

بحر الرائق ج ٢

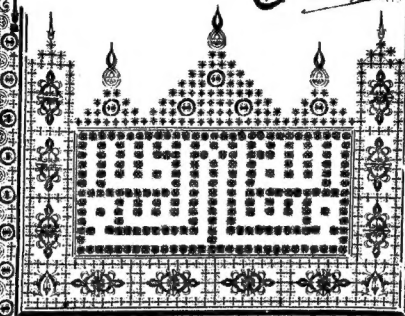
صفحة	صفحة
٢٢٦	٢ كتاب الاجارة
٢٢٨	١٩ باب الاجارة الفاسدة
٢٤٢	٣٠ باب ضمان الاجير
٢٤٦	٤٠ باب فسخ الاجارة
٢٥٠	٤٥ كتاب المكاتب
٢٥٠	٥١ باب ما يجوز للكتاب ان يفعله
٢٦٢	٦١ باب كفاية العبد المشترك
٢٧٥	٦٨ باب موت للكتاب ومجزه وموت المولى
يخوز	٧٢ كتاب الولاء
٢٨٦	٧٧ فصل في ولاء الموالاة
٢٩٠	٧٩ كتاب الاكراه
٢٩٨	٨٨ باب الحجر
وجنابته على غيره	٩٦ فصل في حد البلوغ
٢٢٠	٩٦ كتاب الماذون
٢٢٦	١٢٢ فصل وغير الاب والمجد
٢٣٤	١٢٢ كتاب الغصب
٢٤٥	١٣٥ فصل في الغصب
٢٥٣	١٤٢ كتاب الشفعة
٢٥٨	١٤٦ باب طلب الشفعة
٢٦٤	١٥٦ باب ما يجب فيه الشفعة وما لا يجب
٢٧١	١٥٩ باب ما تبطل به الشفعة
٢٧٢	١٦٧ كتاب القسمة
٢٧٦	١٨١ كتاب المزارعة
٢٨٠	١٨٦ كتاب المساقاة
٢٨٩	١٩٠ كتاب الذبايح
٢٩٥	١٩٥ فصل فيما يحل وما لا يحل
٤٠٢	١٩٠ كتاب الاخفصة
٤٠٦	٢ كتاب الكراهية
ذلك	٢١ فصل في اللبس
٤١٤	٢١٧ فصل في النظر واللبس
٤٣٥	٢٢٢ فصل في الاستبراء وغيره

صفحة	محتوى	صفحة	محتوى
٤٤١	باب غصب العبد والمذبر والصبي	٥١٨	باب وصية الذي
	والجناية في ذلك	٥٢٠	باب الوصي وما عليه
٤٤٥	باب القسامة	٥٣٥	فصل في الشهادة
٤٥٤	كتاب المعاقلة	٥٣٨	كتاب الخنثى
٤٥٩	كتاب الوصايا	٥٤٤	مسائل شتى
٤٦٦	باب الوصية بثلاث المال	٥٥٦	كتاب الفرائض
٤٨٨	باب العتق في المرض والوصية بالعتق	٥٨١	فصل في بيان ميراث من له قرابتان
٥٠٥	باب الوصية للأقارب وغيرهم		من أولاد البنات
٥١٣	باب الوصية بالخدمة والسكنى والتمرة		﴿ تمت ﴾

﴿الحزب الثامن﴾
 بكلمة البحر الرائق شرح كنز الدقائق للامام
 العلامة والتحرير الفهامة قدوة العلماء
 الرامحين وزبدة الفضلاء العارفين
 المشرب المحدث محمد بن حسين
 ابن علي الطوري المحنقي
 القادري رحمه
 الله تعالى
 آمين

﴿تنبيه﴾
 حدث ان من الكثرة ما سواه صاحب التكملة في حشو كلامه ولم يترك
 منه شيئاً فعد لنا عن وضعه على الهامش والتمنا وضعه في أثناء الكلام
 بين دائرتين منقوشتين ليتبين للقارئ باليسر من غير من

﴿الطبعة الاولى بالمطبعة العلية﴾



بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الاجارة

لما فرغ من بيان تعليق الاعيان بغير عوض وهو الهبة شرع في بيان تعليق المنافع بعوض وهو الاجارة وتقدم الاول على الثاني لان الاعيان مقدمة على المنافع ولان الاولى فيها عدم العوض والثانية فيها العوض والعدم مقدم على الوجود ثم لعقد الاجارة مناسبة خاصة بفعل الصدقة من حيث انها مبيعاتان لازمين فلذلك اورد كتاب الاجارة متصلا بفعل الصدقة وقال صاحب العناية وانما جعلها اشارة الى انها حقيقة وذات افراد وان لها نوعين نوع برده على الاعيان كاستئجار الدور والاراضي ونوع برده على العمل كاستئجار المحترفين للاعمال فهو الاجارة والتفصيلة ٨١ وسين المؤلف ان المنفعة تارة تصير معلومة ببيان المدة وتارة تصير معلومة بالتسمية وتارة تصير معلومة بالتعيين والاشارة ولو قال المؤلف كتاب الايجار لكان أولى لان الذي يعرف هو الايجار الذي هو بيع المنافع لا الاجارة التي هي الاجرة قال رحمه الله تعالى وهي بيع منفعة معلومة باجرة معلومة بقوله يبيع جنس يشمل بيع العين والمنفعة وهو وان كان جنسا كما يكون مدخلا يكون مخرجا كما تقرر في المعقولات فخرج به العادة لانها تملك المنافع والنكاح لانه تعليق البضع ليس بمنفعة وخرج بقوله منفعة يبيع العين وقوله باجرة معلومة تمام التعريف ولا يخفى ان يبيع مصدر باع والمصدر والمعنى القائم بالذات وجاز ان يراد به اسم المفعول وهو المبيع وسواء اراد المصدر او اسم المفعول لا يصلح ما ذكره تعالى لا يجاب لان الايجار والتداول والارتباط غير المعنى المصدرى واسم المفعول فهذا تعريف بعض الخواص ولو اراد التعريف بالحقيقة لقال هو عقد برده على يبيع الى آخره واحتج بذلك بالعلوم مما اذا اشتمل العقد على بيع معلوم واجرة معلومة وشئ مجهول بان استاجر عبد امانة معلومة باجرة معلومة وطعامه وكسوته وهذا لا يجوز للجهالة كذا في الخلاصة وانما لا يصح البيع من غير ان يملك الرقبة ولو ملك المنفعة

قال في الذخيرة وقف على قوم معينين فاجرهم القيم الوقف جائز لانهم لاحق لهم في الرقبة وانما حقهم في الغلة قصاروا
في حق الرقبة كالا جانب الا انه يسقط حصه المستاجر من الاجرة لانه لو اخذ منه يسترده وفي الغلة لو اجر القيم
نفسه للعمل في الوقف فعمل يستحق الاجرة وبه بقي ولعل من غير عقدي يستحق الاجرة وعليه العمل والكلام في
الاجارة في مواضع الاول في معناها لغة قيل هي بيع المنافع قال العيني وفيه نظر قال فاضل زاده قوله والاجارة
في اللغة بيع المنافع قال الشارح العيني فقه نظرا لان الاجارة اسم للاجرة وهي ما اعطيت من كراه الاجير كما صرحوا
به قال فاضل زاده والنظر المذكور ووردلان المذكور في كتب اللغة انما هو الاجارة التي هي اسم الاجرة والذي هو
بيع المنافع الايجار الاجرة قال العيني ويجوز ان تكون الاجارة مصدرا قال فاضل زاده ولم يسمع في اللغة ان الاجارة
مصدر وفي المضمرات يقال اجره اذا اعطاه أجرته والاجرة ما يستحق على عمل الخير وهذا يدعى به قال آجرك
الله وعظم الله أجره وفي كتاب العيني أجره عملوك و أجره ايجار فهو مؤجر وفي الاساس أجر في داره فاستاجرته وهو
مؤجر ولا يقل مؤجر فانه خطأ وقبح قال وليس آجر هذا فاعل بل هو أفعل اه وامادليلها من الكتاب فهو قوله
تعالى حكايته عن شعيب على ان فاجر في ثمانى هج وشريعتهم قبلنا شريعتنا اذا قصص الله علينا من غير انكار
ومن السنة قوله عليه الصلاة والسلام اطولوا الاجر آجرته قبل ان يتغير عرقه ومن الاجماع ان الامة اجعت على
جوازها وبسبب المشروعية الحاجة لان كل انسان لا يجد ما يشتري به العن فيوزن للضرورة واماركتها
فهو الايجاب والقبول والارتباط بينهما واماشروط حوازا فثلاثة اشياء اجر معلوم وعن معلوم وبدل معلوم ومحاسنها
دفع الحاجة بقليل المنفعة واماحكمها فوقع الملك في البدلين ساعة فساعة وامالفاظها فتعقد بظنين ماضيين
او يعبر باحدهما عن الماضي والآخر عن المستقبل كقوله آجرتك واعرتك منعة داري سنة يكذا وتتعقد بالتعاطي
كافي البيع وفي التارخانية وتعقد الاجارة بغير لفظ كالمستاجر دار اسنة فلما انقضت المدة قال ربه المستاجر
فرغها في اليوم والافعل لك كل شهر بالف درهم فتجعل في قدر ما ينقل متاعه باجرة المثل فان سكن شهر افهس بما
قال المالكا الى آخر ما ذكر وصفها انها عقد لازم وفي العناية ونبت في الاجارة خيار الشرط والزوجية والعيب كافي
البيع اه وافاد المؤلف ان عقد الاجارة ينعقد باقامة العين مقام المنفعة ولهذا الواضف العقد الى المنافع فلا
يجوز بان قال آجرته تلك منافع داري يكذا اشهر لو انما يصح اضافته الى العين والمراد من المنفعة ان تكون مقصودة من
العين فلو استاجر ثيابا بالقسطها ولا يجلس عليها ولا ينام اودابة ليربطها في داره ويظن الناس انها له اوليها اجتماع بين
يديه او انسة يضعها في بيته فيعمل بها ولا يستعملها فالاجارة في جميع ذلك واسعة ولا اجرة له لان هذه المنفعة غير
مقصودة كذا في الخلاصة في الجنس الثالث من الدواب كافي البيع اه قال رحمه الله وهو ما صرح بما صرح به لان
الاجرة من المنفعة فتعبر بتم البيع ثم ان كانت الاجرة عنما حاز ان يكون كل من بدلا عن المبيع ولا انعكس
حتى صرح اجرة مالا يصح تمنا كالمنفعة فاما لا يصح تمنا وتصح اجرة اذا كانا مختلفي الجنس كما ساقى وفي الجوهرة ولو كان
عبيد بين اثنين فاجر احدهما نصيبه من شريكه على ان يخط معه شهر اعلى ان يخدم الاخر في الشهر الثاني لم يجز
من جهة ان النصيبين في العبد الواحد متفقان في الصفقة ولو كان في العبدين جاز اه وان كانت الاجرة دراهم
اودنانير لا بد من بيان القدر والصفقة وان وجد اوردى وان كانت النقة ومختلفة انصرف الى غالب نقد البلد وان
كانت الاجرة مكيلا وموزونا يحتاج الى بيان القدر والصفقة ومكان الايقام هذا اذا كان له حل وموئبة عند الامام والا
فلا يحتاج الى بيان مكان الايقام وان كانت ثيابا او عروضا والشرط بيان القدر والاجل والصفقة لانه لا يثبت في النقة
الا بهذا اذا لم يكن مشارا اليه وفي الهداية وما لا يصلح تمنا يصلح اجرة ايضا كالا عيان التي ليست من ذوات الامثال
كالحيوان والشياب مثلا فانها اذا كانت معينة تصح اجرة ولا تصح تمنا كما اذا استاجر دارا بثوب معين فانه
لا يصلح تمنا ما تقر في كتاب البيوع اذا الاموال ثلاثة ثمن محض كالدراهم والدنانير ومبيع محض كالا عيان

التي ليست من ذوات الامثال وما كان بينهما كالنكيل والموزون قال في العناية وفيه نظر لان المقايضة بيع وليس
 فيها الا العين من الجانبين فاذ لم تصلح العين عما كان سعيها بالتمن وهو باطل وأجسمان المراد بالتمن ما ثبت في الذمة
 واذا كانت الاثر فليس مقصدا أو رخص قبيل القبض فلا جرة الدلس لا غير وان كسبت فقلية فقيمة المنفعة كذا عن
 أبي يوسف وكذا اذا كان التمن مكيلا أو موروثا فانتفع عن أيدي الناس له وأما اذا كانت حيوانا لا يجوز الا اذا كان
 معينا قال رحمه الله **والمنفعة** تعلم ببيان المدة كالسكنى والزراعة قصح على مدة معلومة في أي مدة كانت لان المدة اذا
 كانت معلومة كانت المنفعة معلومة فيجوز طالت المدة أو قصرت أو تأخرت بان كانت مضافة أو تقدمت بان كانت
 متصلة بوقت العقد ولان المنافع لا تصير معلومة الا بنسب المدة وقال بعضهم لا يجوز ان يضرب الى مسدة لا يعيش
 بها عادة لان الغالب كالمتحقق في حق الاحكام فصار كالثابت بعد فلا يجوز به كان يتي القاضى أو بعضها وبعض
 العلماء فيجوز ضرب المدة التي لا يعيش الى مثلها ومنهم المحصاف قال في الحائصة رجل قال لا تخرج تلك دابتي غدا
 بدوهم ثم أجزها اليوم وغدا وبعد غد من غيره ثلاثة أيام فباء العقد وراد المستاجر الاول أن يفسخ الاجارة الثانية
 واختلاف أصحابنا في رواية يفسخ الاجارة الثانية قوله أخذ نصبر وفي رواية ليس له أن يفسخ وبها أخذ الفقيه أبو جعفر
 والفقهاء أبو الليث وشمس الأئمة الخوافي وعليه الفتوى فيستوفى الاول مدته والثاني ما بقي له وفي الولو المحجة أجزداره
 اجارة مضافة بان قال أجز تلك دارى مدة شوال وسماف رمضان ثم باعها من آخره لبيع موقوف على اجارة المستاجر
 وفي الخلاصة أجز تلك دارى غدا فلما جبر بيعها اليوم وتنقض الاجارة قال رحمه الله **في** ولم ترد في الاوقاف على ثلاث
 سنين **في** يعني لا يراد على هذه المدة خوفا من دعوى المستاجر انها ملكه اذا تساءلت المدة وذكر بعضهم المحلة في جواز
 الزيادة على ثلاث سنين أن يعقد عقودا كل عقده على سنة ويكتب في السكاب ان فلان بن فلان استأجر وقف
 كذا كذا سنة في كذا كذا عقدا وذكره في اسلام ان المحلة فيه أن يرفع الامر الى الحاكم حتى يحيزه هذا اذا
 لم ينص الواقف على مدة فلو نص الواقف على مدة فهو على ما شرط قصرت المسدة أو طالت لان شرط الواقف مراعى كذا
 نقله الشارح وفي الحائصة وان كان الواقف شرطا أن لا يؤجر أكثر من سنة يجب مراعاة شرطه لا يفتى بجواز هذه
 الاجارة أكثر من سنة زاد في الفخيرة اذا كانت اجارتها أكثر من سنة أنفع للقراء فحينئذ يؤجر أكثر من سنة ان لم
 يشترط الواقف شيئا قال الفقيه أبو جعفر أجزها في الثلاث ولا أجزها في أكثر من ذلك والصدور الشهيد حسان الدين
 كان يقول يعني في الضياع بالجواز في ثلاث سنين اذا كانت المصلحة في عدم الجواز وفي غير الضياع يعني بعدم الجواز
 فيما زاد على سنة الا اذا كانت المصلحة في الجواز وهذا امر مختلف باختلاف الزمان والمواضع والمراد بعدم الجواز عدم
 النفع وقيل تصح وتفسخ كره النسق واجارة الوقف وما لا يتم الا يجوز الا بالمثل فلأجر بدون اجارة المثل يلزم
 المستاجر تمام الاجارة وعليه الفتوى كذا في فاضلنا ولذا استأجر الوقف فرخصت الاجارة لا تفسخ الاجارة وان
 زادت اجارة ثلثها بعد معنى بعض المدة ذكر في فتاوى أهل سمرقند انه لا يفسخ العقد وذكر في شرح الطحاوي أنه يفسخ
 العقد ويحذف على ما زاد ولو كانت الارض بحال لا يمكن فسخها بان كانت حرة ولم يخصص وقت الزيادة فيجب الى
 انتهاء المدة هذا اذا زادت عند الكل قال في شرح الطحاوي أما في الاملاك لا يفسخ العقد برخص اجارة المثل ولا بزيادته
 بانفاق الروايات وفي التارخانية في باب من يجب الاجر المجارى سئل عن أجر منزل لرجل والمثل وقف على الاستجرار
 وعلى اولاده فانفق المستاجر في عمارة المنزل بامر المؤجر قال ان كان المؤجر ولاية على الوقف كان على المستاجر اجارة
 مثله ولا يرجع عما اتفق وان لم يكن له ولاية على الوقف كان متطوعا ولا يرجع بشئ له وقد وقعت حادثة الفتوى
 في واقف شرط في كتاب وقفه ان لا يؤجر وقفه من مقبوه ولا من ظالم ولا من حاكم فاجر الباطل الوقف منهم وبعملوا
 الاجرة قدسوا اجرة المثل هل يجوز هذا العقد لان الواقف انما منع خوفا على الاجرة من الضياع وعدم حصول النفع
 للفقراء ولا يجوز حاجب الجواز اخذ من قول صاحب الوجيز اذا شرط الواقف مدة وان كان نفع الفقراء في غيره مخالف

شرط الواقف ووجه خلافه قال رحمه الله هو ايجاب التسمية كالاستثمار على صيغة الثوب وخياضته في معنى المنفعة يعلم
 بالتسمية فيجاء كمن الصبح والمخاطبة كاذ كالمؤلف وكذلك استثمار لدايه الحمل والركوب وزنه ادايس
 المصوغ والصنع وقدر ما يصنع به وجسه وجنس المخاطبة والخيط ومن يركب على الدابة والقدر المحمول عليها
 والماسفة صارت المنفعة معلومة بالاشتهاء فصح العدمون هذا النوع الاستثمار على العمل كالقصاره ونحوه ويعلم
 فساد اجارة دواب العلافين في ديارنا لعدم بيان الوقت والموضع قال رحمه الله هو ايجاب الاشارة كاستثمار على نقل هذا
 الطعام الى كذا في معنى تكون المنفعة معلومة بالاشارة كاذ كانه اذا علم المتقول والمكان المتقول اليه صارت المنفعة
 معلومة وهذا النوع قريب من النوع الاول قال رحمه الله هو الاجرة لا تخاك بالعقد بل بالتجهيل أو بشرطه أو بالاستيفاء
 أو بالتمكن منه في معنى الاجرة لا تخاك بنفس العقد سواء كانت عيناً أو ديناً وانما لك بالتجهيل أو بشرطه أو باستيفاء
 المعنى وعليه وهي المنفعة أو بالتمكن من الاستيفاء بتسليم العين المستأجرة في المدة اه كلام الشارح والظاهر
 من اطلاق الماتن والشارح ان الاجرة تلك التي يمكن من الاستيفاء في المدة سواء استعملها في المدة او لا وبما في
 المحلصة حيث قال استأجر دابة ليركبها الى مكان كذا مثلاً فليس فيها في بيته لم يجب الاجرة اه والظاهر من اطلاق
 المؤلف رحمه الله تعالى ان الاجرة يجب باستيفاء المنفعة سواء كان ذلك في مدة الاجارة أو بعد مدة الاجارة وسواء
 استأجرها ليركبها في المهر أو خارجها وبما قاله ما ذكره بعض العلماء حيث قال ولو ذكر مدة ومسافة فركبها الى ذلك
 المكان بعد مضي المدة لم يجب الاجرة اه وفي العتابة هذا اذا استأجرها ليركبها خارج المهر ولو كان ليركبها
 في المهر وحدها في بيته لم يجب الاجرة قال في المحط والتمكن من الاستيفاء في غير المدة المضاف اليها لا يكفي لو جوب
 الاجرة وكذا التمكن في غير المكان لا يكفي لو جوب الاجرة فلو قال رحمه الله تعالى أو بالتمكن منه في المدة واستوفى
 لكان أولى وقال الامام الشافعي تلك بنفس العقد ويجب تسليمها عند تسليم العين المستأجرة لا ناعاً بمعاوضة ولنا
 انه عقد معاوضة فيقتضي المساواة بينهما وذلك بتقابل البدلين في الملك والتسليم واحد البدلين وهو المنفعة في المهر
 محمولاً بنفس العقد لاستحالة ثبوت الملك في المعلوم ولو ملك الاجرة للمالك من غير بدل وهو ليس من قضية المعاوضة
 فتأخر الملك فيه ضرورة جواز العقد لا المنفعة عوض لا يبقى زمانين والمنفعة انما جعلت موجودة في حق الاجابة
 والقول وما ثبت للضرورة بتقدير بقدرها لا يقال لو لم يجعل المعلوم موجوداً في حق العقد والاجرة فلما جاز الاجارة
 بالدين لا تأنيقاً لاجاز الاجابة بالدين لان العقد لم ينعقد في حق المنفعة فلم يصرد بنا في المدة وانما ينعقد في حق
 الارتباط وعند انعقاد العقد وهو زمان حدوثها انصهر هي مقبوضة فلا يكون ديناً بدين أصلاً ولو كان العقد ينعقد
 في حق المنفعة لما جازت الاجارة بالدين المؤجل أصلاً كما لا يجوز السلم به ولو جاز ان يجعل المعلوم كالستوفى في الجاز
 ذلك في السلم أيضاً وادخلها أو اشترط تجهيلها فقد التزمه بنفسه وبطل المساواة الى اقتضاها العقد قال في العناية
 واعترض بان شرط التجهيل فاسد لانه يخالف مقتضى العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين وله مطالب ففقد العقد
 والجواب ان كونه مخالفاً ما ان يكون من حيث كونه اجارة أو من حيث كونه معاوضة والا لم يعلم وليس شرط التجهيل
 باعتباره والثاني ممنوع فان تجهيل البدل واشترطه لا يخالف من حيث المعاوضة وفي المحط وحيث قلتموه جرح جنس
 المنافع حتى يستوفى الاجرة ويطلب بها ويحدها وحققه القمع ان المحاكم يعمل اه ولو أجاز اجارة مضافة واشترط تجهيل
 الاجرة حيث يكون الشرط باطلاً لا يلزم للعالم شيء لان امتناع وجوب الاجرة ليس بمقتضى العقد بل بالنصريح
 بالاضافة الى وقت في المستقبل والمضاف الى وقت لا يكون موجوداً قبل ذلك الوقت فلا يتغير هذا المعنى بالشرط وفيما
 نحن فيه انما لا يجب لانقضاء العقد المساواة وقد بطل بالنصريح لا يقال يصح الابرار من الاجرة بعد العقد ولو لم يملكها
 لما صح وكذا صح الاتهام والصفة التماز كذا لا تزوج امرأة نسكي داره ستقوم ليس لها ان تمنع نفسها ولو لم تقل
 المنفعة لمعت نفسها لاننا نقول لا يصح الابرار من الثاني لعدم وجوبه كالمضاف بخلاف الدين المؤجل لانه ثابت في

الذمة بخازن ابراء عنه والجواب على قول محمد انه وجب له ابراء عنه كالابراء عن القصاص بعد الحجر والرهن
والسكينة للوثيقة فلا يستترط فيه حقيقة الوجوب الا ترى انها حائزان في البيع المشرط فيه التجارو بالدين
الموعود وجازت الكفالة بالدرك والغالب يكن للراة ان تحبس نفسها بعد تسليم الدار اليها لا به او في ماسمى لها
برضاها وفي المحلة ولو وهب المؤجر اجرة رمضان هل يجوز قال محمد ان استاجر سنة لا يجوز وان استاجر مدة مشاهرة
يجوز اذا دخل رمضان ولا يجوز قبله وعن ابي يوسف لا يجوز الا بعد مضي المدة ولو مضي من السنة نصفها ثم ابراء
عن الجميع او وهبها منه فانه يبرأ عن النصف في قول محمد وعند ابي يوسف برئ عن النصف ولا يبرأ عن النصف
اه وعبر المؤلف بقوله لا تمكك لان لفظ محمد في الجامع الاجرة لا تمكك بنفس العقد قال صاحب النهاية الاجرة
لا تجب بالعقد معناه لا يجب تسليمها واذا وادعاه مجرد العقد وليس بواضع لان في وجوب التسليم لا يستلزم نفي
الملك كاليبيع فانه عليه المشتري بمجرد العقد ولا يجب تسليمه ما لم يقبض الثمن والاصواب ان يقال معناه
لا تمكك لان محمد اذا كرى الجامع الصغير ان الاجرة لا تمكك وما لا يملك لا يجبا يفاؤه فان قلت فاذا لم يستلزم
نفي الوجوب نفي الملك كان اعم منه وذكر العام واردة الخاص ليس بمجاز شائع لعدم دلالة الاعم على الاخص أصلاً
وقال صاحب الهداية الاجرة لا تجب بالعقد قال تاج الشريعة أي وجوب الاداء ما نفس الوجوب فيثبت
بنفس العقد وقال صاحب الحفالة للراة نفس الوجوب لا وجوب الاداء لو بيان ذلك اجمالاً وفيه صلاً اجمالاً
فلان الاجرة لو كانت عبداً فاعتقه المؤجر قبل وجود أحد المعاني الثلاثة لا يعتق فلو كان نفس الوجوب
ثابتاً للصحة لاعتاق كافي البيع اه واذا لم يملك بنفس العقد ليس له ان يطالبه بالاجرة وفي الخطوط طالبه
بالاجرة عيناً وقبض جاز لتضمنه تعجيل الاجرة وقال أيضاً وادعاه بوجده أحد هذه الامور ياخذ الاجرة يومافيه وفي
العقار وفي المسافات كل مرحلة وفي المشتري رجل استاجر دابة بالكوفة الى الري يدراهم أي التقدين يجب على
المستاجر ان نقد الكوفة لانه مكان العقد فنصف مطلق الدراهم الى التعارف فيها وفي العناية واذا عمل الاجرة الى
ريها لا يملك الاسترداد ولو كانت الاجرة عيناً فاعاها ثم اودعها الى رب الدار فهو كالتعجيل اه وفي شرح الطحاوي
الاجرة لا تقبل لوما ان تكون مجهولة أو مؤجلة أو مضمة أو مسكونة عنها فان كانت مجهولة فان له ان يملكها وله ان
يطالب بها وان كانت مؤجلة فليس له ان يطالب الا بعد الاجل وان كانت مضمة فله ان يطالب عند كل نجم وان كانت
مسكونة عنها تقدم بيان ذلك في العقار وفي المسافة اذا امتنع من الحمل فيمابق يجبر عليه اه بالمعنى وفي
النسفة استاجر حافواً مدفوعة باجرة معلومة وسكن فخر الحافواً في بعض المدة وتعطل وكان يمكنه
الاتقال فلم يفعل وسكن المدفوعة ثم زعم جميع الاجرة ولو استاجر له حمل هذا الموضوع كذا حمل نصف الطريق
وأما دية الى مكانه الاول فلا أجر له استاجر دابة الى مكة فلم يركبها ومضى راجلاً ان كان يفرع في الدابة فعليه
الاجرة وان كان لعذر في الدابة لا أجر عليه طالبه بالاجرة بعد المدة فقال قصر في العمل فقلت بعض الاجرة وقال لم
أقصر فله الاجرة كاملة استاجر له الحمل له العصر فله فاذاه وخر قال ابو يوسف لا أجر له وقال محمد ان علم انه خر
فلا أجر له وان لم يعلم فله الاجر وفي الذخيرة من الفصل السابع والعشرين في الاختلاف لو اختلف المستاجر
والاجر بعد شهر والفتح مع المستاجر وقال لم أقدر على فقهه وقال المؤجر بل قدرت على فقهه وسكنت ولاينة لهما
يحكم الحال وان اقاماينة فالسنة يقترب المنزل اه وفي الفتنة تسليم المفتاح في المهر مع التخليه قبض وفي السواد ليس
بقبض وفي فتاوى الروا المحي ولو استاجر دراعاً على عبده منه ثم وهب الصبي المستاجر قبل القبض وقال المستاجر
قبلت كان ذلك اقالة وراة المصنف الاجارة المنجز لان المضافة لا تمكك الاجرة فيها بشرط التعجيل وقوله أو بالاستيفاء
أو بالتمكين منه يعني يجب بالاستيفاء للنفقة أو بالتمكين وان لم يستوف وفي الهداية واذا قبض المستاجر الدار فعليه
الاجرة وان لم يسكن قال في النهاية وهذه مقيدة بقيداً حدها التمكن فاذا لم يتمكن بان منعه المالك أو الاجني أو سلم

الدار مشغولة بمتاعه لا يحب الاجرة الثاني أن تكون الاجارة صحيحة فان كانت فاسدة فلا بد من حقيقة الانتفاع
والثالث أن التمكن انما يجب أن يكون في مكان العقد حتى لو استأجرها للكوفة فسلمها في بغداد حين مضت المدة فلا
أجر عليه والرابع أن يكون متمكنا من الاستغناء في المدة ولو استأجر دابة الى الكوفة في هذا اليوم وذهب بعد
مضي اليوم بالدابة ولم يركب لم يجب الاجر لانه انما تمكن به ضمنى المدة وفي المحط أمر رجلان يستأجر له دارا
سنة كاملة فاستأجرها وسلمها الوكيل وسكنها هو سنة قال أبو يوسف لا أجر له المؤجر والجرة على المأموور وقال
محمد الاجر على المؤكل لان قبض وكيله قبض نفسه والمأموور غاصب للكنى فلا يجب عليه أجر قال رحمه الله فان
غصبها غاصب منه سقطت الاجرة في معنى اذا غصب العين المستأجرة في جميع المدة غاصب سقطت الاجرة ولو في بعضها
فيقصد له والتمكن من الانتفاع وهو شرط لوجوب الاجرة كما بين وهب تنفخ بالغصب قال صاحب الهداية
تنفخ وقال لغير الاسلام في قنאו وهو الفضل لا تنفخ اذا أراد المستأجر أن يسكن فيه المدة ليس للمؤجر منعه ه وفي
قاضيخان أيضا غاصب الغصوب منه الى الغاصب وقال الدارداري ان لم يخرج منها فسي عليك كل شهر بما تدرهم قال
محمد ان كان الغاصب منكروا يقول الداردي يسكن مدة واقام الغصوب منه المينة انما داره قضى له بها الاجر عليه
وان كان مقررا لم يملكه الا في اه وفي الوالوجية رجل دفع ثوبا الى قصار ليقصه بآجرة معاومة فعقد القصار الثوب ثم
جاء به مقصورا وأقر قال هذا على وجهين ان قصره قبل الجوده الاجر وان قصره بعد الجوده لا أجر له ولو كان صبغا
والمسئلة بما لها ان صبغه قبل الجوده الاجر وان صبغه بعده قرب الثوب بالخيار ان شاء اخذ الثوب وأعطاه قيمة
ما زاد فيه وان شاء ترك الثوب وضمنه قيمة ثوب ابيض اه وفي التارطانية رجل استأجر دابة الى مكان معلوم فلما بلغ
نصف المدة أنكر الاجارة ثم من الاجرة باقل الانكار ولا يلزم ما بعده وهو قول الثاني وقال محمد لا يستقطعه الاجرة
بنفس الانكار ولو كان عبدا والمسئلة بما لها وقيمة العبد يوم العقد الغان ويوم الجوده فلو كان العبد في يده بعد
ما مضت السنة فلا جرة لازمة ويجب كل الاجرة ويجب عليه قيمة العبد وبنى أن يكون هذا على قول محمد وعلى قول
الثاني لما جده قد اسقط الاجر وفي المحط لو غرت الارض أو انقطع عنها الشرب أو مرض العبد سقط من الاجر
بقدره لفوات التمكن من الانتفاع في المدة ولو استأجر دارا سنة فلم يسلمها الا جرح حتى مضى شهر لم يكن لاحدهما
الامتناع عن التسليم في الثاني لان الاجارة وان كانت عقدا واحدا حقيقة لكنها عقود منفردة فضاة الى ما بين جسد
من المنفعة ومن المشايخ من قال هذا اذا لم يكن في مدة الاجارة وقت برغب في الاجارة لاجله فان كان وقت برغب في
الاجارة لاجله زيادة رغبة كهاون في سوق وواجه في بعض السنة أو دار بمكة تستأجر سنة لاجل الموسم فلم تسلم في
الوقت الذي برغب لاجله فانه يجزى بعض الباقي دفعا للضرر عنه له قال رحمه الله في ورث الدار والارض طلب الاجرة
كل يوم ولجميع كل مرحلة في معنى اذا وقعت الاجارة مطلقة ولم يتعرض فيها الوقت وجوب الاجرة فلم يؤجر ما ذكره
والاصل فيه أن الاجارة معاوضة والملك في المذاق يتبع ثبوته زمان العقد فكذلك الملك في الاجرة على ما بينا وكان الامام
أولا يقول في جميع أنواع الاجارة لا تجب الاجرة حتى يستوفي المنفعة ثم رجع لما ذكرهنا وكان القياس أن تجب
الاجرة ساعة فساعة الا انه بغضى الى المخرج فترك كاهلهذا وفي الخلاصة امرأة أخرجت دارها من زوجها ثم أسكنها فيها
لا تجب الاجرة ولو استأجر دارا شهر أو سكن فيها مع صاحب الدار الى آخر الشهر فقال المستأجر لا دفع الاجرة
لعدم التخلية فعليه من الاجرة بقدر ما في يده لوجود التخلية فيها اه ولو عبر بالغاء التفرقة لكان أولى ليقصدانه
متفرعين على الاستغناء والتمكن قال رحمه الله في التضياع والتصارع بعد الفراغ من عمله في معنى اذا وقعت الاجارة
مطلقة عن وقت وجوب الاجرة للعامل أن يطالب به ما ذكر المؤلف وأطلق في قوله بعد الفراغ فادانه لفرق بينهما
اذا عمل في بيت نفسه أو في بيت المستأجر كما ذكره صاحب الهداية وصاحب التجريد في المبوط والقوائد
الظهيرية والذخيرة ومبسوط شيخ الاسلام وشرح الجامع الصغير لغير الاسلام وقاضيخان والقرائني اذا خاف في

بيت المستاجر تجب الاجرة له بحاجته حتى اذا سرق الثوب بعسلما خا طبعه يستحق الاجرة بحسابه واستشهد في
 الاصل لهذا بما اذا استاجر انسانا ليدفن له حائطا فبني بعضه ثم تهدم فله اجر ما بنى فهذا يدل على انه يستحق الاجرة
 ببعض العمل الا ان يتروا فيه التسليم الى المستاجر ونقل هذا عن الكرخي وجزم به في غاية البيان فكان هو المذهب
 ففي سكني الدار وقطع المسافة صار مسلما له بمجرد تسليم الدار وقطع المسافة وفي الحياطة ونحوها لا يكون مسلما اليه الا
 اذا سلمه الى صاحبه حقيقة وفي الحياطة في منزل المستاجر يحصل التسليم بمجرد العمل اذ هو في منزله والمثل في يده فلا يحتاج
 الى تسليم يده ويعرف توزيع الاجرة بقول اهل الحرة بها والحيط والابرة على الحياطة حيث كان العرف ذلك قال
 رحمه الله في الخباز بعد اخراج الخبز من التنور يعني اذا اطلق الاجرة ولم يبين وقتها فلهما ان يطالب بها بعد اخراج
 الخبز من التنور ولا به باخر اجهه قد فرغ من عمله فذلك المطالبة بالحياطة اذا فرغ من العمل حتى اذا خبزته في بيت
 المستاجر لانه صار مسلما اليه بمجرد اخراج فيستحق الاجرة وان كان في منزل الخباز لم يكن مسلما بمجرد الانجاء
 من التنور فلا بد من التسليم اليه وفي المحيط استاجر دابة ليطحن عليها كل يوم عشرة أفرقة وحدها لا تطلق الا
 خمسة فله الخيار وعليه الاخر بحسب ما عمل من الايام ولا يحط من الاجر شيئا لان الاجارة وقعت على الوقت لا على
 العمل فلا توزع الاجرة على العمل وفي المسئلة اشكال على قول الامام لانه اذا استاجر خبازا ليجزله اليوم بدرهم
 يكون طاسدا والفرق ان مقدار العمل في باب الطحن في العرف والعادة لا يدرك لتعلق العقد بالعمل وانما يدرك لبيان
 قوة الدابة بقيت الاجارة على الوقت وفي الخبز كرمقدار العمل لتعلق العقد بالعمل لا لبيان قوة الخباز فيصير العقد
 مجزولا فيفسد قال رحمه الله فان اخرج حائطه فله الاجر ولا ضمان عليه يعني اذا اخرج الخبز من التنور ثم
 احترق هذا اذا خبز في منزل المستاجر لانه بمجرد الانجاء صار مسلما ولا يجب عليه الضمان اذا هلك بعد ذلك الاجماع
 لانه هلك بعد التسليم ولو احترق في التنور قبل الانجاء قال في النهاية يضمن لانه حايه يده وان كان الخباز يخبز في
 منزل نفسه لا يضمن الاجر فلاخراج ولا يجب عليه الضمان عند الامام وعندهما يجب الضمان واذا صار رضائيا
 فالمالك بالخيار ان شاء منعه دقا مثل دقيقه ولا اجاره وان شاء منعه قيمة الخبز واعطاه الاجر ولا يجب عليه ضمان
 المحطب والمثل لان ذلك صار مستلزما قدا وحب الضمان عليه وحين موجب عليه الضمان كان رماذا قال رحمه
 الله في ويطبخ بعد العرف يعني للطباخ ان يطالب بالاجرة بعد العرف لان العرف عليه وهذا اذا طبخ لاول مرة و
 للعرس وان كان يطبخ قسدا حاصا فليس عليه العرف لان العادة لم تجز به والمعتبر هو العرف وفي التافار خاتمة وان
 استاجر دابة للمحمل في الاكافوا المجوالت يعتبر العرف وللركوب في الحمام والسرير يعتبر العرف وفي
 ادخال الطعام المنزل واخراج الحمل يعتبر العرف واثاء التراب على القبر على المحفار وجعل الثوب على القصار قال رحمه
 الله في ولبان بعد الاقامة يعني اذا استاجره لضرب له لبنا في أرضه يستحق الاجرة اذا اقامه عند الامام
 وقال لا يستحق حتى يشرحه لان التشريع يجر من علم عمله لانه لا يؤمن عليه الفاد الا به ولانه هو الذي يتولاه عادة
 والمعتاد كالمسرووق ولهما استحسان وللإمام ان العمل قد تم بالاقامة والاتفاق مع تمكن وقمة الخلاف تظهر فيما اذا
 أفسده المطر ونحوه بعد الاقامة فعنده تجب الاجرة وعندهما لا تجب هذا اذا لم ين في أرض المستاجر لانه يصير مسلما
 اليه بالاقامة او بالتشريع على اختلاف الاصل ولوا في ارض نفسه لا تستحق الاجرة حتى يسلم اليه وفي الجوهرة
 وقائده الخلاف تظهر فيما اذا انلف الدين قبل التشريع فيعند الامام هلك من مال المستاجر وعندهما من مال الاجر
 والتشريع ان يركب بعضه على بعض بعد المحفار قال رحمه الله ومن له له أثر في اله كالصباغ والقصار بحسبها
 للاجر يعني ان ذكر ان يحبس العبيد اذ عمل حتى يستوفي الاجر لان المعقود عليه وصف في المحل فكان له حق
 المحبس لاستيفاء السبدل كأي البيع قال في النهاية القصار اذا ظهر عمله باستعمال النشا كان له حق المحبس وان لم
 يكن له الازالة الدرن اختلفوا فيه والاعمح ان له المحبس على كل حال لان البياض كان مستترا وقد ظهر بفعله

بعد ان كان هالكا وقال زفر ليس له الجنس لانه صار متصلا بملاك الاثر كما لو امر غصا بان يزرع له أرضه يذمر من عنده قرضا فزرعها المامو وصار قاضيا بصلاته بملكه فصار كما اذا صبغ في بيت المستاجر قلنا اتصال العمل بالمثل ضرورة اقامة العمل فلم يكن راضيا بهذا الاتصال من حيث انه تسليم بل رضاه في تحقيق عمل الصبح ونحوه من الاثر في المصل اذا وجود العمل الا به فكان مضطرا اليه وليس هذا كصبغة في بيت المستاجر لان العين في يد المستاجر فتكون راضيا بالتسليم لانه كان يمكنه التحرر عنه بان يعمل في غير بيته وفي الخلاصة اذا كانت الاجرة مؤجلة وقبل العمل فليس له الجنس اه والمراد بالاثم ان يكون الاثر متصلا بعمل العمل كالنشاء والصبغ وقبل ان يرى ويعاين في محل العمل وثمرة الخلاف تظهر في كسر الحطب وحلق رأس العبد فليس له الجنس على الاول وله الجنس على الثاني قال رحمه الله **وهو ان جنس قضاع فلا ضمان عليه ولا أجر** كما عديم الضمان فلا ضمان له امانة في يده وله جنس العين شرعا فلم يكن به متعديا فلا يجب عليه الضمان ولا يجب الاجر لان المعقود عليه هلك قبل التسليم وهو وجوب سقوط البدل كما في البيع وهو قول الامام احمد وعندهما يضمن العين لانها كانت مضمومة عليه قبل الجنس فلا يسقط ذلك بالجنس وصاحب العين بالخيار ان شاء ضمنه قيمته غير معمول ولا أجر له لان العمل لم يسلم اليه وان شاء ضمنه قيمته معمول ولا أجر له لان العمل صار مسلما اليه بقبام بدله ولو اتلف الاجر التوب وبخير صاحب التوب في التضمن كما تقسم وفي المضمرات فان جنس العين من ليس له حق الجنس فهلكت ضمنها ضمان الغاصب والمؤجر بخير ان شاء ضمنه قيمتها معمول واعطاه الاجر آجرة وان شاء ضمنه قيمته غير معمول ولا ينفي الاجر اه وفي فتاوى أبي الليث ساج نسج ثوبا لجامه لياخذ الاجرة فقال له صاحب الثوب اذهب به الى منزلك فاذا رغما من الجمعة دفعت لك الاجرة فاختلس الثوب من يد النسيج في المراجعة قال ان كان الحائك دفع الثوب له به فدفعه له لئلا يهلك على وجه الزم وهلك الثوب هلك بالآجرة وان دفعه اليه على وجه الوديعة فهلك هلك على امانة والآجرة على حاله لانه سلم العمل الى صاحبه ففقر عليه الآجر وفي المتن في حالك عمل ثوبا لا تخرف فتعلق الامر به لياخذ على الحائك ان يدفعه حتى ياخذ الآجرة فتخرق من يده صاحبه لا ضمان على الحائك وان تخرق من يده ما فعل الحائك نصف ضمان المخرق اه وفي الحامية ولو جاء الحائك بالثوب الى صاحبه فقال له رب الثوب امسك حتى أفرغ من العمل واعطيك الآجر فسرقت منه لا يضمن اه وفي الحانة السمار اذا باع شيئا من الثياب باع رزها وامسك الثمن حتى يتقد الآجرة فسرقت منه الثمن لا يضمن اه وفي الحايوى رجل أقرض آخر دراهم فاستاجر منه دار مدة معلومة باجرة معلومة وجعل الآجر بعض الدين قصاصا ومضت مدة الآجرة هل للقرض ان يجنس العين بعد انقضاء المدة قال ليس له المنع وفي السقناني تزوج امرأة على سكنى دار سنة فسلم الدار اليها ليس له ان يجنس نفسها عنه اه وفي الولو الحجة اذا جرد داره سنة وعمل الآجرة ولم يسلم الى المستاجر حتى مات الآجر وانفسخ العقد لا يكون للمستاجر ولاية الجنس في الآجرة للمهلة ولو كانت الآجرة فاسدة وفجعا للعقد بسبب الفساد ليس للمستاجر ان يجنس العين بالدين السابق وفي الخلاصة وفي الآجرة الفاسدة للمستاجر حق الجنس لاستيفاء الآجرة للمهلة قال رحمه الله **وهو من لا أثر له** كالحمال والملاح لا يجنس للآجر كما يعني ليس له ان يجنس للآجر لان المعقود عليه نفس العمل وهو عرض بغيره ولا يتصور تناؤه واختلافه في غسل الثوب حسب اختلاف فهم في القصار بل ان شاء كما تقدم وفي شرح القديري قال أبو يوسف في الحال اذا طلب الآجرة ما بلغ المنزل قبل ان يضعه ليس له ذلك اه وفي الفتاوى استاجر رجلا لا يحمل له الى بلدة كتاب يكد الحمله فقال له صاحب الحمل امسكه عندك فهلك فلا ضمان عليه بالاختلاف قال رحمه الله **ولا يستعمل غيره** ان شرط عمله بنفسه كما يعني ليس للآجر ان يستعمل غيره اذا شرط عليه ان يعمل بنفسه لان المعقود عليه العمل من محل معين فلا يقوم غيره مقامه كما اذا كان المعقود عليه المنفعة كما اذا استاجر رجلا للخدمة شهر الا يقوم غيره مقامه في الخدمة ولا يستحق به الاجر قال رحمه الله **وهو ان أطلق له ان يستاجر غيره** لان الواجب عليه عمل مطلق في ذمته ويمكن الايقاع بنفسه وبغيره

كلامه بقضاء الدين قال رحمه الله وان استاجر له ليجي به اليه فبات بعضهم قهرا بمن بقي فيه الاجر بحسبه كما لانه
أوفي ببعض المعقود عليه فيستحق الاجر بحسبه قال الفقيه ابو جعفر الهندواني هذا اذا كانوا معلومين حتى يكون
الاجر مقابلا لجلتهم وان كانوا غير معلومين يجب الاجر اه وفي الخلاصة واذا كانوا غير معلومين فالاجارة فاسدة
وفي النهاية نقلا عن الفضلي اذا استاجر في السر لم يحصل له المحنطة من القرية فذهب فلبيد المحنطة فعاد ان كان
قال استاجرت منك من المصر حتى اجل المحنطة من القرية يجب نصف الاجر بالذهاب وان قال استاجرت منك حتى
اجل المحنطة من القرية لا يجب شي لان الاجارة على المحل لا غير وفي الاول على الذهاب والمحل وعزاد الى الذخيرة
وروي هشام عن محمد لا اجر ومثله في السفينة اه كلام الشارح وفي التارخانية من باب ما يستحق الفارس استاجره
لمحصل له كذا كذا من المظمورة فذهب فلم يحصل له المظمورة استحق نصف الاجرة اه فظهر انه لا فرق كذا ذكره
الشارح قال رحمه الله وهو لا اجر لمحمل الكتاب للجواب ولا لمحمل الطعام ان رده لموت كما يعني اذا استاجره ليذهب
بطعامه الى فلان بمكة او ليذهب بكتابيه اليه ويحيى بهجابه فذهب ووجد فلانا ميتا ورده فلا اجر له لانه نقض المعقود
عليه بالرصد فصار كانه لم يفعل فلا يستحق الاجر وقال زفر له الاجر في الطعام لان الاجرة بمقابلته جل الطعام الى مكة وقد
وفي بالمرسوط عليه واستحققت الاجرة وقال محمد له الاجر للذهاب في نقل الكتاب لانه اوفي ببعض المعقود عليه قلنا
الاجرة مقابلة بالجواب والنقل ولم يوجد له يات بالمعقود عليه فلا اجر له كالو نقض الحياط الحياطة بعد الفراغ من العمل
فلو وجدته فاباؤه وكالو وجده ميتا تعذر الوصول اليه ولو ترك الكتاب هناك ليوصله اليه او اتى ورثته فله الاجر في
الذهاب لانه اتى باقضى ما في وسعه قال في المحنط ولو استاجر رسولا ليبلغ رسالته الى فلان بعد اقل لم يجد فلانا وما دقله
الاجر لان الاجر يقطع المسافة لانه اتى بما في وسعه واما الاجتماع فليس في وسعه فلا يقابله الاجر وفي الخلاصة ولو
استاجر ليليل الرسالة الى فلان بالبصرة فذهب الرجل فلم يجد المرسل اليه او وجدته لكن لم يبلغ الرسالة ورجع فله
الاجر اه اقول له لم يبلغ الرسالة لعدم تمكنه من التبليغ فعفوه قال في الخلاصة والفرق بين الرسالة والكتاب ان
الرسالة قد تكون سر الارضى المرسل ان يطلع عليها غيره اما الكتاب فمختوم قال الشيخ الامام شمس الناعة المحلواني
لا نسلم الفرق بل هما سواء في الحكم اه وفي المحنط استاجر خياط الخياط قصا فخطاه فقتله رجل قبل ان يقبضه رب
الثوب فلا اجر له لانه تلف قبل التسليم ولا يجر الحياط على ان يصدقه ان كان الخياط فقهه يجر على عوده استاجر ملاحا
لمحل طعام الى موضع كذا افراد السفينة انسان فلا اجر للملاح وليس له ان يعيد السفينة وان ردها الملاح بنفسه لم يرده
ولو استاجر سفينة مدة معلومة فأنقضت المدة في أثناء البحر ترك السفينة في يده الى باع ذلك المكان ولو استاجر
سفينة لمحل طعام الى موضع كذا فلما بلغت السفينة الموضع او بهضم ردها الى الموضع الذي اكرها منه قال
محمدان كان صاحب الطعام معه فعليه الاجر كله او بعضه بقدر ما بلغ وان لم يكن صاحب الطعام معه فلا اجر عليه لانه
انقض الحمل بالرد فلم يستوف المعقود عليه وكذا لو اكرى فعلا الى موضع كذا فخلصا ر بعض الطريق جمع فرده الى
الموضع الذي خرج منه فعليه من الكراة بقدر ما سار لانه صار مستوفيا للثمن بنفسه فلا سقط عنه البذل بعد التسليم
قيس بقوله للجواب لانه لو لم يشترط الرد للجواب قال المحمداى ولو تركه حتى يوصله اليه حيث كان غائبا او الى قريبه
حيث كان ميتا استحق الاجر كاملا قال فلوشترط عليه الجواب فذهب اليه فلم يقرأه حتى عاد من غير جواب له الاجر كاملا
لانه اتى بما في وسعه ولو لم يجده او وجدته ولم يدفع له بل ردا الكتاب فلا اجر له ولو نسي الكتاب هناك لا يستحق اجرة
الذهاب اه والله تعالى اعلم

باب ما يجوز من الاجارة وما يكون خلافا فيها

قال في النهاية لما ذكر مقدمات الاجارة ذكر في هذا الباب ما هو المقصود منها وهو بان ما يجوز من عقود الاجارة وما
لا يجوز وفي غاية البيان لما فرغ من ذكر الاجارة وشرطها ووقت استحقات الاجرة كما يجوز من الاجارة باطلاق اللفظ

وتقيده وذكر أيضا من الأفعال ما يعد خلافا من الاجر للوجر وما لا يعد خلافا قال رحمه الله في صحيح احادة الدور
والمحوانيت لا يمان ما يعمل فيها كـ والقياس أن لا تجوز هذه الاجارة حتى يبين عمل فيها لان الدار تصنع للسكنى
ولغيرها وكذا المحوانيت تصنع لاشياء مختلفة فينبغي أن لا تجوز حتى يبين ما يعمل فيها كاستثمار الارض للزراعة
والثياب للبس وجه الاستحسان أن العمل المتعارف فيها السكنى والمتعارف كالشروط وان اجازتها لا تختلف
باختلاف العامل والعمل فجاز اجازتها مطلقا بخلاف الاراضى والثياب لانهم مختلفان وعمارة المؤلف أحسن من
عبارة صاحب الهداية حيث زاد للسكنى لسلامته عما أورد على هذا اللفظ قال تاج الشريعة قوله للسكنى صلة الدور
والمحوانيت لاصلة الاستعمار يعنى ويجوز استثمار الدور والمحوانيت المعدة للسكنى لان يقول زمان العقد استأجرت
هذه الدار للسكنى لانه لو نص على هذا وقت العقد لذكر له أن يعمل فيها غير السكنى اه كلامه قال صاحب فاية
البيان ويجوز أن يتعلق قوله للسكنى بالاستعمار أى يجوز استثمار الدور والمحوانيت للسكنى وله أن يعمل فيها كل شئ
لا يوهن البناء ولا يفسده وهو الظاهر من كلام القدورى اه وقول تاج الشريعة لو نص على السكنى ليس له أن
يعمل غيرها كما ساقى ليس بظاهرا لانه لو عمل غير ما جازها وانفع من السكنى بان خزن فيها برا أو غيره ويجوز لان
التقييد فيما لا يتفاوت لا يعتبر ولو استحق المستاجر من يد المستاجر وقت هلك عذبه وضغنه يرجع على الذى أجره
ولا أجر عليه فيما استعمله لان الاجارة والضمان لا يجتمعان قال رحمه الله وله أن يعمل فيها كل شئ كـ لما ذكرنا
من انها لا تختلف باختلاف العامل والعمل فجاز له أن يعمل فيها ما شاء عند الإطلاق وله أن يسكن غيره معه أو ينفرد
ولان كثرة السكان لا يضر به بل يزيد في عمارتها لان خراب للسكن بترك السكان وله أن يضع فيها ما يبدل حتى
المحوان وله أن يعمل فيها ما يبدل من العمل كالوضوء والاعتسال وغسل الثياب وكسر الحطب لان ذلك كله من وابع
السكنى وذكر في النهاية انه لا يدخل المحوان في عرفنا لان المنازل ضيقة اه ويربطها على الباب بان أجره يمن
الدار ويطهاى الحصن وليس للوجر أن يدخل دابته الدار بعدما أجرها ولو كان فيها ثأرا أو بالوعة فسدت لا يحبر
على اصلاحها ولو بنى المستاجر التنوير فى الدار المستاجرة فاحترق شئ من الدار لم يضمن كذا فى الخلاصة وفى المحط
وله أن يربط الدابة ان كان فى الدار سبعة أما ان كانت ضيقة فلا ولو استأجر دارا وله أن يسكنها وحده فله أن
يترك امرأته معه لانه شرط لا فائدة فيه اه وفى الخلاصة واذا ربط الدابة فضررت انسانا أو هدمت المحاط لم يضمن
اه قال رحمه الله الا انه لا يسكن حدا أو قصارا أو طعانا كـ لان في نصب الرجى واستعمالها فى هذه الاشياء ضررا
ظاهرا لانه يوهن البناء فتعقد العقد بما وراءها دلالة والمراد بالرجى رضى الماء والثور وأما رضى السيد فلا يمنع منها
لانها لا تضر بالبناء وفى الحدادى رضى السيد اذا بنيت فى المحاط يمنع منها وله أن يكسر فيها الحطب الكسر المعتاد وله
أن يطبخ فيها الطبخ المعتاد وان زاع على العادة بحيث يوهن البناء فليس له ذلك الا برضا صاحب الدار وينبغى أن يكون
الديق على هذا التفصيل فظهر ان المحاصل كل ما يوهن البناء أو فيه ضرر ليس له أن يعمل فيها الا باذن وكل ما لا ضرر
فيه حاز بمطلق العقد واستحققه ولم يتعرض المؤلف لبيان ما يجب عليه اذا فعل ذلك ونحن ننبه فلو أقره حداد
فهدم البناء بعمله وجب الضمان لانه متعدي ولا أجر لان الضمان والاجر لا يجتمعان ولو لم يتهدم وجب عليه الاجر
استحسانا والقياس أن لا يجب لان هذا العمل غير داخل تحت العقد ووجه الاستحسان ان المعقود عليه هو السكنى
وفى الحدادة وأخوانتها السكنى وزمادة قصير مستوفى للمعقود عليه فيجب عليه الاجر بشرط السلامة فصار نظير
ما لو استأجر دابة لعمل عليها قدر معلوم فأراد عليها وسلمت الدابة فانه يجب عليه الاجر ولو اختلف المؤجر والمستاجر
فى اشترط ذلك كان القول للوجر لانه أنكر الاجارة ولو أقام البينة كانت بينة المستاجر أولى وفى الخلاصة فلو
استأجر ليعقد قصارا فله أن يحدد اذا كان ضررها واحدا وفى المحط أو كان ضرر الحداد أقل وإن كان أكثر
فليس له ذلك وكذلك الرجى اه قيد بالدور لان استثمار البناء وحده لا يجوز فى ظاهر الرواية لانه لا يتنفع به وحده

وفي القنفة وفي جوار استعجار البناء وحده اذا كان ينتفع به كالحمدار للقف ولو أجرة المستاجر من المؤجر لم يحز
والاصح ان العقد ينفسخ بالاجارة قال رحمه الله في الاراضي للزراعة ان بين ما يزرع فيها أو قال على أن يزرع فيها ما
يعنى يجوز استعجار الأرض للزراعة ان بين ما يزرع فيها أو قال على أن يزرع فيها ما يشاء لان منفعة الأرض مختلفة
باختلاف ما يزرع فيها لانه منه ما ينفع كالبرسيم في ديارها وما يضر كالقمح مثلاً فلا بد من بيانه أو قوله انه يزرع فيها
ما شئت لا يفتى في المنازعة ولو لم يبين ولم يقل له ازرع فيها ما شئت قلت الاجارة للعبارة ولو زرعها لا تعود صحيحة
في القياس وفي الاستحسان يجب المسمى وتقلب صحيحة لان العقود صار محججاً معلوماً بالاستعمال وصار كالوالتاجر
توالم بيمين الاليس ثم اللمس انما عادت صحيحة لما ذكرنا وفي القنفة استعجار أرضاً سنة على أن يزرع فيها ما شاء
فله أن يزرع فيها زرعين ربيعاً ونوياً وفي الجوهرة ولا بأس باستعجار الأرض للزراعة قبل ريهان كانت
معتادة للرعي في مثل هذه المدة التي عقدا لاجارة عليها وان جاء من الماء ما يزرع به البعض فله استعجار بالبحار
ان شاء نقض الاجارة كلها وان شاء لم ينقض وكان عليه من الأجر بحسب ما روي منها اه وفي القنفة ولو استأجرها
ولا يصح كنه الزراعة في المحال لاحتياجها إلى السقي وكري الانهار أو سجي الماء فان كان بحال تمكنه الزراعة
في مدة العقد جاز والاقبال كالتوالتاجر في الشتاء تسعة أشهر ويمكن زراعتها في الشتاء جازاً لما أمكن من المدة
أما اذا لم يمكن الانتفاع بها أصلاً بان كانت سبعة فالاجارة فاسدة وفي مسئلة الاستعجار في الشتاء يكون الأجر مقابلاً
بكل المدة لا بما ينتفع به فبب وقيل بما ينتفع به اه واعلم ان الأرض لا ينحصر استعجارها للزراعة والبناء
والفرس كما هو مذهب المشهور فقد سرح في الهداية بان الأرض تستأجر للزراعة وغيرها وقال في غاية البيان
أراد بغير الزراعة البناء والفرس وطلع الأجر والخزف ونحو ذلك من سائر الانتفاعات بالأرض اه وأذا عرفت ذلك
ذلك ناهيك صحة الاجارة الواقعة في زمان ما ان به يستأجر الأرض مقبلاً وما حاقاً فبذلك الزام الاجارة بالتمكن
منها مطلقاً سواء شغلها الماء أو لم يكن زراعتها أولاً ولا شئت في صحته لانه لم يستأجرها للزراعة بنص صحتها حتى يكون علم
ريها صريحاً بتفخيجه وفي الولو الحجة استعجار أرض البليق فيها بالاجارة وأسده ثم هي على وجهين ان كان لاتراب
قيمة ضمن قيمته ويكون اللين له وان لم يكن له قيمة فلا تثنى عليه واللين له ومن نقصان الأرض ان نقصت وفي فتاوى
قارئ الهداية ان اجارة الأرض المشغولة بزرع القسبان كان الزرع يفتى بان كان باجرة لا يجوز ان يؤجر مالم
يستحصد الزرع الا ان يؤجرها مضافة إلى المستقبل وان كان الزرع بغير مستند سرحي صحت الاجارة لان الزرع
في هذه الصورة واحب القلم فان المؤجر في هذه الصورة قادر على تسليم ما أجرة ويجبر صاحب الزرع على قلمه
سواء أدرك أم لا لانه لاحق لصاحبه في ابقائه اه والدار المشغولة بمتاع الساكن الذي ليس بمستأجر نص
اجارتها وابتداء المدة من حين تسليمها وادع كذا في القنفة وفي الخلاصة ولو أجرة الأرض المزروعة ثم سلمه بعد ما فرغ
وحصده ينقلب جائراً ولو قال المستأجر أجرة منك الأرض وهي فارغة وقال المؤجر لا بل هي مشغولة بزرعي يحكم
الحال كذا في المنتقى وفي فتاوى الفضل القول قول الآخر اه والمستأجر الشرب والطريق لانه لا ينتفع بعقد الاجارة
الا بهما بخلاف المبيع لان المقصود ملك الرقبة لا الانتفاع ولهذا صرح الجس الصغير والأرض الصغيرة وفي شرح
الطحاوي وان أجرة المستأجر باكثر مما استأجره فان كانت الاجرة من جنس ما استأجر به ولم يزد في الدار شيئاً لا يطيب
له الزيادة ويتصدق بها فان زاد شيئاً آخر طابت له الزيادة وأجره بخلاف جنس ما استأجر به والكس ليس بزيادة
قال رحمه الله في البناء والفرس ان بين مدهم يعني جاز استعجار الأرض للبناء والفرس ان بين مده لان المنفعة معلومة
وللمدة معلومة فتصح كالتوالتاجر للزراعة وفي المحط دفع أرضه لحل لفرس انتهاز على أن تكون الأرض
والشجر بينهما نصفي لم يحز والشجر لأرضه وعليه قيمة الشجر وله أجر ما عمل ولا يؤمر بقلمه وهذه اجارة فاسدة
لانه جعل أجرة ما يخرج من العمل وعلى رب الأرض قيمة الاشجار لانه صار مستغرضاً للاشجار منه وتفاضلها حكماً

واستقرض الاشجار لا يجوز فيكون قرضا فاداف وحسب الملك اذا اتصل به القرض وفي القنينة من الوصول يجوز
 استئجار السيل ليني به عرفة لنفسه الا ان يزيد في الاجرة ولا ينسب البناء وان كان لا يرغب المستاجر الا على هذا
 الوقف حازن غير زائدة في الاجرة اذا قال القيم او المالك اذنت له في عمارتها فعمد باده برجع عليه وفي الوقف
 هذا اذا كان يرجع نفعه الى الوقف والمالك وان كان يرجع الى المستاجر وفيه ضرر كلبا وتعدو النور وانه يرجع
 الا اذا شرط الرجوع قال رحمه الله **هـ** فان مضت المدة قطعها وسلمها فارعة **كـ** يعني اذا مضت مدة الاجارة قطع البناء
 والفرس وسلم الارض الى المؤجر واردة لانه يجب عليه تغريغها وتسليمها الى صاحبها فارعة وذلك قطعها في الحال
 لانه ليس له غاية لتعلم بخلاف ما اذا كانت للزراعة وانقضت المدة والرجوع لم يدرك حيث يترك على حاله الى الحصاد
 باجر المشل لان له غاية معلومة واما كمرعاة الجمالين وبخلاف ما اذا مات أحد المتعاقدين في المدة والرجوع لم يدرك بحيث
 يترك بالاجرة على حاله الى الحصاد وان بطلت الاجارة فكان تركه بالمسمى وبقاء العدة على ما كان اولى من
 النقص واذا دته وبخلاف ما اذا غصب ارضا وزرعها حيث يؤمر بالقلع وان كان له نهاية لان ابتداء فعله وقع طمنا والطم
 يجب اعدامه لا تقرر به والقاس ان يقطع في الامور ككلها لان الارض ملكه فلا تجزى بغير اذنه ووجه الاستحسان
 وهو الفرق بين البناء والفرس والرجوع ما تقدم وفي القنية والمحصف استاجر ارضا وقعا ليني فيها او بفرس ثم مضت
 مدة الاجارة فلم يستأجر ان يستبقها باجرة المثل اذ الم يكن في ذلك ضرر ولو ابي الموقوف عليه الاقلع فليس له ذلك
اهـ ومن هنا علم حكم الاستحكار وهذا وارد على اطلاق المؤلف وفي الخط واذا انقضت المدة وفي ارض عراس
 او رطبة يؤمر بالقلع لانه ليس له نهاية **هـ** قال رحمه الله **و** الا ان يفرم للؤجر قيمته معقولا او بتملكه **كـ** يعني اذا مضت
 المدة يجب عليه قاع البناء والفرس الا ان يفرم للؤجر قيمته ذلك الى آخره هذا اذا كانت الارض تنقص بالقلع لان
 الواجب دفع النثر عنهما فمدفع النثر عن صاحب الفرس والبناء يدفع القيمة له وعن صاحب الارض بالقلع
 بالقنية وان كانت لا تنقص فليس له ذلك الا برضا صاحبه لاستوائهما في ثبوت الملك وعدم المرح وليس لرب الارض
 ان يملك الفراس جبر اعلى صاحبه اذ الم يكن في قلعهما ضرر فاحش **هـ** قال رحمه الله **و** او يرضى بتركه فيكون البناء
 والفرس لهذا وهذا الارض لهذا **كـ** لان الحق لرب الارض فيترك ذلك باجرة او بغير اجرة فان تركها عارية فله ان
 يؤجرها لاجني وفي القنينة من الوقف بنى في الدار بغير اذن القيم ونزع البناء ينسب بالوقف بغير القيم على دفع القيمة
 للباقي ويجوز للمستاجر الوقف عرس الاشجار والكرم بغير اذن الم يكن بغير ارض الوقف ويجوز للتوئي الاذن في
 ارض الوقف فيما يزيد فيها غير اقل رحمه الله **و** الرطبة كالشجر **كـ** وقد تقدم بيانه قال رحمه الله **هـ** والرجوع بترك باجرة
 المثل الى ان يدرك **كـ** وقد تقدم بيانه بخلاف موت احدهما قبل ادراك الرجوع فانه يترك بالمسمى على حاله الى الحصاد
 والمستعير كالمستاجر وفي القنية والمراد بقول الغصاة يترك باجرة المثل الى الحصاد بعدد او بقضاء فلا يجب الاجر
 الا باحدهما وهذا يجب حفظه **اهـ** قال رحمه الله **و** والداية للركوب والحمل والثوب للفس **كـ** يعني يجوز استئجار هذه
 الاشياء لاذكر اذ اعين الركوب والحمل او اطلق لان لها ما تقع معلومة فبدا ركوب ليجتر زعما اذا استأجرها كما تقدم
 وبالفلس ليجتر زعما اذا استأجر الثوب ليزين به مكانه كما تقدم وفي الذخيرة استأجر دابة ليجعل عليها حطمة من موضع
 كذا الى منزله وكان كلما رجع بركها فقطعت الدابة قال ابو بكر الرازي ضمن لانه استأجرها للعمل دواب الركوب
 فكان فاصبا بالركوب وقال الفقيه ابو المثلث في الاستحسان لا يضمن لان العادة حرت بين الناس بذلك فصار ما ذونا
 فيه ثم شرع بين انها بارة تكون مطلقة وبارة تكون مقيدة **هـ** قال رحمه الله **و** فان اطلق اركب والفس ن شاء **كـ**
 يعني اذا اطلق له الركوب والفس حازه ان يركب الدابة ولفس الثوب من شاء والمراد بالاطلاق ان را على ان
 ترك من تشاء وتلفس من تشاء **اهـ** كلام الشارح وفسر الاطلاق بهذا اناج الشريعة وصاحب العمل **هـ** يوفى
 صاحب النهاية والكفاية ومعراج الدابة الاطلاق بان يقول استأجرتم لركوب ولم يزد عليه او بالفس ولم يزد عليه

علم أن استحسان الدابة والثوب على ثلاثة ضرب الاول أن يقول عند العقد استاجرته المركوب أوليس ولم يزد عليه
والثاني أن يزيدي قوله على أن أركب من أشاء وليس من أشاء والثالث أن يقول على أن أركب أنا أو فلان أو أليس
أنا أو فلان ففي الوجه الاول يفقد العقد لان الركوب والليس مختلفان باختلاف أحوالهما وإن أركب شخصا ومضت المدة
تنقلب صححة ويجب المسمى استحسانا لأنه ارتفع الموجب للفساد وهو الجمال والضممان عليه أن هلك لأنه غير
متعد وفي الوجه الثاني يصح العقود ويجب المسمى ويتعين أول من مركب سواء كان المستاجر أو غيره لأنه تعين من
الاصل فصار كأنه نص عليه ابتداء وفي الثالث ليس له أن يتعداه لأن التعيين مفيد فإذا تعدى صار ضمنا وحكم المحل
حكم الركوب في جميع ما ذكرنا وفي فاضحان استاجرت المراكبة لعلبته ثلاثة أيام إن كان الثوب بدله كان لها
أن تلعبه في الأيام والليالي وإن كانت صيانة تلعبه في النهار وفي أول الليل وأحره وليس لها أن تلعبه كل الليل فإن
لعبته كل الليل وبات فيه حتى جاء النهار برئت من الضمان إن لم يتخرب اه وفي الباقى استاجر دابة ليحمل
عليها حمل عليها رجلان يضمن ولو استاجر دابة ليطن عليها أو يمين مقدار ما يعمل به فإنه يجوز وإن لم يعمل عليها
مقدار ما يتحمل وفي الخط بقصد فاسد وإذا عمل عليها مقدر ما يحمل يعود جازا ويجب المسمى استحسانا فظهر أن
المشقة في قوله ما شاء مقيدة بدرجة حملها وفي الخط استاجر ثوبا لليلسه ليذهب إلى مكان كذا فلم يذهب إلى ذلك
الموضع ولعبه في غير ذلك الموضع يكون مخالفا ولا أجر عليه وقال الفقيه أبو الليث عندى أنه غير مخالف ويجب الأجر
لأن هذا خلاف إلى خبر وليس هذا كمن استاجر دابة لسنذهب إلى موضع كذا فركبها في المصر في حوائجه فهو مخالف
لأن الدابة لا يجوز أن يجارها إلا الذين المكان وفي الثوب لا يحتاج إلى بيان المكان له وفي الخلاصة وإذا تكارى قوم
مشاة أبلا على أن المكارى يحمل عليها من مرض منهم أو من أعنى عليه منهم فهذا فاسد قال رحمه الله في وان قيد براكب
وليس مخالف شين في معنى إذا علمت لأن التقيد مفيد فعلى فادخاله صار ضمنا بالتعدي لأن الناس يتعاونون
في الركوب والليس ولا أجر عليه لأن الأجر والضممان لا يجتمعان وكذا الأجرة عليه إن سلم خلاف ما إذا استاجر
حائونا وأقده فيه قصارا أو حدا حيث يجب الأجر لانه لمسلم تبين أنه لم يخالف كذا في غاية البيان واستفهم من كلامه
أنه إذا قيد ليس له الأجرة والاعارة كالأجر ولمسلم له الأيداع في الاول ولا ضرورة دون الثاني كذا في فصول
العمادى كما إذا أعنى المحار في الطريق قال رحمه الله في ومثله ما يشتاق بالمستعمل في معنى يضمن مثله في كل شيء يختلف
باختلاف المستعمل إذا كان مقيدا وخالف لما ذكرنا من المادى قال رحمه الله في وفيما لا يختلف بطل تقيده كالوشرط
سكنى واحده إن يكن غيره في معنى فيما لا يختلف باختلاف المستعمل كالدرولسكنى لا يعتبر تقيده حتى إذا شرط سكنى
واحده إن يكن غيره لأن التقييد لا يفيد لعدم التفاوت وما يشر بالبناء كالحمد أو القصار والطمان خارج كالم
والقساط كالدر عند محمد وعند أبي يوسف مثل اليس لا اختلاف الناس في نفسه وضرب أو تاديه واختار مكانه قال
رحمه الله في وان سمي نوعا ومدرا كركبته جل مثله وأخف لا ضرر كالمخ في معنى لومى السوع والقدرة أنه يحمل على
الدابة ما هو مثله وأخف كالواستاجر ليحمل هذه المحطة وهى قدر معلوم فمثل مثل قدرها وما هو أخف منه كالشعر
والنهم وليس له أن يحمل عليها ما هو أضر منه كالمخ لأن الرضا بالثبتي يكون رضيا بما هو مثله أو بونه عادة لا بما هو
أضر منه لأنه لا فائدة في إجازة كحظته وخرج كضرب بل الشعر أخف منه فكان أولى بالجواز حتى لومى قدره من
المحطة فحمل عليها الشعر مثله وزنا نحن لأن الشعر أخف من ظهر الدابة أكثر مما أخذنا المحطة فصار كالو لعلبها
قرب بما أو حطب كذا في النهاية وقال شيخ الاسلام في شره لا يضمن استحسانا وقال وهو الأصح لأن ضرر الشعر
عند استوائهما في الوزن أخف من ضرر المحطة لأنه أخف من ظهر الدابة أكثر مما أخذنا المحطة فكان أخف عليها
بالانسباط وبه كان يقضى الصدر الشهيد ولو لعلبها مثل وزنه حديثا أو لمحا يضمن لأنه يجتمع في مكان واحد من
ظهر الدابة فينثر بها أكثر وكذا لا يضمن إذا جل عليها مثل وزنها قطبنا لأنه أخف من ظهر الدابة أكثر وفيه حاراة

وما ذكرناه وجه الاستحسان والقياس أنه يضمن في الشعر ونحوه والحاصل أن التثنية متى كان في كل واحد منهما ضرورة وفي ضرر الآخر من وجه لا يستفاد من الاذن في أحدهما الاذن في الآخر وان كان هو أخف ضرر من وجه آخر وفي الأصل إذا تكارر من رجل ابلا مائة بغير عنها إلى مكة ولا جارة جائزة كان شيخ الاسلام ليس بتفسير المسئلة ما ذكرنا بل تفسيرها استاخر المكاري على المحل فالتقصود عليه المحل في ذمة المكاري وأنه معلوم والابل آلات وجهالة الآلة لا توجب فساد الاجارة كما في الخياط والقصار وما أشبهه واستدل على تفسير المسئلة بما ذكرناه ولو استاخر عبد الحمدة لا بعينه لا يجوز قال الصدوق الشهيد ونحن نغني بالجواز كما ذكر في الكتاب من غير تاويل وفي الذخيرة استاخر دابة إلى كذا ودفع له الدابة لا يجبر برب الدابة ان يرسل غلامه معها قال محمد بن عثمان يرسل غلامه معها قال شيخ الاسلام ان شاء له لا يجبر عليه وفي الصيرفة استاخر دابة بعينها للمحمل فحمل المكاري على غيرها لا يستحق الاجرة ويكون متبرعا وفي الفتاوى تكاري دابة الى موضع معلوم بأربعة دراهم على أن يرجع في يومه فلم يرجع الى خمسة أيام قال يجب درهمان أجرة الذهاب لانه مخالف في الرجوع ولو استاخر دابة إلى مكة فهو على الذهاب وفي الغاية على الذهاب والرجوع وفي فتاوى (١) هو استاخر دابة للمحمل عليها مائة من المنخطة فرضت فلم تطق الا خمسين فحمل عليها هل يرجع على المكاري بحصة ذلك قال القاضي بديع الدين لا يرجع لانه رضى بذلك وفي جامع الفتاوى استاخر دابة يوما وانتفع بها فامسكها وقدم بطنها وأعتلت فترك في الدار الذي هو فيها هانت غرم وفي العنانية تكاري قوم مائة ابلا على أن المكاري يحمل من مرض منهم أو من أعيانهم فلا جارة فاسد وفي الأصل ولو شرطوا عليه أن يركبوا واحد منهم فيه ثم يركب الآخر وهكذا فذلك جائز وفي الخلاصة تكاري على دخول عشرين يوما الى موضع كذا فادخل الا في خمسة وعشرين يوما قال يحط عنه من الاجرة بحسب ذلك ويستقيم على قول أبي يوسف ومحمد اه وفي الخلاصة رجل اكرى ابلا للجمع ثم اختلفوا في وقت الخروج قال قول في ذلك قول من يريد الخروج في الوقت المعروف للخروج اه وفي المحط تكاري دابة بغير عنها الى موضع كذا لم يجز لان هذا عقد واحد والعقد عليه في كل مجهول جهالة تؤدي الى النزاع استاخر دابة الى موضع كذا وضعت قبل الوصول فعليه أن يأتي بغيره لان العقد لا يتفكخ في هذه الحالة وان كانت بعينها فليس عليه أن يأتي بغيرها فيفتح العقد ولو استاخر رجل دابة بعشرة صفة واحدة للمحمل عليها عشرين فعين الحبل على كل دابة عشرة يقيم الاجر على اجر مثل كل دابة اه قال رحمه الله وان عطيت بأل دراهم ضمن النصف يعني اذا استاخر دابة وادف عليها غيره ضمن نصف القيمة ولا يعتبر بالثقل لان الدابة يعقها الزاكب التخفيف ويخفف علمه اركوب التفصيل لعلمه بالغروسة ولان الاتي غير موزون فلا يمكن معرفته بالوزن فيستلزم الحكم بالعدد كالجناية في باب الجناية هذا اذا كانت الدابة تلتحق جمل الاثنين وان كانت لا تطابق ضمن جميع قيمتها ذكره في الكافي قالوا هذا اذا كان الرديف يحمك بنفسه وان كان صغيرا لا يحمك بنفسه بضمن بقدر ثقله قال في النهاية قيد بالرديف احترازا عما اذا جله على ناقته فانه بضمن جميع القيمة لان ثقله مع الذي جله يجتمعان في مكان واحد فيكون اشق على الدابة وقال الحمادي الرديف مثال وليس بقيد حتى لا جعل للمساخر نفسه رديفا وغيره أصيلا فالحكم واحد وفي غاية البيان قيد بكونه رديفا لا لوقد الا جنى في السرج صار غاصبا ولم يجب عليه شيء من الاجرة قال فاضحان استاخر دابة ليركبها الى موضع كذا فحمل عليها صبيغا صغيرا قطعت ضمن قيمتها كالجمل عليها جلا واطلق في ضمان النصف فحمل ما اذا هلك قبل الوصول أو بعده قال وعليه جميع الاجرة اذا هلك بعد ما بلغ مقصده ونصف القيمة اذا هلك قبله وفي المحط اذا عطيت بعد البلوغ من الركوب فعليه الاجر كاملا ونصف القيمة كان الرديف أخف أو أثقل اما الاجرة فلا نه استوفى للمفود عليه واما الضمان فلان التلف حصل بركوبهما ولم يبين من عليه الضمان فالتالف بالخيار ان شاء ضمن الرديف وان شاء ضمن المستاخر وان ضمن المستاخر لا يرجع بما ضمن وان ضمن الرديف

يرجع ان كان مستاجر اولافلا وفي الحائنة فاذا اراد صاحب الدابة ان يضمن الرد نصف القيمة كان له ذلك وفي
التارحانية استاجردابة ليجمل عليها عشرة أفقره واجرها من غيره فحمل عليها عشرين فقلت بغير المالك في التضمن
ان شاء ضمن الثاني ويرجع على الاول لانه غره وان ضمن الاول ويرجع على الثاني اه وأقول ينبغي ان يفصل بانه ان
علم انه مستاجر ما ذكر ينبغي ان لا يرجع على الاول وان علم انه مالك او لم يعلم ينبغي ان يرجع وأطلق المؤلف في
الرداف فعمل ما اذا أرد في كل المدأ وبعضها وفي الحط استاجردابة ذاهبا وراحا بطه فتركها ذاهبا وحمل عليها
متاعا وردف آخر واجعا فطعه أجرة مثلها في الذهاب لأن الاجارة وقعت فاسدة فجهالة العلف وفي الرجوع تركها
اثنان فهلكت فعليه نصف القيمة وما زاد من الحمل ويعرف ذلك بالرجوع الى اهل المحرة وهذا اذا لم يركب على الحمل
اما اذا ركب عليه يضمن جميع قيمته لانه يحتمل ثقله ونقل الحمل عليها ولو استاجر حمل الولد معها فقلت ضمن بقدر الولد
وكذا الولد انما فقلت فعمل ولدها عليها وقيد بالعطب لانها لو سلت يجب عليه الاجر تماما قال رحمه الله وبان زيادة على
الحمل المسمى ما زاد يعني اذا استاجردابة ليجمل عليها قدر الحمل عليها أكثر منه فطبت يضمن ما زاد بالثقل لانها
هلكت بمادون وغيره وبقيم عليها هذا اذا كانت الدابة تطيق ذلك فلو كانت لا تطيق مثله يضمن جميع القيمة
لعدم الاذن فيه هذا اذا حمل المسمى وزاد عليه وان حمل عليها غيره فهلكت وجب عليه جميع القيمة لعدم الاذن قال
الاكمل ونوقض عما اذا استاجر نور الطعن عليه مقدرا فزاد فذلك يضمن جميع القيمة وان كانت الزيادة من جسه
وفرق بينهما بان الطعن يكون شافيا فاداطعن القدر المسمى فقد انتهى الاذن ويطعن غيره معه فقد تعدى
فضمن جميع القيمة قيد بكونه زاد على المعتاد لانه ان زاد على المسافة فهلكت يضمن جميع القيمة لعدم الاذن في
الزيادة وقيد بكونه حمل عليها لان رب الدابة لو كان هو الذي حمل عليها فلا ضمان على المستاجر قال في النخبة استاجر
دابة ليجمل عليها عشرة مخاتيم من الخطة فجعل في الحوائق عشرين من الخطة وأمر المكاري ان يحمل هو عليها فحمل
هو ولم يشاركه المستكري فهلكت لا ضمان عليه أصلا ولو حمل ذلك عليها رب الدابة والمستكري جميعا ووضعاه على
ظهر الدابة فهلكت الدابة ضمن المستكري ربع القيمة هذا اذا كان في حلق واحد ولو جعلها في حلقين وحمل كل
واحد منهما حلقا ووضعاه على الدابة جميعا لا يضمن المستاجر شيئا ويحمل المستاجر ما كان مستحقا له بال عقد اه
وفي الخلاصة هذا اذا حمل المستاجر أولا وان حمل رب الدابة أولا ثم المستاجر فهلكت ضمن نصف القيمة وفي الاصل
اذا استاجردابة ليركها فليس من الثياب أكثر مما كان يلبس وركب الدابة فهلكت ان لبس ما يلبس الناس فلا
ضمان عليه وان لبس ما لا يلبسه الناس ضمن ما زاد بحسبه وفي الحائنة استاجردابة ليركها انسا فاركها امرأة بآلة
أو رجلا بسرج فهلكت لا ضمان عليه ولا على الركاب الا ان يعلم ان مثل الدابة لا تطيق ذلك فضمن جميع
القيمة وفي الاصل استاجر حمارا بسرج فاسرجه بسرج لا يسرجه مثله فهو ضمان مقدرا ما زاد باتفاق الزوايات
وان كان أخف من الاول أو مثله فلا ضمان عليه هذا اذا كانت الدابة تقوى كفه مثله وان كانت لا تقوى كفه مثله يضمن
جميع القيمة وفي قاضيان وان نلت فله الاجرة تماما ولو علم انها تطيق قبيل فله تمام الاجرة وان هلكت يضمن ولا
تجب الاجرة بهذا اذا جعل الاقل والزيادة في حلق واحد ولو جعل الزيادة في حلقين منفردة فحملها ضمن القيمة وفي
الحط استاجر دابة ليجمل عليها المرأة فولدت فحمل ولدها معها عليها يضمن بقدر الولد قال رحمه الله وبان لرب
والسكبي أي يضمن اذا هلكت منها وفي المغرب السكبي ضرب الدابة بالبحام وهو ان يجذبها الى نفسه وهذا عند
الامام وفا لا يضمن اذا فصل فعل معتاد الا ان المطلق يدخل تحت المتعارف فكان هالكا بالماذون به والامام ان
للتعارف مقد بشرط اسلامه لان السوق يحقق بدونه وانما تضرب للبالغة وهذا بخلاف ما اذا ضرب العبد المستاجر
لخدمته يضمن بالاجاع والفرق لهما به يؤمر ونهى لفهمه فلا ضرورة الى ضربه وظاهر ما في الهداية ان
المستاجر المضرب ولا يتم عليه في غاية البيان ان ضرب الدابة يكون متعديا للضمان وقها موحيا ان الامام رجوع الى

قولهما وأما ضرب دابة نغسه فقال في القنية لا يشربها أصلا وإن كانت ملكه ثم قال لا يتخاضض ضرب المحبوان فيما يحتاج إليه التاديب ويحتاجهم فيما زاد عليه وعلى هذا الخلاف المذكور ضرب الاب أو الوصي للصغير إذا لم يجاوز ضرب مثله للتأديب حيث تجب الدية والكفارة عنده وعندهما لا تجب الدية لأن الضرب لإصلاح الصغير متعارف وفيه منفعة له فكان كضرب المبلبل أولى بخلاف ضرب الزوج لأنه لمنفعة نفسه فيشترط السلامة وللا مأم أن منفعة الصغير كالإقاع له لقيام البعوضة بينهما ألا ترى أن الشهادة جعلت كشهادته لنفسه وبخلاف ضرب المبلبل باذن الاب لأن الاذن من الاب صحيح لئله من الولد وماذا أصح كان الاب معينا ولا ضمان على المعسر وليس له أن يشرب أخيه الصغير على ترك الصلاة أو أظن في الضرب والسب وهو محمول على ما إذا كان يغير اذن صاحبها في التنازع استأجرها ليركبها فضررها كانت فان كان باذن صاحبها أو صاحب الموضع لا يضمن بالاجماع وفي العناية فان عنف في السر من اجساما والمعلم والمؤدب واستأجره فضمن بالضرب فان كان باذن لم يضمن اه وفي جامع القصة ولما استأجر جارا لم يمتنع ولم يكن صاحب المتاع معه فرض الحمار في الطريق فترك الحمار صاحبه وترك المتاع لم يضمن للضرورة والعسر قال رحمه الله فوزع السرج والا كاف أو الاسراج بما لا يسرج بمثله كمن يعني لو استأجر جارا ممر حافره وأسرجه بسرج لا يسرج بمثله الجبر أو وكفه بذلك فتنف يضمن جميع القيمة لأن الاذن بقائه ما يسرج بمثله دون ما لا يسرج بمثله فيكون متعديا فيضمن وإن أسرج بسرج يسرج بمثله به لا يضمن وقوله بما لا يسرج بمثله فيسجد بالسرج لالا كاف لا به يضمن مطلقا سواء كان يوكف بمثله أو لا وهذا قول الامام وقالا لا كاف كالسرج مطلقا لا يضمن اذا كان يوكف بمثله الا اذا كان زائدا على السرج الذي عليه فضمن بقدر الزيادة كافي السرج لانه هو السرج سواء والجواب أن الجنس يختلف لان الا كاف للعمل والسرج للركوب وكذا ينسبط أحدهما على ظهر الدابة مالا ينسبط الاخر فصارا اختلاف المحنطة والشعر قال في النهاية ذكر في الاجارة انه يضمن بقدر ما زاد وهو قوله ما هن المتاع من قال ليس في المسئلة روايتان عن الامام ومنهم من قال عن الامام روايتان في رواية يضمن بقدر ما زاد وفي رواية يضمن جميع القيمة وهو الأصح وتكاموا في معنى قولهما يضمن بحسبه قال بعضهم اذا كان السرج باحذ من ظهر الدابة قد شربين والا كاف قدر أربعة أشبار فيضمن بحسبه وقيل يعتبر بالوزن قال فاضيان وهذا اذا استأجر الحمار ممرجا فلو استأجره عربانا فالسلة على وجهه وان استأجره من البلد الى البلد لا يضمن لان الحمار لا يركب بينهما الا بسرج أو كاف فان استأجره ليركب في المصر فان كان من ذوات المقامات فكذلك فانه من عادته ان لا يركب عربانا وان كان من العوام الذين يركبون في المصر عربانا ففعل يضمن اه أقول ينبغي أن يقال فيما اذا استأجر من القرية الى القرية ان كان المستأجر من جرت العادة أن يركب من القرية الى القرية عربانا كما يشاهد في ديارنا فاذا أسرجه يضمن والا فلا وفي المحط استأجر جارا بغير حجام واجمه بحمام مثله لا يضمن لان الحمام وضع للحفظ فلا بد للراكب منه فضرر ما ذوا الحمام دلالة اذا كان الحمار لا يلجم بمثله اه وفي التنازع ان كان المستأجر عند المستأجر فاحتقره رجل يضمن المستأجر قيمته ذلك ويرجع على المؤجر كما ضمن اه قال رحمه الله وسلك طريق غير ما عنده وتفاوتا كمن يعني بحسب الضمان اذا عسر للمؤجر طريقا يسلكه هو غير ما كان بينهما تفاوت بان كان المسلك أو عسرا أو بعد أو خوف بحيث لا يسلك لأن التقيد حيث ذم فادخاله خالف حيث ذم فقد تعدى فيضمن قيمته ان هلك وإن لم يهلك فله الاجرا استحقاقا لا ارتفاع الخلاف ولا يلزم اجتماع الضمان والاجرة لانها في حالتين وتظير العبد المحجور عليه اذ جرحه فان تلف في العمل يجب على المستأجر الضمان وإن سلم عليه الاخر وإن كان الطريق يسلكه الناس وهلك المتاع فلا ضمان عليه لان الظاهر فيما يسلكه الناس عدم التفتت قال في الهداية والكافي هذا اذا لم يكن بين الطريقين تفاوت لان عدم التفاوت لا يصح التعيين لعدم الفائدة اما اذا كان بينهما تفاوت يضمن لعمدة التقيد فجاءه كالطريق الذي لا يسلكه الناس فان قلت ما الفرق بين هذا حيث اذا سلم

يجب الاجروبي ما اذا استأجر دابة لركوب معين فان ركب غيره وسلمت حيث لا أجر عليه كافي الخلاصة والمحدادي
 والفتاوى العنانية قلت الفرق انه هنا واقف من وجهه لاننا نقصد وصول المتاع الى ذلك المكان وهناك لم يحصل
 المقصود لان المقصود ركوب المعين ولم يحصل ولا يخفى ان قوله وتفاوت الس بقيد احترازي لانه لو ذهب الى مكان غير
 ماعينه بضمن ولو كان أقرب قال في البناس استأجر دابة الى موضع كذا فركبها الى مكان أقرب منه فغطت ضمن
 قيمتها اه زاد في المحيط في باب الراعي ولو سلم فلا أجر له لان ربه طريق بقيد الدابة السير فيها هو بالمصعوبتها وطريق
 لا بقيد الدابة السير فيها شهر السلم ولها واختلاف جنس النفعه فاستوفى جنس آخر فلا يجب الاجر فهذه رواية تختلف
 ما تقدم وفي الخلاصة ولو نزل ونهاله الارحال فلم يرتد حتى أفسد المطر المتاع بضمن اذا كان المطر عام وفي الخلاصة
 اذا أفسد المطر المتاع على ظهر الدابة أو سرق لا بضمن قال رحمه الله **﴿ وجهه في البصر الكل وان بلغ فله الاجر ﴾** يعني
 لو عين عليه ان يجعله في البر فحمله في البحر ان هلك التماس ضمن وان سلم فله الاجر وفي الخلاصة ولو كان البصر
 بملكه الناس ولهذا اطلقه المؤلف قال الاتفاق في السماع بلغ بالتشديد وقوله الكل عائد الى المسائل التي تقدمت
 كلها من قوله وبالنسب اه قال رحمه الله **﴿ ويزرع رطبة واذن بالبرمانق ﴾** يعني اذا قيد عليه بان يزرع
 حنطة فزرع رطبة يجب عليه ضمان نقصان الارض لان الرطبة أكثر ضررا من الحنطة لا لتشتاب عروقها فمأكلة وأكثر
 الحاجة الى سقيها فكان خلافا في شرا خلافا لجنس فيجب عليه النقصان بخلاف ما اذا استأجر دابة للركوب او الحمل
 فاردف غيره أو زاد حيث يجب عليه من الضمان بحسبه لانه تلف بما هو ماذون فيه وبما هو غير ماذون فيه قال رحمه
 الله **﴿ ولا أجر ﴾** يعني ولا يجب الاجر لانه لما خالف صار غاصبا واستوفى النفعه بالعصب فلا يجب الاجر لان
 الضمان والاجر لا يجتمعان وان زرع فيها ما هو أقل ضررا من الحنطة لا يجب الضمان ونحو الاجر لانه خلافا
 الى خير فلا يصير به غاصبا أو قول ينبغي ان يرجع قوله ولا أجر لجمع المسائل التي قيد فيها والتقديم عقيد اذا خالف
 قال رحمه الله **﴿ وبخاطة قباء وأمر بقمص فله قيمة ثوبه وله أخذ القباء ودفع أجره مثله ﴾** يعني اذا أمر بان يخط
 ثوبه قميصا فخطه قباء قرب الثوب بالخيار ان شاء ضمنه قيمة ثوبه وان شاء أخذ ودفع له أجره مثله أي مثل القباء
 القباء القميص الذي يلبسه الاتراك مكان القميص وهو ذو طاق واحد قال طهير الدين القميص اذا قمص قبل كان قباء
 طاق اذا قمص جانباه كان قميصا قيد بالقباء لانه لو خاطه غير قباء لا يشتبه بخيار بل يضممه القيمة حتما وقيل له
 الخيار في الكل ووجهه ما ذكرناه قمص من وجهه لانه يمكن سدده والانتفاع به انتفاع القميص فصار واقفا من
 هذا الوجه وهو بخلاف من حيث القطع فخير كاذرنا واذا أخذ القباء يدفع أجره مثله لا يتجاوز به المسمى ولو خاطه
 قميصا خالفا لما وصفه له بخير فاذا أخذ فله أجر مثله لا يتجاوز به المسمى ولو خاطه سراويل وقد أمره بالقباء بضمن
 من غير خيار للتمايز في النفعه والهتمة وقبل بخير وهو واضح لو جرد الاتحاد في أصل النفعه وهو الستر فصار كالأمر
 لرجل نحاسا أمره أن ينسج له شيا من الاواني فغضر به مثله فانه بخير وفي التارخانة اذا أمر انسانا أن ينسج احده
 في قميص خاتمه فقط فغضر فغضر اسم غيره ضمن الخاتم وفي الغنانية وان شاء صاحب الخاتم أخذه وأعطاه مثل أجر عمله لا يزداد
 على المسمى ولو دفع في ثيابا وأمره أن ينسج كذا ففعل غير ما أمره به فله الخيار كما تقدم ووافق امره لا قليلا فلا وان
 أجره ان يحمر له بيتا فغضر فمالا ك بالخيار ان شاء أعطاه ما زادت المحضرة فيه ولا أجر له وان شاء ضمنه قيمته ولو دفع
 ثوبه الى صباغ لصبغه بزعفران فصبغه بغير ما سمى فصاحب الثوب بالخيار ان شاء ضمنه قيمة ثوبه أيضا وسلمه له وان
 شاء أخذ الثوب وأعطاه أجره مثل عمله لا يتجاوز به المسمى وفي الغنانية لو اختلف في كيفية الصبغ قبل العمل فخالفا
 وبغض السعد وان بعد العمل والقول لرب الثوب ولو دفع الى حائك غز لا لينسجه كذا فخالفا فاما ان يكون الخلاف من
 حيث القدر أو من حيث الصفة ولا يخلو اما ان يكون الى زيادة أو نقصان وفي الفصول كما صاحب الثوب بالخيار ان
 شاء ترك الثوب وضمنه غزلا وان شاء ضمنه الثوب وأعطاه أجره المثل لا يتجاوز به المسمى وفي الخلاصة رجل دفع الى

خياط ثوباً فقال اقطعه حتى يصل القدم وكه حجة أشار وعرضه كذا فجاء به ناقصاً فان كان قد راسع وأصبع وشحوه فليس
 بتقصان وإن كان أكثر من رصته ولو قال للخياط انظر الى هذا الثوب ان كفاي قصه اقطعه وخطه يدبرهم فقطعه ثم قال
 لا يكفك يضمن الثوب ولو قال انظر يكفني قصا قال نعم قال اقطعه فقطعه ثم قال لا يكفك لا يضمن والله أعلم

باب الاجارة الفاسدة

لمافرغ من بيان الاجارة الصحيحة شرع في بيان الفاسدة وفي بيان ما يكون مقعدا ولا يخفى ان ذكر الاجارة الفاسدة
 بعد صحيحها لا يحتاج الى معذرة فهي في عملها كالاخفى وعبر بالفاسد دون الباطل لكثرته وروعوده كخلاف ما ترجم
 له فكان عليه ان يقول الفاسدة العقد المشتمل على منفعة لاحد المتعاقدين أو وجه التان الغيبة نظير الاحكام والفاسد
 ما كان مشروطاً باصله دون وصفه وبين الفاسد والباطل فرق هو ناهي الباطل ما ليس مشروطاً أصلاً وحكمه ان لا يجب
 فيه بالاستعمال اجر بخلاف الفاسد فانه يجب فيه بالاستعمال الاجر كذا في التحقيقات وفي جامع الفصول ابن السبع
 الفاسد والاجارة الفاسدة فرق فان الفاسد من البيع يملك بالقبض والفاسد من الاجارة لا يملك بالقبض حتى اذا
 قبضها المستاجر لم يملكها ولو اجرها يجب اجر المثل ولا يكون غاصباً وليس الاول ان ينقض هذا العقد كذا في الخلاصة
 قال رحمه الله **فيفسد الاجارة الشرط** قال في المحيط كل جهالة تفسد البيع تفسد الاجارة لان الجهالة المتكسنة
 في البديل أو المبدل تنفي الى المنازعة وكل شرط لا يقضيه العقد فهو منفعلة لاحد المتعاقدين يفضي الى المنازعة
 فيفسد الاجارة وفي الضائفة الفساد يكون بجهالة قدر العمل بان لا يعمل العمل وقد يكون بجهالة قدر المنفعة
 بان لا يبين المدة وقد يكون بجهالة البديل أو المبدل وقد يكون بشرط فاسد بخلاف بقضي العقد فالفاسد يجب
 فيه اجرة المثل لا براد على المسمى ان سعى والا فاجر المثل بالغاً ما بالغ وفي الباطل لا تجب الاجرة والعين غير مضمونة في
 يد المستاجر سواء كانت صحيحة أو فاسدة أو باطلة اه قال الشارح لانها بمنزلة البيع الا ترى انها تقال وتفسخ فتفسد
 بالشرط وفي الخلاصة رجل استاجر دار شهر بعشرة على انه ان سكن فيها او ما فيه عشرة فبطلت الاجارة وكذا لو استاجر
 دابة الى نفسه ادعى انه ان حمل كذا فاجارة كذا وان حمل كذا فاجارة كذا او كذا لو استاجر ارضاً على انه ان زرع كذا
 فاجارة كذا اه وفي المحيط لو استاجر داراً كذا ادعى ان يهرها فالاجارة فاسدة ولا يخفى ان المراد بالشرط الفاسد هو
 الذي لا يلازم العقد كما مر في البيع اما الشرط الملازم فانه لا يفسد العقد به اذا ظهر ان الاجارة الواقعة في مصرف الوقت في
 زمان تاتى ان المقارن وكافة الكاشف على المستاجر فاسدة كالاخفى قال رحمه الله **وله اجر مثله لا يتجاوز به المسمى** في
 لا يخفى ان العقد الفاسد في الاجارة له حكان وجوب الدفع والضمان اذا انتفع وجوب الدفع مقدم على وجوب اجرة
 المثل فكان عليه ان يقدم الحكم المتقدم على المتأخر ولكن اهتم بالضمان فقدمه وترك قيداً وهو ان يقول فان انتفع فله
 الاجر وأشار بقوله لا يتجاوز به المسمى الى ان الفساد ليس بجهالة المسمى او لعدم التسمية فلو كان الفساد واحداً منهما
 يجب اجر المثل بالغاً ما بالغ وكذا اذا كان بعضه معلوماً وبعضه مجهولاً مثل ان يسمى دابة أو ثوباً أو عشرة دراهم والظاهر
 من كلام المتن والشارح ان الفساد اذا كان لغير جهالة المبدل لا يجب اجر المثل بالغاً ما بالغ بل لا يراد على المسمى وليس
 كذلك لانه اذا كان البديل معلوماً وفيه منفعة لاحد المتعاقدين يجب اجر المثل بالغاً ما بالغ كذا في قاضين وغيره قالوا
 لو استاجر حماماً أو غيرة بمال معلوم بشرط ان يرمه وكذا اذا استاجر داراً بشرط ان لا سكنها فالاجارة فاسدة ويجب
 عليه ان سكنها اجرة المثل بالغاً ما بالغ وقال زفر والشافعي يجب اجر المثل بالغاً ما بالغ في الكل اذا كان الفساد بجهالة
 البديل او لعدم التسمية ولنا ان المنافع غير متقومة بنفسها لان التقوم يستدعي سائفة الاراز وما لا يملك له لا يمكن احرازه
 فلا يتقوم وانما يتقوم بالعقد الشرعي للضرورة فاذا فسدت الاجارة وجب ان لا تجب الاجرة لعدم العقد الشرعي
 الا ان الفاسد من كل عقد ملحق بصحيحه لكونه تبعاً له ضرورة فيكون له قيمة في قدر ما وجد فيه شبهة العقد وهو قدر
 للمسمى فيجب فيه المسمى بالغاً ما بالغ وفيما زاد على المسمى لم يوجد فيه عقد ولا شبهة عقد فلا يتقوم ويبقى على الاصل

قوله وله أجر الظاهر من قول المؤلف وله أجر مثله انه هو الواجب وليس كذلك قال جمهور الشارحين الواجب في
الاجارة الفاسدة الاقل من اجرة المثل ومن المسمى وهو في النذخيرة وقتاوى فاضيلان قال رحمه الله فان اجردا
كل شهر بدرهم مبيع في شهر واحد الا ان يسمى السكك لان كلمة كل ادخلت على مجهول واقراده غير معلومة انصرف
الى الواحد لكونه معلوما وقس في الباقي للجهاالة كما اذا باع صبرة من طعام كل فقيز بدرهم فانه يجوز في فقيز واحد وهذا
قول الامام ومهما وافقاه في الشهر وأجازاه العقد في السكك في الصبرة والفرق لهما ان الشهر ولا نهاية له لها والصبرة
متناهية فترفع الجهاالة بالكيل واذن الشهر الاول للسكك واحدهما تنقص الاجارة بشرط حضور الاخر وان كان
غائبا لا يجوز بالاجماع وقبل يجوز عند أبي يوسف قال تاج الشريعة لو كان فاسدا فقيزا في من الشهر يجوز الفسخ في
الحال قال قلت الاجارة من العقود المضافة وان تعادلا اجارة في أول الشهر فقبل الانقضاء كيف تنقح اه ولقائل ان
يقول انتم قروتم في الاجارة الصحيحة انها تنقص ساعة فساعة وجاز الفسخ فيها بقدر ما بقي من المستقبل ينبغي ان يكون
هنا كذلك واختف المشايخ في كيفية الفسخ لكل واحد منهما في رأس الشهر لان رأس الشهر في الحقيقة عبارة
عن الساعة التي يحل فيها الهلال ولا يمكن الفسخ بعد ذلك لضي وقت الحمار والصحيح في هذا أحد الطرق الثلاث
أن يقول الذي يريد الفسخ قبل مني الوقت ففسخت الاجارة فيتوقف هذا الفسخ على انقضاء الشهر فاذا انقضى
الشهر وأهل الهلال عمل الفسخ حينئذ عمله ونفذ لانه لا يجد نفاذا في وقته لان الفسخ اذا لم يجد نفاذا يتوقف الى وقته
وبه كان يقول أبو النصر محمد بن سلام أو يقول الذي يريد الفسخ في هلال الشهر ففسخت العقد رأس الشهر فينفسخ
العقد اهل الشهر أو يفسخ الذي يريد الفسخ في الليلة التي يحل فيها الهلال في يومها كذا في النهاية مختصرا وظاهر الرواية
ان لكل واحد منهما الخيار في الليلة الاولى ويومها وبه بقي لان في اعتبار الساعات حرجا بينا والمقصود هو الفسخ
في رأس الشهر وهو عبارة عن الليلة الاولى ويومها لان محمد قال لو حلف ليقضي فلان دينه في رأس الشهر فقصاه في
الليلة التي يحل فيها الهلال ويومها لم يحن استقصانا وظاهر قوله مبيع في شهر واحد الفداء في الباقي كما تقدم قال في
المجيب وهذا قول بعضهم والصحيح ان الاجارة كل شهر جائزة واطلاق محمد يدل على هذا فيجوز العقد في الشهر
الاول والثاني والثالث وانما ثبت خيار الفسخ لكل واحد منهما في أول الشهر الثاني لان الاجارة في الشهر الثاني
مضافة الى وقت في المستقبل ولكل واحد ففسخ الاجارة المضافة الى وقت في المستقبل وقوله دار امثال لانه لو استاجر
ثورا ليطحن عليه كل يوم بدرهم والحكم كذلك قال رحمه الله وكل شهر سكن ساعة منه مبيع فيه لانه صار معلوما فتم
العقد فيه براضهما وهو قول بعض المشايخ وهو القياس وعلى ما في الاصل اذا سكن يوما أو يومين مبيع وليس لواحد
منهما الفسخ وهو ظاهر الرواية على ما قدمنا ولو قدم اجرة شهر أو أكثر وقبض المجهل يوما لا يكون لكل واحد منهما
الفسخ فيما عجل لان بالتقديم زالت الجهاالة في ذلك القدر فصار كالمس في العقد قال في المخط الاجارة الطويلة
التي تفعل بغير صورتها تسع ثور ودار والارض سنين مدة معلومة متوالية غير ثلاثة أيام في آخر كل سنة
على ان كلامهما بالخمار في ثلاثة أيام من آخر كل سنة ويجعلون لكل سنة اجرة قليلة ويجعلون بقية الاجرة للسنة
الاخيرة الصحيح ان هذا العقد اثر لان هذا ليس بشرط الخيار في الاجارة بل اشتتات ثلاثة أيام قال رحمه الله وان
استاجرها سنة مبيع وان لم يسم اجرة كل شهر يعني اذ بين الاجرة جلة جاز العقد لان المنفعة صارت معلومة ببيان المدة
والاجرة معلومة وان لم يبين القسط كل شهر فاذا صح وجب ان يقيم الاجرة على الشهر وعلى السواء ولا يعتبر تفاوت
الاسعار باختلاف الزمان ولما كانت السنة متكررة فادان هذا المنكر بتعين بقرينة الحال قال رحمه الله وباتداء المدة
وقت العقد يعني ابتداء اول مدة الاجارة الوقت الذي يلى العقد لان في مثله يتعين الزمان الذي يلى العقد كالا جمل
والجمل لا يكلم فلان شهرا ولانه لم يتعين عقيب العقد لصارت مجهولة وتبطل الاجارة والظاهر من حالهما انهما
يعقدان العقد الصحيح فتعين عقيب العقد بخلاف الصوم حيث لا يتعين ابتداء عقيب الميعن ولا عقيب النذر لان

الاقوات في حقه ليست سواء فانه لا يجوز في الليل ولا يصير شارعا فيه الا بالعزّة فلا يتعمى عيب التمسك هذا اذا كان
العقد مطلقا من غير تعيين المدة وان بين مدة تعين ذلك وهو ظاهر قال رحمه الله فان كان حين يهل يعتبر بالالهة والا
قالا يوم في قال صاحب النهاية بضم الياء وفتح الهاء على صيغة البناء للفعول أي يسير الهلال وقال أراد به اليوم الاول اه
قال ابن قاضي زاده وليس المراد بقوله اليوم الاول تفسير معنى حين يهل اذ قد علم من هذا من التفسير السابق قطعاً بل
مراده بذلك بيان أن قوله حين يهل وليس المراد معناه المحقق بل المراد معناه العرفي وهو اليوم الاول من الشهر اه
يعني اذ وقع عقد الاجارة في ليلة الهلال أو في يومها تعتبر المدة بالالهة وان كان بعد ما منى في من الشهر يعتبر
بالايام وهو ان يعتبر كل شهر ثلاثون يوما وهذا قول الامام وهو رايه عن الثاني وقال محمد يعتبر الاول بالايام ويكمل
من الاخير ويبيق غيره على الاصل وثلاثا امام انه لما تعتبر اعتبارا للشهر الاول بالالهة فكذلك البقية اه قال رحمه الله
في ومع أخذ أجره التحام في لقوله صلى الله عليه وسلم ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن قال الا كل وانما ذكر
هذه في الفاسدة مع انها جائزة لان بعض العلماء خالف في ذلك قال الشارح وبعض العلماء كره التحام لما روى عنه
عليه الصلاة والسلام انه معاشر بيت وقال عثمان انه بيت الشيطان ومن العلماء من كرهه للساء لا للرجال
والصحيح انه لا بأس بالتحامات للرجال والنساء وفي الخلاصة اشتاجرهما في قرية بوقع الجلالة في القرية ونفرا الناس
سقطت الاجرة أو نفرا بعض الناس لا تسقط وفي المحيط اذا كان حمام للرجال وحمام للنساء فاجرهما جميعا وسمى
حماما جازا استسما اذا كان باب الحمامين واحدا وان كان لكل واحد باب على حدة لا يجوز العقد اه وفي الخلاصة
استاجرهما ما يبدل على ان عليه الاجرة حال جر بان الماوا انقطاعه فلا جارة فاسدة وفي الحائنة شبل الرماد والسرقرن
ونفرا يخ موضع البالوعة وغيرها على المستاجر فان شرط على المؤجر فقدت اه وقال في المحيط ولو امتلا مسيل ماء
الحمام فعلى المستاجر تفرغه ولو امتلات البالوعة فعلى الاجير تفرغها والفرق ان تفرغ مسيل الماء يمكن من غير
نقص البناء وأما البالوعة فلا يمكن تفرغها بنفسه لان نقص شيء من البناء ولا يملك المستاجر نقص شيء من البناء وانما
عليه كره الارض فبعدل تفرغه عليه وفيه ايضا استاجر حمامين سنة فأنه قدم أحدهما قبل القبض فله ترك الباقي
لان الصفقة تفرقت عليه قبل التمام بخلافه لو استاجر حماما سنة فلم يسلمه الى المستاجر حتى مضى شهره ان لم يتفرغ
وامتنع المستاجر من القبض فانه يجبر على القبض ولا يغير لان الصفقة هنا تفرقت في حق المنافع فلا وجوب ثبوت الحمار
وهناك في القبض واذا التهم الحمام قبل القبض فله الحمار ولو أنهدم أحد الحمامين بعد القبض فالباقى لازم به حسنة
لان الصفقة تفرقت بعد التمام اشتاجر حماما وعبد يقوم عليه وأنهدم الحمام بعد قبضهما فله ترك العبد لانه يحجز عن
استعمال العبد فيما استاجره وان هلك العبد قبله له ترك الحمام لان هلاك العبد لا يوجب خلافا منفعة
الحمام استاجر الحمام ودخل بنورة أو أخذ من رب الحمام بجوز استسما فاستاجر حماما به يرد قدر واستاجر القدر من
آخر فانكسر القدر بعد شهر فاجرة الحمام لازمة دون أجره القدر لانه يمكن ان يستاجر قدره غيره ويستعمله في الحمام
استاجر حماما شهر ففعل فيه من الشهر الثاني فلا أجر عليه في الشهر الثاني وروى عن أصحابنا ان عليه أجره الشهر
الثاني للعرف قال رحمه الله في وانجم أي جازا أخذ أجره التحام لما روى انه عليه الصلاة والسلام أحجم واعطى
أجرته وبه جرى التعارف بين الناس من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى يومنا هذا وانعقد اجتماعا وقالت
الظاهر في لا يجوز لما روى انه عليه الصلاة والسلام نهى عن عيب التمسك وكسب الحمام وقفر الطمان فلنا هذا
المحدث منسوخا لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال له رجل اني عيالا وغلاما حيا ما أطيع عيالي من كسبه قال
نعم وانما قفرا العبيد بالمجوز ان العادة جارية هنا وفيما بعده لم يرد بان عقده قال رحمه الله فلا أجره عيب
التمسك يعني لا يجوز أخذ أجره عيب التمسك لقوله عليه الصلاة والسلام ان من السهت عيب التمسك ومهر البقي
ولانه عمل لا يقدر عليه وهو الاحبال فلا يجوز أخذ الاجرة عليه ولا أخذ المال بقاء له الماء وهو نجس لا قيمة له فلا

يجوز والمرأه استئجار البعس لينزول على الفم ويحملها الجرا أما لو فعل ذلك من غير أجر لا بأس به لأن به بقي النسل وفي
 الحديث وهو النبي في الحديث هو أن يؤجر أمته على الرنا وما أخذ من المهر فهو حرام عندها وعسلا ما أن أخذه
 غير عبد ما زنى فامته ثم أعطاها شافه وحرام لأنه أخذ غير حرم وان استاجرها للزنى بها ثم أعطاهامهرها أو ما شرط
 لها لا بأس بحدته منه في اجارة فاسدة قطب له وان كان السب حراما قال رحمه الله **والاذان والنج** والامامة وتعليم
 القرآن والفسق في معنى لا يجوز استئجار هذه الاشياء قال الامام الشافعي يجوز لأنه استئجار على عمل غيره معن عليه
 وكونه عبارة لا شاف ذلك الا ترى أنه يجوز الاستئجار على بناء المسجد واداء الزكاة وكتابة المحقق والفقه ولنا قوله عليه
 الصلاة والسلام افرؤ القرآن ولا تاكوا به وقال عليه الصلاة والسلام اعنيان بن ابي وقاص لا تاخذ على الاذن اجرا
 واذن القرية تقع للعامل فلا يجوز أخذ الاجر على عمل وقع له كافي الصوم والصلاة ولا ان التعليم مما لا يقدر عليه المعلم
 الا بمعنى من جهة المعلم فيكون ما تمزعا لا يقدر على تسليمه فلا يجوز خلاف بناء المسجد واداء الزكاة وكتابة المحقق
 والفقه فانه يقدر عليها الاجير وكذا الاجير يكون لا لا يملق وقوع الفعل عنه نيابة ولهذا لا تشتري أهلية المأمور فيها
 بل أهلية الامر حتى جازان يستاجر الكافر فيها ولا يجوز فيما نحن فيه كذا قالوا لو تفضل هذا بما ذكره وافق باب الحج عن
 القرآن الم يقع عن الامور لان الانسان ان يحصل ثواب عمله لغيره قيد بافعال الطاعة لانه لو استاجر ليعمل ولله الكفاية
 او النكاح والطب او التصبر يجوز بالاتفاق كذا في التارخا نسبة وفي الكبرى تعليم القراض والمحاسب والوصايا باجر
 يجوز وفي الدخيرة لو استاجر ليعلم ولله الشعر والادب اذ ايسر له مدة جاز ويحقق المسمى اذا سلم نفسه تعلم اولم يتعلم
 واذ لم يذكر له مدة والعقد فاسد ويصح أجره المثل اذا تعلم اه وفيها ايضا يجوز الاستئجار على تعليم الصنعة
 والتجارة والهدم والبناء والمحرر واشياء ذلك فاذا أجره عبده ليعمله كذا على اعطاء المولى شامعا فهو جائز وان شرط
 المعلم على المولى ان يعطيه في كل شهر كذا او يقوم على غلامه في تعليم كذا فهو جائز واذ لم يشترط كل واحد منهما شافعا
 فرغ وتعلم قال المعلم الى الاجرة على رب العبد كذا وقال سيد العبد الى الاجرة على المعلم ينظر في ذلك الى عرف تلك البلدة
 فان كان سيد العبد والذي يعطى الاجرة عليه وان كان المعلم هو الذي يعطى فالاجرة على المعلم اه قال رحمه الله
 هو والقنوي اليوم على جواز الاستئجار لتعليم القرآن في وهذا مذهب المتأخرين من مشايخ نيل استقصا وذلك
 وقالوا في أصحابنا المتقدمون الجواب على ما شاهدوا من هذه الحفاط ورعب الناس فيهم ولا الحفاط والمعلمين كان لهم
 عطايا في بيت المال واقفا ذات من المعلمين في مجازات التعليم من غير شرط وهذا الزمان قل ذلك واشتغل الحفاط
 عما تشتم فلولم يصح لهم بلب التعليم بالاجر لذهب القرآن واقنونا المجاوز والاحكام تختلف باختلاف الزمان وكان محمد
 ابن الفضل يعني بان الاجرة تجب ويجس عليها وفي الخلاصة اذا أخذ المعلم من الصبي شيئا من المأكول أو دفع الصبي
 ذلك الى ولد المعلم لا لجل له بخلافه من المحصر لان ذلك قليل من أب الصغير اه وفي الحماوى للسكريسي اذا استاجر
 ليخدم نفسه القرآن ولم يسم له اجر اليس له ان ياخذ أقل من خمسة وأربعين درهما شرط اما اذا سعى اجر الزم ما سعى
 لكن ياتم المساجر اذا عقد على أقل من خمسة وأربعين درهما الا ان يهب المستاجر ما بقي من غمام القدر او يشترط
 ان يكون ثواب ما فوقه لنفسه فلا ياتم وكذا اذا قال اقرأ بقدر ما قدرت عليه فله من الاجر بقدر ما قرأ وهذا يجب حفظه
 كافي المبسوط أقول وهذا في عرفهم اما في عرفنا فهو ذلك وفي الخلاصة رجل استاجر وما يحملون جنازة وفسلون
 متان كان في موضع لا يحسد من يغسله غيرهم ولا من يحمله فلا اجر لهم وان كان هناك غيرهم فلهم الاجر اه وفي
 القبط استاجر الامام رجلا ليقنل مرثدا أو أميرا أو لا يستغفاه القصاص في النفس لم يجز عندهما ولو استاجر ولا يستغفاه
 القصاص في قبادون النفس يجوز ولو استاجر مصفا ليقرا فيه لم يجز وان قرأ فيه فلا اجر عليه والقاضي كلاما ولو
 استاجر القاضي رجلا ليقوم عليه في مجلس القضاء شهر اجاز ولو استاجر من له القصاص رجلا ليقنل له فلا اجر له
 لا يجوز هذا العقد عند الاول والثاني ويجوز عند الثالث وفي فاضل اهل الدمة اذا استاجر واميا يصلي بهم

أو لضرب الناقوس لهم لا يجوز ولو استأجر الجوسي مسلماً لقيم له النار لا بأس به لأن الاستفعا بالارباح اه وفي
 النهاية يعني يجوز الاستعارة على تعلم الفقه وفي الروضة وفي ما يجوز للإمام المؤذن والمعلم أخذ أجره ومثله في
 الذخيرة ولا يجوز استعارة كتب الفقه والتفسير والحديث لعدم التعارف قال ابن قاضي زاده أقول وفيما ذكرنا من
 وجه الاستحسان نظر قوي ببيان ذلك هو ان مقتضى الدليل الاول انه لا يمكن تحقيق ما ذهب اليه الاجارة وهي تلك المنافع
 بعوض في الاستعارة على تعليم القرآن ونظائره بناء على عدم القدرة على تسليم ما التزمه المأجر من المنفعة فكيف يصح
 استحسانا والاستحسان فرع تحقيق ما ذهب اليه الاجارة كالأجني وهذا يجعل تسكين فيه العبرات قول والجواب أن الاجارة
 في تعلم القرآن والفقه على أمرين على التلقين والتعليم في القياس نظر وإلى التعليم جعلوا التلقين بانه لا يمكن
 وفي الاستحسان نظراً إلى التلقين وجعلوا التعليم تابعاً له فقالوا الجواز فاختلفت المذهب والادان والامامة دخلت تبعاً
 فقدره بانه جيد وفي الظاهرية ومثالي على أقوال الجواز ذلك اذا ضرب له مدة وعند عدم الاستعارة أصلاً يجب أحراز النسل
 اه وفي الملتقط واما منع أبو الصبي من دفع الوظيفة جبر عليه وحسب عليه اه قال رحمه الله في ولا يجوز زعمي الغناء
 والنوح والملاهي لان المعصية لا يتصور استحقاتها بالعقد فلا يجب عليه اذ جرم من غير ان يستحق عليه لان المادة
 لا تكون الا عند الاستحقاق وان أعطاه الاجرة فضله لا يحمل له ويجب عليه رده على صاحبه وفي المحط من كتاب الاستحسان
 اذا أخذ المال من غير شرط يباح له وفي المحط ذمى استأجر من مسلم أو ذمى يبيع يبيع فيها لم يخر لأن صلاة الذي معصية
 وان كانت طاعة في زعمه ولو استأجر المسلم من المسلم بمجد الصل في لم يخر لأن المجد لا يملك ولو استأجر ذمى داراً من
 مسلم فاتخذ فيها معلى لنفسه لم يمنع فان جمع الجماعة وضرب الناقوس فاصحابهم معه ولو اراد يبيع المخرف فيها فان كان
 في السوداء لا يمنع واما في سواد خراسان وانهم ينعون من ذلك لان الغالب فيها المسلمون مسلم يشرب المخرف داره
 ويجمع القوم يجمع من ذلك ولا يخرج من داره وكذا الذي لو استأجر مسلماً البرعي له الخنازير ويجوز عند الامام خلافاً لها
 استأجر ذمى مسلماً ليجعل له ميتاً وما يجوز ان يقل الميت والمم لا مائة الا الذي عن الناس مباح ما تبست من المشركين
 فاستأجر وامسك الجمل له الى بلدة أخرى قال أبو يوسف لا أجر له وقال محمدان علم الاجرة انها باقية فلا أجر له لانه نقل
 ما لا يجوز له وان لم يعلم فله الاجر وفي الحاشية التي تروى على قول محمداه ولو استأجره لينقل الميت المشرك الى المقبرة يجوز
 كذا في المحط وفي الضمرات الغناء حرام في جميع الاديان وكذا اذا أوصى بمأه ومعه عتقاً عند فاعند أهل الكتاب
 لا يجوز ذكركمنا الوصية للمغنين والمغنيات وقال ظهير الدين من قال لمقر في زماننا أحسن عند قراءته بكفر وفي
 السكري رجل جمع المال وهو كان مطرباً معناه ليجعل له ذلك ان كان من غير شرط يباح له وان كان بالشرط برده
 على أصحابه وان لم يعرف بصدق به وفي العتابة واما المعصية فتحو أن يستأجر بائعة أو مغنية أو لتعليم الغناء في فتاوى
 أهل بحر قد استأجر رجلاً ليغنى له مرثاة أو طنو را أو بر بطافه ليطيب له الاجر الا انه يائم في الاعانة على
 المعصية ولو استأجر المسلم ليعنى له ببيعة أو كسبة جازو بطيب له الاجر ولو استأجرته امرأة ليلتف لها قراً أو أغنية حاز
 ويطيب له الاجر اذ ايسر الشروط واعد الخط وقدره ولو استأجر مسلماً ليجعل له خراً ولم يقل لا شربة حازت لأخوارة
 على قول الامام خلافاً لها وفي المحط السارق أو الغاصب لو استأجر رجلاً ليجعل له انعصوب أو المروق لم يخر لأن نقل
 مال الغير معصية اه وفي شرح الكافي ولا يجوز الاجارة على شيء من الغناء والاهو والنوح والزمار والاطل ولا على
 الحمداء وقراءة الشعر ولا غيره ولا أجر في ذلك هذا في الطل اذا كان للهواً اذا كان لغيره فلا بأس به كطبل الغراء
 وطبل العرس وفي الاجناس ولا بأس أن يكون ليلة العرس في يضرب به لشهرة العرس وفي الولو المجتر رجل استأجر
 رجلاً لضرب الطبل ان كان لله ولا يجوز ان كان لا زو والفاة يجوز قال رحمه الله في وفند اجارة المشاع الامن
 الشريك في اطلاق قوله وفند الى آخره فحمل ما لا يحتمل انفسه أو لا يحتملها وهو قول الامام ولا يجوز بشرط
 بيان نصيبه وان لم يبين في الصحيح لهما مال المشاع منفعة وتسلمه يمكن بالتولية أو بالتأجير فيصاري اذا استأجر

فلما الاجر لان اشتراط الرضاع عليها بنفسها لا يندولواختلفا فقال أهل الصغير أن نسعيه بلن شاء فلا أجرك وقالت أرضعته بلن آدمية في الاجر والقول قولها مع غيرها لان الظاهر يشهد لها وانما النسبة بالنسبة بينهما لانها مشقة وان شرطوا عليها ارضاع الصبي في منزل الاب فليس للظن ان تخرج به من مصلح الاب ارضاع في منزل الاب اوجود للصبي وليس لهم ان يحدوا الظن في منزلهم ان لم يشترطوا ذلك اه ولا يخفى انه لا بد من أن تكون المدة معلومة ولهذا قال في الخبر يدولان تكون المدة معلومة وما جاز في استحجار العبد للخدمة حازي الشر وما بطل هناك بطل هنا وفي الاصل واذا حازت هذه الاجارة ينظر بعد ذلك ان شرط في عقد الاجارة انها ترضع الصبي في منزل الاب اعتبر ولو لم يكن هناك شرط ينظر للعرف ان كانت ترضع في منزل الاب وفي منزلها يعمل به وانما التحجار ان شاءت أرضعت الصبي في منزل الاب اوفي منزلها اه قال الكل فان قلت الظن اجر خاص أو مشترك قلت هو اجر خاص يدل عليه لفظ المسمو قال لوضع الصبي من يدها أو وقع تحت أسرق من حلي الصبي أو ثيابه شيء لم تضمن الظن لانها بمنزلة الاجر الخاص وذ كفي التخيرة ما يدل على انه كما يكون مشترك كما يجوز ان يكون خاصا قال لو أجزت نفسها لعم غير الاول ولم يعلم الاول وارضعت كلا منهما مع وتصور الرضعة آمنة وهذه ضمانتها ولها الاجر كاملا على الفرع وهذا يدل على انها تحتلها معا فقلنا تحجب الاجرة كاملا نظرا الى انها مشترك وباتم نظر الى أنها خاص قال رحمه الله وبطعامها وكسوتها وهذا عند الامام وقال لا يجوزوه والقياس وجهه قوله ما ان الاجرة مجهولة فصار كما اذا استأجرها للطبخ والتخبز والمجالاة لا تغني الى المتارعة لان العادة جرت بالتوسعة علم اشفقة على الاولاد بل يعطى ما طمئت ووافقها على مرادها والمجالاة انما تنفع اذا أفضت الى المازعة اطلاق في طعامها وكسوتها فشمع ما اذا بين جنبها أو لم بين قال المحمداي ادلم بوصف ذلك فلها المتوسط وفي الخلاصة واذا بين جنس الثياب أو وصفتها وعرضها وبين كبل الطعام وصفتها حاز بالاتفاق اه وفي المحيط لو اشترطت طعامها وكسوتها عند ستة أشهر ومعت دراهم مائة عند الطعام ولم ترضع شأ من ذلك حاز استحسانا عند الامام وقالوا معنى تسعته الدراهم ان يجعل الاجرة دراهم ثم يدفع الطعام مكان الدراهم فيكون معناه على التقدير سها بدل الدراهم طعاما واذا بين كبل الطعام وصفتها جاز بالاتفاق سواء كان حالا أو مؤجلا ولا يشترط أن يذ كرأجلا وفي الكسوة يشترط بيان الاجل لانها لا تنبت بوصفها في الدقة الامو جلا كذا في الشارح وغيره ولم يذ كر المؤاخذ بل يجب عليه اجرة الظن ونحن نبين ذلك قال في فاضلستان استأجر ظنرا لترضع ولده شهرا وانها الاب فقال عم الصغير ارضعه وأنا أعطيك الاجر فارضعت شهرا معد ذلك قالوا ان لم يكن الصغير مال حبر استأجرها كانت الاجرة عليه من ماله واذا ماتت بطلت اذا قال ام ذلك بعد موته ولم يكن وصيا كان ذلك على العم ولو كان للصغير مال حين استأجرها الاب لا ينطل الا جاز بموت الاب وادامتنع الظن من الرضاع والصغير لا يخذل على غيره ما تخبر على ان ترضعه باجره مثلهما قالوا هذا اذا عقدت باذن الزوج واذا عقدت بغير اذنه فلا زوج منعها واذا استأجر القاضي ظنرا للقيم كان حسنا واذا كان للرضيع أم وليس له مال فاجرة ارضاعه على أقاربه بقدر ميراثهم منعوا يجوز للاب استأجر امه لترضع ولده وبنته وأخته اه قال رحمه الله ولا يمنع الزوج من وطئها لانه لا يضمن فلا يمكن المستأجر من ابطاله ولهذا كان الزوج أن يفسخ هذا العقد ادلم يعلم به سواء كان يشبهه اجارتهما كان وجهها بين الناس أو لم يشبهه وهو الاصح كانه ان منعها من الخروج وان منع الصبي من الدخول عليها لان الارضاع والسهر بله جمالهما فكان له أن يمنعها من ذلك كما يمنعها من الصيام تطوا لكن اذا ثبتت الزوجية فإمرارها ليس لها ان تمنع لانها لا يصدقان في حق المستأجر كما اذا قررت المنكوحه بالرق لا تصدق في حق بطلان النكاح وللمستأجر ان يمنع زوجها من دخول بيته وفي الاصل اذا عقدت بغير اذن الزوج والزوج لا يشبهه ذلك فليس له حق الفسخ في الصحيح والمرأ اذا كانت من الاشراف وأجزت نفسها بثرا فلا ولياء حق الفسخ لدفع المار عنهم وفي الظهريه وتولى الصبي ان يمنع أقارب الظن من المكث في منزله وامال الزارة اذا كان يؤدي

ذلك الى الاخلال بالقيام بمصالح الصغير له حق المنع والا فلا قال رحمه الله ﴿فان مرضت أو حبلت فحنت﴾ يعني اذا حبلت المرضعة أو مرضت فتعفى الاحادة لان لبن الحمل والمرضة من الصغير وهي أيضا ضررها الارضاع فكان لها ولهم الخيار ولو تقابا الصبي لبنها لاله الفسخ وكذا اذا كانت سارقة وكذا اذا كانت فاحرة ظاهر فخورها بخلاف ما اذا كانت كافرة قال في النهاية ولا يبعد ان يقال عيب الفجور في هذا فوق عيب الكفر لان كفرها في اعتقادها الا ترى انه كان في نساء بعض الرسل كراوى نوح ولو طوط عليهما الصلاة والسلام وما بعث امرأة نبي قط هكذا قال عليه الصلاة والسلام ولم يتزوج نبي فاحرة وكذا اذا كان الصبي لا يأخذ لبنها كان لهم أن يفسخوا وله ذلك أيضا وكذا اذا عبرت به ولو مات الصبي أو الظئر انقضت الاجارة وفي الحائض اذا ظهر الظئر كافرة أو زانية أو مخونة أو جعاه كان لهم الفسخ وفي الاصل أرادوا سفر أو ابت الخروج فلهم الفسخ وكذا اذا كانت سيئة بذيه اللسان وكذا اذا أذاها أهله باللسان كان لها الفسخ وكذا اذا كان الفسخ في غير ما هو في تعريضه كان لها الفسخ في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف ليس لها الفسخ قال شمس الانعم المحلوف في الاعتماد على رواية أبي يوسف وفي المحط انتهت مدة ارضاع الظئر والصغير لا يأخذ الا نسيها تبقى الاجارة بآخرة المثل جبر عليها لان الاجارة كالاتمسخ بالاعذار تبقى بالاعذار ولو مات أبو الصغير لم تنقض الاجارة سواء كان للصغير مال أو لم يكن له مال ولو استاجرها لترضع صدين كل شهر بكذا فمات أحدهما سقط نصف الاجرة لانها لا يمكنها الوفاء بهذا ففسخت الاجارة ولو استاجر مطلقين فمات أحدهما بقي العقد في أحدهما وانفسخ في الاخرى بمحضتها والفرق بين هذا وبين ما اذا مات أحد الصدين ان في الظئر بقسم الاجر عليها باعتبار قيمته لا تنقسمها فتاوان في الارضاع وفي الصبي لا يجازر وقع لهما واستحق **شكل** واحد منهما نصف البدل وهو لبن الظئر فيجب المبدل عليهما نصفان اه وفي المتن في استاجر مرأته لترضع ابنه من مال الصغير فهو جائز ولو استاجر شاة لترضع ولده لا يجوز لان لبن البهائم له قيمة فوقع الاجارة عليه وهو محمول فلا يجوز بخلاف لبن المرأة لانه لا قيمة له ولا اجارة على الحمة ولو انقط صبيها فاستأجره فطرا حلالا فلا جرة عليه وهو متطوع لانه لا ولاية له على الصبي اه قال رحمه الله ﴿وعلمها اصلاح طعام الصبي﴾ لان خدمة الصبي واجبة عليها وهذا منه عرفا وهو متبصر في ما نص فيه وغسل ثيابه معه والطعام والشراب على أو البواله والدهن والريحان اعلى الظئر كما هو عادة أهل الكوفة وفي عرف ديارنا ما يعالج به الصبي على أهله وفي المضمرات والقنوى على انه ليس على الظئر الدهن والريحان وطعام الصبي على أهله اذا كان الصبي يأكل الطعام وعلى الظئر ان ترضعه وفي النبايع وعليها طبخه وعليها أن تضع الطعام للصبي ولما كل شياء يفسد لبنها وتضمن به قال رحمه الله ﴿فان أرضعته بلبن شاة فلا أجر﴾ لانها لم تأت بالواجب عليها من العمل وهو الارضاع وهذا الجبار وليس يارضع قال في الصحاح الوجور الدواء يؤجر في وسط الفم أي يصب يقال له منه وحرث الصبي وأجر بمعنى واحد اه أقول لقائل أن يقول ان كان هذا الجبار لا يارضع فلا معنى لقول المؤلف فان أرضعته بل عليه أن يقول فاذا وجرته بدله وان كان ارضاع فكيف يقول الشارح هذا الجبار لا يارضع والجواب ان هذا من باب المشاكلة وهو ذكر الشيء لفظ الشيء غير وقوعه في محبته كقوله ﴿قلت اطبخوا لي جبة وقصيا﴾ فذكر المؤلف الايجار لفظ الارضاع لوقوعه في محبته قيد بلبن الشاة لانها لو أرضعته بلبن خادمها أو جارية أو بلبن ظئر استأجرتها بلا عقد فلها الاجرة كما تقدم قال رحمه الله ﴿ولو دفع غزلا لنفسه بنصفه أو استأجره لحمل طعامه فقبر منه أو لم يخرجه كذا اليوم بدرهم لم يجز﴾ لانه في المسئلة الاولى والشاة جعل الاجرة بعض ما يخرج من عمله فيصير في معنى قنبر الطحان ولان للشارح طارح من تسليم الاجرة لانه بعض ما يخرج والقنبرة على التسليم شرط لعمه العقده ولا يقدر على ذلك بنفسه أو غنيا يقدر بغيره فلا يبعد قانرا فاذ استأجر أو عمل فله أجر مثله لا يجاوز به المسمى بخلاف مالوا استأجره ليعمل له نصف هذا الطعام بنصفه الاخر حيث لا يجب له شيء من الاجر لان الاجر ملك فيه النصف في الحال بالتجمل فصار الطعام مشتركا بينهما في الحال

ومن جعل طعاما مشتركا بينهم وبين غيره لا يستحق الاجر هذا لانه لا يعمل شأنا لغيره كما يقع بعضه لنفسه فلا يستحق الاجر هكذا قالوا قال الشارح وفيه اشكالان أحدهما ان الاجرة قاسية والاجرة لا تملك الا في الصيغة منها بالعقد سواء كانت عننا أو ديناعا علينا فكيف تملك هنا من غير تسليم ومن غير شرط التجهيل الثاني انه قال ملكه في الحال وقوله لا يستحق الاجر ينافي الملك لانه لا يملك اذا ملك بطريق الاحارة فاذ لم يستحق فكيف يملك وبأي سبب يملك والجواب عن الاول انه ملك هنا بالتجهيل والتسليم كما صرح هو به في تقريره وسر حبه صاحب النهاية ومعراج الدراية حيث قال ودفع اليه والجواب عن الثاني انه لا منافاة بين قوله ملكه في الحال وبين قوله لا يستحق الاجرة ولا يجب لان معنى ملكه في الحال يعني ابتداء بموجوب العقد وتسليم الاجر الى الاخر بالتجهيل ومعنى لا يستحق الاجر لبطلان العقد قبل العمل بعد ان ملك الاجر بالتسليم بسبب انه صار شرى بكافي الطعام قال في النهاية لو قال اجل لي هذا الكرا الى بعد ان تصف فانه لا يكون شرى بكون تصف اذ جارة لانه في معنى قسيز الطمان ولا اجر اجر مثله ان وصل الى بعد ان لا يتجاوز المسمى ومشايخ بلع والنسفي يجوز واجل الطعام ببعض المحمول ونسج الثوب ببعض النسوج لتعامل أهل بلادهم بذلك والتماس ترك التعامل كافي الاستصناع ومشايخنا رجحوا له لم يجوزوا ذلك وقالوا هذا التخصيص تعامل أهل بلدة واحدة به لا يخص الاثر والحيلة في جواز ان يشترط اقباضا مطلقا فاذ اجل استحق الاجرة وفي النهاية دفع الى حائل ثوب بالينسجه بنصفه أو ثلثه أو ربعه فالاحارة قاسية عند علمائنا وبه أفتى الامام السرخسي والسيد الامام الشهيد ومشايخ بلع يفتون بالجواز لعرف بلادهم وفي الظاهر يتوبه أخذه الفقيه أبو الليث وشمس الانعام المحلواني والقاضي أبو علي النسفي اه وفي التاجر خاتمة واستاجر ثوب والخبز له اربعا ببعض منه أو حمار الخجل له اربعا ببعض منه فالاحارة قاسية ولو استاجر حمار ثوب بنصف ماعرج فيه فالاحارة قاسية وفي الخط لو استاجر حمارا كالي نسج هذا الثوب بنصفه على أن يز يد رطلان من عنده فخصم وزاد فله اجر مثل عمله وضمن صاحب الثوب للحماء رطلان من الفزل وأما الثالث وهو ما اذا استاجر لخبز له طول النهار بدينار فلان ذلك كرا الوقت يوجب كون العقود هو المنفعة وذكر العمل بوجوب كون العمل هو المقود عليه ولا ترجيح لاحدهما على الآخر فان وقع على المنفعة استحق الاجر بمعنى الوقت عمل أو لم يعمل وان وقع على العمل لا يستحق الا بالعمل ففسد العقد وهو قول الامام وقالوا العقد جائز ويكون العقد على العمل دون اليوم حتى اذا فرغ منه نصف النهار قبله الاجر وان لم يعمل في اليوم فعلم ان يعمل في القدود كرا اليوم للتجهيل فصار كما اذا استاجر له العمل على أن يفرغ منه في هذا اليوم يجوز بالاجماع والفرق الا انما هذا ان اليوم لم يذ كر هنا الا لاثبات صفة في العمل والصفة تابعة للموصوف غير مقصودة بالذات وفي مسألة الكتاب كرا اليوم قصدا وفي النهاية لو استاجر له الخط له هذا الثوب قصدا اليوم بدينار لم يجز عند الامام ولو قال ليخط ولم يذ كر الوقت يجوز ولو قال ليخطه ليخصا و يفرغ في اليوم حاز ولو قال بشرط أن يفرغ أو على أن يفرغ في اليوم لم يجز فان قلت ورد في باب الراي اذ اجمع بين المدة والعمل يعتبر الاول قال في الخط لو استاجر شهر البرعي غنم بدينار وقع العقد على العمل لما قدم ذكر العمل على الوقت والعلة التي اقتضت فساد العقد في مسألة الجمع بين المدة والعمل تختص النظر ان يفسد في الراي كافي مسألة الكتاب ويجوز في مسألة الكتاب كما جاز في مسألة الراي ترجيحاً للقدم في الدكر وما الفارق بينهما اقول الفارق بينهما قال في الاصل والاصل عند الامام انه اذا اجمع بين الوقت والعمل انما يفسد العقد اذا ذكر كل واحد منهما على وجه لا يصلح ان يكون معقودا عليه لان ذكر الوقت والعمل على وجه لا يجوز افراد العقد عليه لا يفسد العقد سببه اذا استاجر رجلا يوما ليقضي له بالخص ولا اجر جاز بخلاف وان جمع بين الوقت والعمل فكان ذكر البناء لبيان نوع العمل وهذا العمل في هذه المسئلة لا يجوز افراد العقد عليه حتى لو ذكر العمل على وجه يجوز افراد العقد عليه فان من قدر البناء لا يجوز ذلك عند الامام اه فعلى مسألة الخبز من قدر العمل تفسد في مسألة الراي لم يبين قدر الزمن المرعى فلا يفسد العقد لله الذي هدانا لهذا وعن محمد

إذا استأجره ليجعل له هذا اليوم ومعلوم أنه لا يمكن جملة اليوم فهو على المحل دون الوقت اه قال رحمه الله وان
استأجر أرضاً على أن يكرها أو يزرعها أو يسقيها أو يزرعها صحح كونه شرطاً بقضيه العقد وهو ملائم له فلا يفسد
العقد قال رحمه الله وان شرط أن يبنها أو يكرها أو يسقيها أو يزرعها بزرعة أرض أخرى لا يمكن
لا يجوز لأن أثر التثنية وكري الانهار والسرقة يبقى بعد مضي عقد الا حارة فيكون عقد فيه نفع لصاحب الأرض وهو
شرط لا بقضيه العقد فيفسد ولا مؤجر الأرض يصير مستأجر مانع الآخر بعد مضي المدة فتصير صفقة في صفقة
فلا يجوز حتى لو كانت بحيث لا تبقى بان كانت المدة طويلة ولو كان البيع لا يحصل الا به لا يفسد اشتراطه لما
بقضيه العقد واختلفوا في التثنية قال بعضهم هو أن يرد هاهنا مكروية وقال بعضهم هو أن يكرها مرتين وذ كر شيخ
الاسلام إذا اشترط على المستأجر أن يرد هاهنا مكروية بعد الا حارة فالمسئلة على وجهين ان قال صاحب الأرض أجزلتك
بكذا بان ترد هاهنا مكروية بعد مضي العقد والعقد جائز وأما إذا قال أجزلتك على أن تكرها بعد العقد في هذا الوجه
العقد فاسد وان أطلق الكراب ينصرف الى ما بعد العقد ويصح العقد وأما إذا شرط أن يكرها أنهارها فيفسد العقد
ومن المشايخ من فرق بين المحدثين والناظرين في اشتراط كرى المحدثين جميع قال في الصحاح لا يفسد
بهذا العقد بخلاف اشتراط كرى الانهار وأما إذا شرط عليه أن يسقيها فلا يتخلوا ما بان يكون السريقين من عند المستأجر
فقد شرط عليه عينا هو مال فان كان تبقى منفعة الى العام الثاني لا يفسد كذا في الاصل ومقتضى النظر أن يفصل فيها
بان يقال ان كان الأرض لا يظهر بيعها الا بالسريقين فهو شرط ملائم للعقد فلا يفسد وان كان يظهر بيعها من غير
سرقته فهو شرط فيه منفعة لاحد المتعاقدين فيفسد وأما استئجار الأرض بارض أخرى ليزرعها الا آخر يكون بيع
الشيء بحسبه نسبته وهو حرام كما عرف في موضعه قال رحمه الله فلا حارة السكنى بالسكنى يعني لا يجوز اجارة السكنى
بالسكنى لان الجنس بانفراده يجرم النسا واله اشار محمد بن كسب له محمد بن سماعة لم لا يجوز اجارة سكنى داو بسكنى
دار أخرى بقوله في جوابه أطلت الفكرة وأصابتك المحرمة وجالست الحمارة أى فكانت ذلك وما علمت ان اجارة
السكنى بالسكنى بالدين كسب الدين بالدين بنسبته قال صاحب العناية في هذا الاستدلال بحث من وجهين الاول ان
النساء ما يكون عن اشتراط أجل في العقد واخير المنفعة فيما نحن فيه ليس كذلك والثاني ان النسا انما يتصور في مبادلة
موجود في الحال بما ليس كذلك وما نحن فيه ليس كذلك فان كل واحد منهما ليس بموجود وانما يوجدان شيئاً
فتبا وأجيب عن الاول بان له ما أقدم على عقد بتأخر العقد عليه فهو يحدث شيئاً كان ذلك بالغ في وجوب
التأخر من المشروط فالحق به دلالة احتياضاً عن شبهة المحرمة وعن الثاني بان الذي لم يصبه البلاء تقام فيه العين مقام
المنفعة ضرورة تحقق العقود عليه دون ما يصبه لفقدانها فيه ولزم وجود أحدهما حكاه وعمم الاخر فيحقق النسا
وفي الشارح والاولى ان يقال ان الاجارة أجزلت على خلاف القياس لل حاجة ولا حاجة الى استئجار المنفعة بمنفعة من
جنسها ولو استوفى أحدهما المنفعة في المسئلة فعليه أجر المثل في ظاهر الرواية وذكر الكرخي عن أبي يوسف لاشق
عليه وجه ظاهر الرواية انه استوفى المنفعة بعقد فاسد فيجب أجر المثل وعند الشافعي يجوز هذا العقد اه قال رحمه الله
وان استأجره لمحل طعام ينهها فلا أجر له يعني لو استأجر أحد الشرى يكن صاحبه لمحل طعام ينهها لا يستحق المعنى
ولا أجر المثل لان المقذور على ما لا يمكن تسلمه لان المقذور عليه محل النصف شأنه ذلك غير متصور لان المحل فعل
حتى لا يمكن وجوده في الشائع ولهذا يحرم وطه المحاربة للشركة وضررها وانما ينعتق لم يجب الاجراء أصلاً ولا له
ما من جزع يحميه الا وهو شرى يكره فيه بخلاف ما لو استأجر داراً مشتركة يشترط بين غيره لوضع فيها الطعام حيث يجوز
لان المقذور عليه المنفعة يستحق بتسليمها بدون وضع الطعام وبخلاف البعد المشترك حيث يجوز استئجاره
ليضطر له فيصالحه المقذور عليه انما هو نصب الاجر وهو أمر حكمي يمكن ابقائه في الشائع وبخلاف اجارة الشائع
عند الامام حيث يجب فيها أجر المثل لان فساد العقد للجزع عن التسليم واذا سكن تبيين عدمه وقال الامام الشافعي

يجوز وفي العيون والكبرى كل شيء استأجره أحدهما من صاحبه مما يكون العمل فيه له مافيه لا يجوز فان عمل فلا أجر له وذلك مثل الدابة يعني لو استأجر دابة متحركة تحمل طعام بينهما فلا أجر له وكل شيء استأجره أحدهما من صاحبه مما لا يكون العمل فيه له مافيه جازت نحو الجواليق والسقنة والدار قال فقرا الدين والفتوى على ما ذكر في العيون وفي النوادر استأجر رجلين ليمسلا له هذه الخطة الى منزله يدرهم فعملها أحدهما مافيه نصف الدرهم وهو متطوع اذ لم يكونا شريكين قبل العمل وكذا اذا استأجرهما لبناء حائط أو حفر بئر فلو كانا شريكين في العمل يجب الاجر كله ويكون بينهما وفي الاصل استأجر قوما ليحفروا له سردابا لاجرة صحيحة فعملوا وتوافقوا في العمل ان كان يسيرا فمهم الاجر بينهما على عدد الرؤس وان كان قاحشا يقيم على قدر العمل وان لم يعمل أحدهما لم يرع او عذر سقط حصته وفي القياسية كل جليفت على غير جفاء آخر يحجر ومتاعها فوضعهما في البيت واشتركا على أن يصنعا محبوب الناس فاحصل قهما نصفين جاز وهو سرقة التقبل وليس للبيت والمتاع أجر قال رحمه الله هو كراه من استأجر الزهر من المرنين يعني لا يجوز استئجار الشريك هنا كما لا يجوز في مسئلة الزهر لانه ملكه والمرتب لسبب مالك حتى يؤجره فلا يتأق منه ثلث المتأق بعوض لان التملك من غير المالك محال والزهر انما يمكن من الانتفاع من حيث انه ملكه ومن انتفع بملك نفسه لأجرة عليه قال رحمه الله هو ومن استأجر ارضا ولم يكن كراهه بزرعها أو أي شيء بزرعها فزرعها غننى الاجل فله المسمى في لان الارض تؤجر للزراعة ولغيرها من البناء والمرح وحب الحميم وكذا ما يزرع فيها يختلف كما تقدم فلا يجوز العقد حتى يبين ما يزرع ويبين جنسه وادارعه ومعنى الاجل جاز استحصال الارز المحالة ارتفعت قبل تمام العقد فينقلب جائزا قال صاحب العباية في حل قوله قبل تمام العقد ينقض الحكم اقول لا يخفى على ذي تأمل ان جعل العقد تاما ينقض الحكم مما لا تقبله الفطرة السليمة فان العقد ينفسخ من الاصل ينقض الحكم اياه فكيف يتصور ان تتم به وتقام الشيء من أثر بقائه والحق ان المراد بقوله قبل تمام العقد قبل تمام مدة العقد قال في النهاية فان قيل اذا ارتفعت المحالة بتجديد الزراعة لم يرتفع ما هو موجب للفساد وهو احتمال ان يزرع فيها ما يضر بالارض فكيف ينقلب الى الجواز بتحقيق شيء احتماله لمفسد العقد ولان المعقود عليه اذا كان مجهولا لا يتعين الاتعينيهما سوى ما عدا الاضرار فالاخر ولا يتفرده أحدهما قلت الاصل اجازة العقد عند انتفاء المانع لان المعقود صحيح بقدر الامكان والمانع الذي قدس العقد باعتباره توقع النازعة بينهما وعند استيفاء المنافع يزول هذا المانع وفي غاية البيان وبسبب المسمى اذا لم يكن ذلك بعد تنقض القاضي العقد اه وفي بعض النسخ قيل وهذا غير يفهم الكاتب يعني اذا كان بعده فله اجر المثل لا يقال هذه المسئلة متكررة مع قوله والارض للزراعة ان بين ما يزرع لانا نقول الاول باعتبار ما يصح من العقود وذكرها هنا باعتبار ما يفسد من العقود قال الاكل لا يقال هذه المسئلة متكررة مع ما ذكره اول الباب لان ذلك وضع التقدير وهذا وضع الجامع الصغير يشتمل على زيادة قوله فله بشرى الى انه انقضاء ما سد وزال الفساد بالزرع على مافيه قال رحمه الله وان استأجر جارا الى مكة ولم يسم ما يحمل فحمل ما يحمل الناس فتفق لم يضمن في لان العين امانة تبقى يده وان كانت الاجارة فاسدة لان الفاسد يعتبر بالصحيح لكونه مشروعا ومن وجهه فلا يضمن ما لم يتعدى فاذا تعدى ضمن ولا أجر عليه قال رحمه الله وان بلغ مكة فله المسمى لان الفساد كان لمحالة ما يحمل فاذا اجل عليه شيئا تعين ذلك فانقلب محال زوال الموجب للفساد ولو استأجر دابة وجد الاجارة في أثناء الطريق وجب عليه اجر ما ركب قبل الانكار ولا يجب الاخرى بعده عند أبي يوسف لانه بالحدود صادقا صابا والاخر والضممان لا يجتمعان وقال محمد بن عيسى الاجر كله اه قال رحمه الله وان نشأ قبل الزرع والحمل بنقصت الاجارة دفعا للفساد في اذا الفساد باق قبل ان ترتفع المحالة بالتعين بالزرع والحمل فان قلت سمح الاجارة للفاسدة تنضمها قبل تمام المدق وجوب الاجرة بعد الاستعمال فكان ينبغي أن يقدم على وجوب الاجرة بعد الاستعمال فلما قدم الاجرة لكثر وقوعها فقامل ولا ينبغي ان ترفع الفاسد واجب سواء نشأ اول نشأ فمكان

عليه أن لا يفيد بذلك ولو قال وعليهما أن يردعا العقد لكان أولى لأن رفعه واجب عليهما تشاحا أولا والله تعالى أعلم

باب ضمان الاجير

المسافر غ من ذكر أنواع الاجارة صحيحةا وفاسدها شرع في بيان الضمان لانه من جملة العوارض التي تقرتب على عقد الاحارة فيحتاج الي بيانها كذا في نهاية البيان ولا يخفى ان الاجير على ضربين خاص ومشترك فشرع المؤلف بين ذلك ولا يخفى ان معنى ضمان الاجير ائتمانا وتوفيا ولولم يكن معناه ذلك بل معناه اثبات الضمان فقط لزم ان يابصح عنوان الباب على قول الامام أصلا لانه لا ضمان عنده على أحدهم من الاجير المشترك والمحاص قال رحمه الله في الاجير المشترك من يعمل لغير واحد في العمل لا يملك السؤل عن وجه تقديم المشترك على المحاص دورى اه يعنى ان السؤل عن توجيه تقديم المشترك يتوجه على تقدير العكس فلا مرجح سوى الاختيار قال صاحب النهاية فان قلت تعريف المشترك بقوله من يعمل لغير واحد تعريف يدل على عاقبته الى الدور لان هذا حكم لا يعرفه الا من يعرف الاجير المشترك ولو كان عارفا بالاجر المشترك لاحتاج الى هذا التعريف ولولم يكن عارفا به قبل ذلك لاحتصل له تعريف الاجير المشترك لانه يحتاج الى السؤل عن لا يستحق الاجر حتى يعلم من هو فلا بد للعرف ان يقول هو الاجير المشترك وهو عين الدور قلت نعم هو كذلك ان هذا تعريف للحق في معناه وأشهره في مفهوم المتعلمين أو هو تعريف لمسلم يذكر بما قد سبق ذكره لانه ذكر في هذا استحقاق الاجير بالعمل بقوله أو باستيفاء العقد عليه في باب الاجرة متى يستحق فصار كأنه قال وما عرفته بان الاجير هو الذي يستحق الاجر باستيفاء العقد عليه فهو الاجير المشترك الى هنا كلاما معترض بان الجواب فيه خلل من أوجه اما أولا فلان قوله في أول الجواب نعم كذلك اعتراف بلزوم الدور وما يستلزم الدور يتعين فساد ولا يمكن اصلاحه وأما ثانيا فلان كون الاجير المشترك خفا وما ذكر في التعريف أشهر منه فممنوع ولو كان كذلك فاصح الجواب اذا سئل عن يستحق الاجرة حتى يعلم وأما ثالثا فلان المسدود في باب الاجير حتى يستحق غير مختص بالاجر المشترك قال الاكل تعريف الاجير المشترك يستلزم الدور اما لا يعلم من يعمل لغير واحد حتى يعرف بالاجر المشترك فتكون معرفة المعرف موقوفة على معرفة المعرف فيه وهو الدور وأجب بانه قد علم مما سبق متى يستحق الاجير بالعمل فلم يتوقف معرفته على معرفة المعرف وقال بعضهم الاجير المشترك من يعمل لغير واحد كالحياط والصباغ اه وبيان ذلك ان معنى الاجير المشترك من لا يجب عليه ان لا يختص بواحد عمل لغيره أو لم يعمل ولا يشترط ان يكون عاملا لغير واحد بل اذا عمل لواحد فهو مشترك اذا كان بحيث لا يمنع ولا يبعد عليه ان يعمل لغير واحد قال الشارح والاولى ان يقال الاجير المشترك من يكون عقده واردا على عمل معلوم ببيان محله ليسلم من النقص والمحاص من يكون العقد واردا على منفعة ولا تصير منافعة معلومة بالذكر المدة والمسافة ومنافعة معلومة في حكم العين في المشترك للعقد عليه الوصف الذي يتحدث في العين بغيره فلا يحتاج الى ذكر المدة ولا يمنع عليه التقبل وحكم الاجير المشترك ان يتقبل العمل لغير واحد والمحاص لا يمكنه ان يعمل لغير واحد وفي الاصل ما معناه المشترك من يقع العقد على العمل المعلوم فيصير بدون بيان المدة والاجارة على المدة لا يصح الا ببيان نوع من العمل واذا جمع بين العمل والمدة يعتبر الاول فلا واسطة تاجر داعيا لبرعى غنم المعلومه بدرهم شهرا فهو اجير مشترك الا اذا صرح في آخر كلامه بما يدل على انه خاص بان لبرعى غنم غنمى واذا ذكر المدة ولا تخوان يساجر راعيا شهرا لبرعى غنم المعلومه بدرهم فهو اجير خاص الا اذا صرح في آخر كلامه بما يدل على انه مشترك بان يقول ارفع غنمى وغم غنمى قال رحمه الله في الاستحقاق الاجرة حتى يعمل كالفصار والصباغ والحياط والنساج لاني الاجارة عقد معاوضة فيقتضى المساواة بينهما كما تقدم اقول لا يخفى ان هذا اختياره القدرورى في تعريف المشترك ولم يرد عليه قال صاحب العناية وقيل قوله لا يستحق الاجرة حتى يعمل مفرد والتعريف بالمفرد لا يصح عند عامة المحققين والحق ان يقال انه من التعريفات اللفظية وفي العناية المشترك

الجمال والملاح والمخاطب والتداف والصباغ والقصار والراعي والنجار والزراغ والبناء والحفار اه قال رحمه
 الله في التنازع في يده غير مضمون بالهلاك كما يعني لا يضمن ما ذكر سواء هلك بسبب يمكن الاحتراز عنه كالسرقة
 او بما لا يمكن كالخريق الغالب والغارة المذكورة وهذا عند الامام وقال لا يضمن اذا هلك بما يمكن التحرز عنه لان
 عليا وعمر رضيهما عنهما ولا ان المعقود عليه المحفوظ وبما ذكر لم يوجد المحفوظ الا ما كان في الوديعة اما كانت باجر او كما ادهلك
 بفعله ولا في حنفية ان القبض حصل باذنه فلا يكون مضمونا عليه كالوديعة والعارية واهذا لا يضمن فيما لا يمكن
 التحرز عنه كالوثق والغصب ولو كان مضمونا عليه لما اختلف الحال ولا يضمن ان المعقود عليه هو المحفوظ بل العمل والمحفظ
 نبيما يختلف الوديعة باجره لان المحفظ واجب مقصودا وبخلاف ما اذا تلف بعمله لان العبد يقتضي سلامة
 المعقود عليه وهو العمل فاذا لم يكن سليما ضمن وقد روي عن عمر وعلى انها كالا بضمها ان الاجير المشترك
 وهو قول ابراهيم النخعي فتعارض عنهما الرواية فلا تنزهة وقيل هذا اختلاف عصر وزمان ورد بابا في اختلاف
 موجود بين الصحابة وبين ائمتنا رضي الله عنهم ومبنى الاختلاف ان عندهما المحفظ معقود عليه وما لا يتوصل
 الى الواجب الا به يكون واجبا لوجوبه فيكون العقد واردا عليه وعنده لا يكون واردا عليه وقد تقدم ان قولهما
 بقي في هذا الزمان لتفسير احوال الناس وان شرط الضمان على الاجير فان كان فيما لا يمكن التحرز عنه لا يجوز
 بالاجماع لانه شرط لا يقتضيه العقد وان كان فيما يمكن التحرز عنه يجوز بالاجماع لا يأخذ
 الفقيه او الليث في الاجير المشترك بقول الامام به ائني وفي المزارعة والمعاملة المتوى على قوله ما لمكان
 الضرورة وفي السراجية ائني بعنيهم بالصلح على نصف القيمة فيما هلك في يد الاجير المشترك فيما يمكن الاحتراز
 عنه في عمله وفي يد الهالك التحرز عن الخطأ قال في المحيط دفع الى قصار ثوبا بغيره فباعه بالطلب ثوبه فدفع اليه القصار
 ثوبا ما اياه له فهو ضمان له وكل من اخذ شيئا على انه له ولم يكن له فهو ضمان ولو كان صاحبا ثوب ارسى رجلا
 لياخذ ثوبه فلا ضمان على الرسول وان اخذ الرسول الثوب ببيعة القصار فرب الثوب بالخيار ان شاء ضمن القصار
 او الرسول وانهما ضمن لم يرجع على الآخر اه وفي المصمرات وان ضمن عندهما ان كان الهلاك قبل العمل ضمن
 قيمته غير معمول ولا اجر عليه وان كان بعد العمل فرب الثوب اى شاء محمه قيمته غير معمول ولا اجر عليه وان شاء اعطاه
 قيمته معمول ولا يعطيه اجرته قال في شرح الضمماوى معناه يحيط عنه قدر الاجرة ولو ادعى الرد على صاحبه ومساخه
 ينكر العول قول الاجير عند انعام ولكن لا يصدق في دعوى الاجر وعندهما العول قول صاحب الثوب قال
 رحمه الله وما تلف من عمله كخريق الثوب من دفه وزلق الجمال وانقطاع الحمل الذي يشبه الحمل وعرق السفينة
 من مدهما مضمون في هذا جواب المسائل كلها وقال الامام الشافعي وزفر لا يضمن لانه ما ذون فيه فصار كالمعين للدقاق
 والامر المطلق ينظم العمل بنوعيه المعيب والسليم ولا يمكن التحرز عن الدق المعيب ولذا ان التلف حصل بقدر غير
 ما ذون فيه لان الماذون فيه هو السليم دون غيره وما وادعة فيضمن وفي المحيط ولو تخرق لسفينة في العمل او لهدم
 معرقته بالعمل يضمن عندنا وعند زفر وقد يقول به فاعمل عليه بنفسه وعمل اجيره لانه عمله حكما فان في المحيط ان الاجير
 مشترك انما يضمن ما تلف في يده بشرائط ثلاثة الاول ان يكون في قدرته دفع ذلك القصد فلو لم يكن له قدرة على ذلك
 كالغرق السفينة من موج او ريح او جبل صدمها لا ضمان على الملاح الثاني ان يكون عمل العمل معسلا اليه
 بالتحلة فلو لم يكن عمل العمل معسلا اليه بان كان رب المتاع في السفينة او وكله فان كثرت السفينة تجذب الملاح لم
 يضمن واما الثالث وهو ان يكون المضمون مما يجوز ان يضمن بالعقد فلو استاجر دابة يحمل عبدا صغيرا وكبير فلا
 ضمان على المكارى فيما عبط من سوقه او قوده قال في المحيط لو تلف من فعل اجير القصار فمتعهما او لصان على
 القصار ولا على الاجير لان التلف حصل من عمل القصار ولو لم يكن ثوبا تخرق بنظر ان كان ثوبا مثله لا ضمان عليه لانه
 ما ذون دلا له وان كان لا يوطا بان كان رقيقا ضمن ولو وقع من يده سراج فاحرق ثوبا من القصار او حمل شيئا وقع

على ثوب القصاره ففترق فالضمان على الاستاذ ولو استاجر رجلا لم يخدمه فوق ثمن يده من متاع البيت ففسد
 لا يضمن ولو وقع الاجير على ثوب ودية عند الاستاذ ففترق فليكن الاجير لانه ليس بماذون فيه وذلك في الاصل
 ان يلبس المدة من يد الاجير واصابت شاة فضاهاه على القصار ولم يفصل بين ثوب القصار وغيره ومشاينا فصولا
 فقالوا ان وقع على ثوب الودية ابتداء وخرقه ضمن الاجير وان وقع على ثوب القصار ابتداء يضمن لانه استاذون
 الاجير لانها انقضت ابتداء على ثوب الودية فهذا عمل غير ماذون فيه فيضمن له ما اذا انقضت على ثوب القصار ابتداء
 فهو وعمل ماذون فيه الاجير فيضمن الاستاذ على هذا التفصيل اذا اصاب كلبها وقالوا منى الضيف على بساط
 المضيف ففترق من مشيه لم يضمن لانه ماذون فيه وكذلك لو اصابه كلبه ففترق منى الضيف على بساط
 آنية من الاواني فافسدها يضمن لانه ليس بماذون فيه ولو جفف القصار ثوبا على حبل ففترق جولة فخرقه
 فانضمن على الجمال والراعي اذا ما في الغنم ففترق او وطئ بعضها ففترق ان كان اجيرا مشوقا كمن يربطه ان كان
 اجيرا خاصا فلا ضمان عليه ما محتسرا وقوله من دقه أي دقه حقيقة او حكا كدق اجير وقوله كثر ليقول الجمال قال
 في الجامع الصغير استاجر رجلا ليجمل له لذا انى موضع كذا فترق الجمال في أثناء الطريق ان حصل بجنابة يده
 من وان حصل على المكن الا حترازه لا يضمن عند الامام وعندهما يضمن وفي الدخيرة هذا اذا اتفق في
 وسط الطريق ولو زلق رجله بعد ما انتهى الى المكان المشروط فله الاجر ولا ضمان عليه وهو قول محمد اخبرنا
 وعلى قوله أولا يضمن هنا ايضا وفي الولا المجسة ولو مطرت السماء فافسدت المحل او اصابته الشمس ففسد فلا ضمان
 على دول الامام وعند أبي يوسف يضمن وفي الاصل استاجر دابة ليجمل عليها اشيا ففترق الدابة فوقع المحل او المملوك
 لا يضمن المملوك ويضمن المحل قالوا نعم يضمن المتاع اذا كان الصبي لا يصلح لحفظ المتاع لانه لو كان يصلح له لا
 يضمن المتاع ولو لم يباله على قطرة وفيها جرح او ثقب فوقه فله فليف يضمن وقد يترك الجمال المستاجر لانه
 لو لم يستاجر له قال في المحط استاجر قفرا فظا فرغ جملة على جواره فترق رجله ففترق ففترق ففترق ففترق ففترق
 كان الحمار يطبق حمل ذلك فلا ضمان عليه وان كان لا يطبق فانه يضمن اه قوله وانقطع الحمل الذي يشبهه
 الحمل قال مجتدى في الاصل اذا انقطع حمل الجمال وسقط الحمل وتلف ضمن قد بدقه قوله يشبهه الحمل لانه لو كان الحمل
 لصاحب المتاع لا يضمن قال في العناية ولو جرح بحبل صاحب المتاع ففترق يضمن وقال في الهداية وقطع
 الحمل من قلته اهتمامه فكان من صنعه ولقائ ان يقول تقدم ان الاجير المشرك لا يضمن ما اتفق يده ان
 كان الهلاك بسبب عيانه احتراز وقرق بان التصبر هنا في نفس العمل فضمن وهناك في نفس الحفظ فلا يضمن
 ولو قال رب المتاع للجمال اجماله ففترق لم يضمن لان التسليم اليه لم يتم ولو جرح ثم استعان في موضعه برب المتاع
 فوضعه ففترق ضمن عند أبي يوسف ولم يضمن عند محمد ولو قال اجماله لم يضمن ثم استعان في موضعه برب المتاع
 ففترق فله نصف اجرها ونصفه ما اهل كالجمل او جمل احدهما أولا فهو متطوع في الثاني ويضمنه ان هلك
 لانه جملة بغير اذن ولو استاجر له ليجمل له جلود ميتة فوقها او ثوبا فلا اجر ولا ضمان لانه ليس بحال ولو
 استاجر له ليجمل هذه الدراهم الى فلان فانفقها في نصف الطريق ثم دفع ثمنها الى فلان فلا اجر له لانه ملكها باداء
 الضمان وفي الواقيات استاجر له ليجمل كذا في طريق كذا فافترق طريق آخر تسلكه الناس ففترق يضمن
 قوله وغرق السفينة من مدها على طين في قوله من مدها فظاهره انه يضمن سواء كان رب المتاع معه او لم يكن وليس
 كذلك قال في الاصل الملاح اذا اخذ الاجر وغرقت السفينة في موج اوريج او بطر او فرغ وفي الحاشية او من شيء
 وقع عليها او من شيء ليس في وسعه دفعه فلا ضمان عليه وان حصل الفرق من امر يمكن التفرغ عنه فسلك ذلك عند
 الامام وعندهما يضمن وان حصل الفرق من مده وصاحب المتاع معه يضمن وفي الاصل وان كان صاحب المتاع
 في السفينة او وكيله وغرقت السفينة من مده وماله محته فلا ضمان الا ان يخالف بان يضع فيها شيئا او يقل فيها فعلا متعديا

الفساد وهذا بخلاف ما إذا أجزت الدابة فسقط المتاع فهلك وصاحب الدابة يضمنه فان أجزه يضمن اه والمراد
 بالدجل السفينة التي تعبد به وفي التمسك استأجره سنة ليعمل عليه فان لم يعمل عليه فإلزامه فدخل الملاح عليها أمتعة أخرى
 بغرضه وغرق وهي كانت تطبق ذلك ليعلم من الملاح اه قال رحمه الله لا يضمن له من يضمن له من يضمن له من غرق في
 السفينة أو سقط من الدابة ولو كان سبوقه وقوده لان الأذى لا يضمنه فانه قد انما يضمنه بالحناءة بقيل هذا اذا كان
 كبيراً ممن يستعمل بنفسه ويركب وحده والا فهو كالتناع والتهجم انه لا فرق قال رحمه الله فان انكسر دن في
 الطريق ضمن الجبال قيمته في محل حمله ولا أجر أو في موضع الانكسار وأجره بحسبه اه قال رحمه الله فان تلف
 بفعله لان الداخل تحت العقد عمل غير مفسد والفسد غير داخل فيضمن على ما ينبت وأما الجمار فانه انما انكسر في
 الطريق شيء واحد تبين انه وقع تعدياً من الابتداء من هذا الوجه وله وجه آخر وهو ان السند انما حصل بامر فلم
 يكن متعدياً وانما صار تعدياً عند الكسر فيعمل الى أي جهة من شاء فان مال الى كونه متعدياً من الابتداء بحسبه قيمة
 ولا أجر له وان مال الى كونه ما فونافه في الابتداء وانما حصل التعدي عند الكسر ضمنه قيمته في موضع الكسر
 وأعطاه الاجر بحسبه قال في شرح الطحاوي معناه أسقط قدر الاجر هذا اذا انكسر بصعته بان زلزل وعثر فان عثر بغير
 صنعه بان زجه الناس لا يضمن عند الامام ولا أجر له وعندهما يضمن قيمته في موضع ما انكسر ولا تخير لان العين
 مضمونة عندهما على ما ينبت قال في التنازع ان هذا اذا انكسر الدن بجنابته يده اما اذا حصل بالجنابته يده فان كان
 بالمر لا يمكن التحرر عنه لا ضمان عليه بالاجماع وان هلك ما يمكن التحرر عنه فكذلك ان عبد الامام ونسبدهما يجب
 الضمان وللالك الحيار وقوله في الطريق قال في الدخيرة فبدا حتر ازي فاد انكسر الدن بعد ما انتهى الى بيته فله
 الاجر ولا ضمان عليه وهذا قول محمد آخر اما على قول ابي يوسف وهو ان محمد لا يجب ان يكون ضامناً اه وقد
 تقدم قال رحمه الله ولا يضمن حجام أو فساد أو زراع لم يتعد الموضع المعتاد له لانه التزمه بالعقد فصار واجبا عليه
 والفعل الواجب لا يجامعه الضمان كما اذا حد القاضى أو عز زرومات المضروب بذلك انما كان بكنهه التحرر عن ذلك
 كدق الثوب فامكن تعديده بالسليم بخلاف الفصد ونحوه فانه يفتى على قوة الصبغ وضمة فله ان يعرف ذلك بنفسه
 ولا بما يحمله المجرح فلا يمكن تعديده بالسليم وهو عيب السارى فسقط اعتباره الا اذا حاور المعتاد ضمن الزائد هذا كله اذا
 لم يهلك وان هلك يضمن نصف دية النفس لانه هلك بمادون وبغير مادون فيضمن بحسبه حتى لو ان الحمار قطع الحشفة
 وهو عضو كامل يجب عليه الدية كاه له وان ماتت وحب نصف الدية وهي من اتذر المسائل وأعيانها حيث يجب الاكثر
 بالبر وبالهلاك الاقل وفي شرح الطحاوي لو قطع الحشفة فطعمه القصاص ولو وقع بعض الحشفة فلا قصاص عليه ولم
 يذكر ما يجب عليه وفي الصغرى يجب حكمة عدل وفي الخلاصة الكمال اذا صب الدواء في غير حل فذهب ضوهه لم
 يضمن كالحنان الا اذا غلط فان قال رجل ان ليس بأهل وقال رجلان هو أهل لم يضمن فان كان في جانب الكمال
 واحد وفي جانب الآخر اثنان ضمن ولو قال رجل للكمال داو بشرط ان لا يذهب بغيره فذهب لم يضمن أمر رجلا
 ان يلقه سنة فقلعه ثم اختلفا قال أمرت ان تقلع غيره وقال الحجام أمرتني بقطع هذا القول نول الا شمر اه وفي الظهيرية
 ولو برز واختلفا القول للآخر ويضمن القالع أرض السن وفي الخلاصة ولو قطع ما أمره ولكن سن آخر متصل بهذا
 السن سقط ضمنه وظاهر عبارة المؤلف ان الضمان ينتفي بهم الدائرة ود كرى الجامع الصغير وحجامة العبد ما
 المولى حتى اذا لم يكن ماله المولى يجب الضمان قال في الكافي عبارة المختصر ناطقة بعدم التقاؤ زوسا كتنه الاذن
 وعبارة الجامع الصغير ناطقة بالادسا كتنه التقاؤ زفصار ما يطبق به هذا بياناً لما سكت عنه الآخر ويستفاد
 بمجموع الروايات اشتراط عدم التقاؤ والادن لعدم وجوب الضمان حتى اذا علم أحدهما أو كلاهما يجب
 الضمان اه قال رحمه الله والمحاص يتحقق الاجر بتسليم نفسه في المدة وان لم يعمل كمن اسد حرسه
 للخدمة أو رعى الغنم يعني الاجر الخاص يتحقق الاجر بتسليم نفسه في المدة عمل أولم يعمل قال في كل ما مر

يدرك محمد هذا في سن الكتب وكان الفقيه أبو بكر البخاري يقول على قولهما يستحق أجر المثل اذا خاطه في غصو على
 قول الامام لقائل ان يقول يجب ولقائل ان يقول لا يجب ذلك وان يقول هذا العقد فاسد على قول الامام لانه جمع
 بين الوقت والعمل ولم يقر بنبه على انه اراد بالوقت التحمل فواجه القول بالهبة وفي العتامة ان خطته اليوم فقلت
 درهم وان خطته في غد فلا شيء لك فقد العقل لانه شرط القمار وقيل يصح في اليوم ويفسد في الغد ولو قال ما خاطه
 اليوم بحساب درهم وما خاطه غدا فحساب نصف درهم يفسد لانه مجهول ولو قال ما خاطه من هذه الثياب روميا
 فيكذا وفارسا فيكذا يفسد للجهالة وهذا التصصيل في صورة المتن هو المذهب كورفي الجامع الصغير وحكي الفقيه
 عن أبي القاسم الصغار ينبغي ان يفسد العقد في اليوم والغد بخلاف فان خاطه في الغد فله اجر مثله لا يزاد على
 درهم ولا ينقص من نصف درهم وهذا يشير الى انه يجوز ان يزيد على نصف درهم وهو رواية الاصل وفي المسئلة
 روايتان وصحح القدوري رواية ابن سماعة وهو الصحيح وهو المذهب كورفي المتن ولم يتعرض لما اذا خاط بعضه في اليوم
 وبعضه في غد ويحسن نيل ذلك قال في العتامة ولو خاطه نصفه في اليوم ونصفه في الغد يجب في اليوم نصف درهم وفي
 الغد اجر مثله لا يزاد على نصف درهم ولا ينقص عن ربع درهم وقوله زمانا في الاول قد اتفقا لانه لو رد في الاجرة
 كذلك وامان في ذوله زمانا في الاول تشمل ما اذا تم الاول وآخر الغد وقدم الغد وأجر اليوم يصح العقد في الغد
 ويفسد في اليوم قال في العتامة لو بدأ بالغد ثم اليوم فعند الامام الصحيح هو الاول وفي حاشية الاصل لو قال ان خطته
 اليوم فقلت درهم وان لم تمر غمته اليوم فقلت نصف درهم ذكر الخلاف على نحو ما ذكر في المتن قال رحمه الله هو في الدكان
 والبيت والدابة مائة وجماله يعني يجوز ان يجعل الاجر مترددا في الدكان بان يقول ان سكنت حدادا فبدرهمين
 وان سكنت عشارا فبدرهم أو بترددين مائة في الدابة أو بدينارين بان يقول ان ذهب الى بغداد بكذا او الى الكوفة
 بكذا أو ان جئت فطنا بكذا أو ان جئت حديدا فمكنا وهذا قول الامام وعندهما لا نحو هذه الاجارة لهما ان
 الاجرة والمنفعة متحولات لان الحرق في الاحسير المحاسن يجب التسليم من غير عمل ولا يدري أي العملين يتقدر ولا أي
 التمتعين يجب وقت التسليم بخلاف حياطة الرومية والفارسية لان الاجارة لا يجب فيه الا بالعمل وبه ترفع الجمالة
 وبخلاف الترددي في اليوم والغد لانه مدهما كمسئلة الرومية أو الفارسية فلا يجب الاجر الا بعد العمل فعند ذلك هو
 معلوم هذا هو القاعدة فان قلت فما الفرق على قولهما بين الترددي في العمل والمان حيث حوزاها ومنعاه في البيت
 والدكان والامام حوزها ومنع في الزمان قلت قالوا تفاوت في السكن فاحشة فنعاه والامام قال هو رضى بان خال
 الضمر على نفسه واجازة وللامام انه خبره بدين شيتين متعاقبين وجعل لكل واحد منهما اجرا معلوما فوجب ان يجوز كما
 في الرومية والفارسية في اجارة تعقد لانتفاع والظاهر ان يستوفى المنافع وعند الاستيفاء ترفع الجمالة بخلاف
 الترددي في اليوم والغد على ما تقدم وهما يجوز الترددين شيتين بان يقول اخرجك هذه الدار كل شهر بمائة أو هذه
 الدار بمائتين أو هذه الدار بثلاثين أو لا يجوز بين أكثر من ذلك لما تقدم وفي الكبرى واختلف المشايخ على قول الامام
 في مسئلة الدابة والدار اذا سلم ولم يسكن ولم يعمل عليها ولم يركبها قال بعضهم يجب اقل الاجر ين وهو المقابل بادي
 العملين والرائد شكوك فيه فلا يجب بالثالث وقال بعضهم اذا وجد التسليم ولم توجد المنفعة جعل التسليم لهما اذ لم يس
 أحدهما بأولى من الآخر فيجب نصف أجر كل من الحداد والقصار ونصف أجر الحمل ونصف أجر الركوب وفي
 التنازعانية وذكر الكرخي من استأجر دابة من بغداد الى البصرة بمائة الى الكوفة بعشرة فان كانت المسافة الى
 البصرة نصف المسافة الى الكوفة فالعقد جائز وان كان أقل أو أكثر لا يجوز على قول محمد وقال الامام يجوز وفي نوادر
 هشام عن محمد اذا قال لغيره ان جئت هذه الحصة الى موضع مكنا فبدرهم وان جئت هذه الاخرى الى موضع كذا
 فبدرهمين فعملهما الى ذلك الموضع فله درهمان وهو بخلاف رواية ابن سماعة اه قال رحمه الله هو ولا يسافر بعد
 استأجره للخدمة بالشرط لان مطلق العقد تناول الحصة في الاقامة وهو الامم الاغلب وعليه عرف الناس

فانصرف اليه فلا يكون له ان ينقله الى خدمة السفرة لانه اشق ولان مؤنه ، ان المولى في الحقيقة ضرر بدل فلا يمكنه
 الا اذنه بخلاف العبد الموصى بخدمته حيث لا يتقدم بالخضوع لان مؤنه الراد عليه ولم يرد له في حقه ، بل بالنسبة لمالك
 المتبعة لمالك ان يسافر به كالولي لا ناقول المولى انما ملك ذلك به ملك الرعية فينبغي له ان يسافر واولاد ان لا يستعمل
 في عيادون السفر في الخط استاجر عبد الخدمه ولم يبين مكان الخدمة ان يستعمل به بالكون دون خارج الكوفة
 قال شمس الائمة يعني لا يسافر بالعبد انه يخرج منه الى القرى وافنية المصرو يستخدمه الى العباد الا غيره وليس
 له ان يضربه وله ان يكلفه انواع الخدمة ويخدم ضيقه وامراته واطلق في توافه ولا يسافر وهو مقرب ، بل ان لم يكن متبينا
 للسفر وقد عرف بذلك لان المعروف كالشروط ولو سافر به صار غاصبا ولو اجر عليه ان سلك لا ان يسهل ولا اجر
 لا يجتمعان وفي الخط لا يكلفه الحجز والطبخ والحياطة وعلف الدواب قال تفسيره ان يعقده خباطا للخط للناس او حيازا
 لعصر للناس لانه ليس من الخدمة بل من التجارة واما اذا حاط له وخبر له ذلك لانه من انواع الخدمة ولو دفع عبده
 الى حائل لم يعد الذبح واشترط عليه ان يخدمه في ثلاثة اشهر لم يجز لان التحقيق ليس يعلم معلوم ولو اجره سنة
 فاعتق العبد في خلال السنة حاز عقده والعبد الحمار ان شاء احاز العقد فيما في له اجر ما في من السنين شاء
 فصح وليس للعبد ان يقبض الاجرة الا بوكالة من المولى وان كان المولى قبض الاجرة مع العبد في خلال السنة
 فان احاز العبد العقد فيما في سلك ذلك للسيد ولو كان العبد هو الذي اجر نفسه فان المولى ثم اعني العبد في الحمار
 كما تقدم ان العبد هو الذي يقبض الاجرة وفي الغائبة وان قبض المولى جميع الاجرة بدل عقده فذاك ان لم يكن
 على العبد دين وان كان صرف الى غريمه والفضل له لانه كسب عبده وادقوله استاجر عبدان لم يمتد احدهما
 لانه لو استاجر امة لا بدقيه من تفصيل واستاجر المراهكر الخدمة لا بدقيه من تفصيل او استاجرت حر الا بدقيه من
 تفصيل ولو اجر عبده سنة فاقام العبد يدينه ان مولاه اعقته قبل الاحارة فلا جرة للعبد ولو قال العبد احاز حوزة فحسب
 الاجارة فلم يقم بخدمته ودفعه القاضى الى مولاه فاحر على العمل فاقام يدينه انه حر وان المولى اعقته قبل الاحارة فلا اجر
 للعبد لانه لم يقم بخدمته فحسب كان الاجر للعبد ولو كان غير بالغ وادعى العقب وقصد اخذه وقال شحنت ثم عمل ولا جرة للعبد
 اه مختصر وفي التارخا يستويكره للر حل ان يستاجر امراه للخدمة حره كانت او ممتة وان كان له عيال فلا بأس
 بذلك اذا كان تقويه بقتى ولو استاجر الر حل امراته للخدمة لا يجوز ولا جرة لها ولو غسل الثياب والحياطة يجوز
 ولو استاجرت المرأة زوجها للخدمة لا يجوز ولا جرة له عليه لو خدم ولو استاجر امراه للخدمة لا يجوز ولا جرة له لافرق
 بين الكافر والمسلم ولو استاجر امراه لخدمته يجوز ولو استاجر امراه او جرة للخدمة لا يجوز ولو خدمه في المسحى
 ولو استاجر عنه وهو كرمته او اخاه وهو كرمته لا يجوز وفي فتاوى الفضل لا يجوز لاجارة المسلم نفسه من كافر
 المحسنة وفيما عير المحسنة يجوز ذكر في صلح الاصل ادعى على خذرا فاصحها على خدمة عبده سنة كان له
 يخرج بالعبد الى اهله قال شمس الائمة المحلواني لم يرد بان اجسه الى اهله السفر وانما اراد القرية واسعة المنس وقال
 شمس الائمة السرخسي في مسئلة الصلح ان يسافر بخلاف مسئلة الاجارة اه وطلب الفرق قال رحمه الله هو ولا
 باخذ المستاجر من عبد محمور عليه اجر ادفعه له لانه يعني لو استاجر رجل عبدا محمورا عليه من نفسه فعمل واعطاه
 الاجر ليس للمستاجر ان ياخذ منه والقياس له ان ياخذ منه لان عقد المحمور عليه لا يجوز فقيح على ملك المستاجر
 لانه بالاستعمال صار غاصبا له ولذا يجب عليه ضمان قيمته اذ اهلك ومنافع المصوب لا تضمن عند ما يبيع المدفوع
 على ملكه فله ان يسترده قياسا وفي الاستحسان لا يسترده لان التصرف من العبد في هذه الحالة تافع على تدبير السلامة
 صار على تقدير الهلاك والنافع مذكور فيه فيملكه العبد فيخرج الاجر عن ملكه فيعبد باسمه فحينئذ في حق المولى
 لانه اذا جاز تحصل لولي الاجر ولو لم يجز صاعت منافع العبد فحينئذ القول بالجواز وضع قبض العبد الاجرة فلا يسترده
 بخلاف ما اذا هلك العبد في حالة الاستعمال فانه يجب على المستاجر قيمته واذا ضمن صار غاصبا من وقت الاستعمال

فيصير مستوفيا منقعة ٢٠ نفسه فلا يجب عليه الاجرة لصي المجبور عليه اذا استاجر نفسه وسلم وان الاجرة له لانه غير
 مجموع من ماله وفي انهاء الاجر الذي يجب في هاتين الصورتين هو اجر المثل فان اعزفه المولى في نصف المدة تغذت
 الاجارة ولا خيار له بعد واجر ماضي لا يرد ولو اجرة في المستقبل للعبد وفي قاضيان الاب والمجدد وصيهما اذا اجر
 عبد الصي مسنين ثم باع الغلام لم يكن له أن يفسخ والعبي اذا اجر نفسه ولم يتم له أن يفسخ الاجارة اه وفي الخط
 المكاتب اذا اجر عبده ثم عجز المكاتب رد في الرق والاجارة ناقصة في قول أبي يوسف وقال محمد تنتقض اه وفي
 التارخانية ولو اجر الرجل عبدا ثم استحق وأجاز المستحق الاجارة فان كانت الاجارة قبل استيفاء المنفعة جاز
 وكانت الاجرة للمالك وان أجاز بعد استيفاء المنفعة لم تعتبر الاجارة ولا اجر للعاقدين أحاز في بعض المدة بالماضي
 له والباقي للمالك عند أبي يوسف وقال محمد اجرة ماضية للعاصب وما بقي فهو للمالك اه قال رحمه الله ولا يضمن
 غاصب العبد ما كل من أجره في معناه اذا عصب رجل عبدا فجر العبد نفسه فاخذ الغاصب من يد العبد الاجرة
 فاكلها فلا ضمان عليه عند الامام وقال عليه ضمانه لانه تلف مال العبر بغير ادبه ولا تأويل له ولا امام ان الضمان
 انما يجب بالتلف مال محرز متقوم وهذا ليس بمحرز لان الارحاز يكون يسده او يبدئه فيه وهذا ليس في يده ولا يد
 تائبه لان الغاصب ليس بإذن عنه ولا العبد بل العبد وما في يده في يد الغاصب فلم يكن محرزا فلا ضمان فصار
 نظير المثل المروق في يد السارق بعد القطع ولان الاجرة بدل المنفعة والبدل حكم المبدل ولو تلف الغاصب
 المنفعة لا يضمن فكذلك ابدائها وترديد اصلين توفر فيه حظهما في جحنا جانب المالك عند بقاء الاجر في يده فقلنا
 المالك أحق بهور جحنا جانب الغاصب في حق الضمان وقلنا لا ضمان عليه اذا كل الاجرة يتصرف ولذا المصنوع
 حيث يجب على الغاصب ضمانه بان تلف تعديا لانه ليس بيد المنفعة بل هو جزء المدة فيضمنه بالتعدي كالألم
 ولهذا لو اسولدها الغاصب لا يكون لولده ولو اجر العبد كان الاجرة قال رحمه الله ولو وجدته به اخذه في معنى
 لو وجدته العبد ما في يد العبد من الاجرة اخذه لانه اخذه عن ماله ولا يلزم من بطلان النجوم بطلان الملك كما في
 المروق بعد القطع ولانه لم يمتق وما حني لا يضمن بالتلف ويبقى الملك فيه حتى يأخذه الملك قال رحمه الله وفي صحيح
 قض العبد أجره في معنى لو قبض العبد الاجرة من المسعة اجر جاز بفسد بالأباج لانه المباس للعقد وحقوق العقد
 اليه فيصح لكونه ماذن في الصرف والتافع وهذه مكرمة مع قوله ولا يأخذ من مستاجر من عبده وعور الى آخره فافاد
 صحة القبض ومنع الاحتفاظ تنكر ارباب الفائدة فتأمل قال رحمه الله ولو اجر عبده هذين الشهرين شهر اربعة وشهرا
 خمسة صحيح الاول اربعة في لانه ما قال اول شهر اربعة انصرف الى ما لي العقد شهر بالحقه كما لو سكت عليه لان
 الاوقات في حق الاجارة بمنزلة الاوقات في حق العيين ان لا يكلم فلا تالان تنكره ما مفيد فتنع عن انصرف الاول
 الى ما يليه انصرف الثاني شهر بالاخير لانه اقرب الاوقات اليه فصار كما لو صرح به قال تاج الشريعة فان قلت هذا
 التعديل انما يثبت في ادانك الشهر وهما عرف بقوله هذين قلنا رأيت في المتبوط وغيره استاجر عبدا شهرين شهر
 اربعة وشهرا خمسة فقال المستاجر استاجر منك هذا العبد هذين الشهرين شهرين فينصرف قوله هذين الشهرين الى
 الشهرين من التنكرين اه وقال صاحب العايت قيل مبنى هذا الكلام على انه ذكر تنكر اجمعه ولا والمد كور في الكتاب
 ليس كذلك واجيب بان المذكور في الكتاب قول المستاجر واللام فيه للعبد ليس في كلام المؤجر من التنكر فكان
 الاولى أن يقول ولو قبل اجارة عبد الى آخره فلو قال ذلك لكان أولى وكان يسلم من الاعتراض فتأمل قال رحمه الله ولو
 اختلغا في اباقي العبد ومعرضه حكم الحال في معنى لو استاجر عبدا شهرين مثلا ثم قال المستاجر في آخر الشهر ابقى او مرض
 في المدة وانكر المولى ذلك أو أسكر استناده الى أول المدة فقال أصابه جمل ان تاتني ساعة يحكم الحال فيكون القول
 قول من شهد له الحال مع عييه لان القول في الدعوى قول من يشهده الظاهر ووجوده في الحال بدل على وجوده في
 الماضي فيصح الظاهر بجوابه ان يصلح به كما اذا اختلفا في جريان ماء الطاحون وهذا اذا كان الظاهر يشهد

للمستاجر فظاهر لانه لا اشكال فيه لانه ليس فيه الادفع الاستحقاق والظاهر يصلح له ان كان يشهد للأجر فيه اشكال
 من حيث انه يستحق الاجرة بالظاهر وهو لا يصلح للاستحقاق وحواله انه يستحق بالسبب السابق وهو العقد وانما
 الظاهر يشهد على بقائه واستمراره الى ذلك الوقت فلم يكن مستحقا قبل ذلك فظاهر هذا انما اتفق على وجود سبب
 الوجوب فقد أقر بالوجوب عليه واذا أنكره يكون معرضا للبيعة فلا يقبل المتجسس على هذا الوقت حتى حاربه ولها ولد
 فقالت أغنقتي قبل ولادتي فهو حر وقال المولى أعتقها بعده فهو رقيق فالقول قول من ليس يده لا الظاهر يشهد
 له وكذا لو باع خلافة ثمرة واختلفا في الثمرة معهما كان القول قول من في يده الثمرة وهذا كله اذا اتفق على قدر الاجرة
 واختلفا في الوجوب فسلوا حيلة في قدر الاجرة واتفقا في الوجوب قال في ثماوي فاضد ان ولو اختلفا في الاجر فقال
 الصباغ علمته بدرهم وقال صاحب الثوب بدانقين فليهما اقام البيعة قبل بيته وان اقاما ما قبله الصباغ وان لم يكن
 له ما بينه ينظر ما زاد الصباغ في قيمة الثوب وان كان درهم او أكثر يؤخذ بقول الصباغ فيعطي درهما بعينه باطله
 ما صبعة بدانقين وان كان مازاد الصباغ فيه اذل من دانقين كان القول قول رب الثوب مع بعينه على ما دعى الصباغ
 فان كان يز يدعي قيمة الثوب نصف درهم ياطى لصباغ نصف درهم مع بعينه كما تقدم وان كان ينقص الصباغ الثوب
 كان القول قول صاحب الثوب اه قال في المحيط وغيره واذا اختلف شاهد الاجرة في مقدارها ان كانت الحاجة الى
 القضاء بالعقد قبل استيفاء المعقود عليه فالشهادة باطلة سواء كان يدعي اقل المسالين او أكثرهما فان كانت الحاجة
 الى القضاء بالدين بان وقع الاختلاف بعد الاستيفاء وقد تقدم وهو اختلفا في نفس المنفعة فتشهد أحدهما بالركوب
 والآخر بالجمل أو قال أحدهما برعفران وقال الآخر بعصر لم تقبل الشهادة هذا ان اتفقا على العيب المؤجرة فلو اختلفا
 فيها قال في المحيط ولو اختلفا في العيب المؤجرة بان قال المذخر اجر ثلث هذه الدابة وقال المستاجر حل هذه بجمالان ولو
 اختلفا في جنس الاجرة واقام البيعة وكل بيعة تثبت الزيادة تفصل بيعة كل فيما يدعيه ولو اختلفا في المسافة فقال
 أحدهما مثلاً في ديارنا الى المحاسك وقال الآخر الى بليس يتحالفان وأيهما اقام البيعة تقبل بيته وان اقاما جميعا
 أخذت بيعة قرب الدابة في اثبات الزجره وبيعة المستاجر في اثبات زيادة المسافة فارجه الله وهو القول لرب الثوب في
 القمص والقبايا والمجمرات الصادرة والاجرة وعدمه يعني اذا اختلف رب الثوب والمحيط في المحيط بان قال رب الثوب
 امرتك ان تعمل قباه وقال المحيط قصا أو في لون اصبح بان قال رب الثوب اجر وقال الصباغ اصفر أو في الاجرة بان
 قال صاحب الثوب علمته بفر اجرة وقال الصباغ باجرة كان القول قول رب الثوب وظاهر العبارة لانه لا فرق بين كون
 رب الثوب معر وفابليس مانفاه او لا والذي يقتضيه النظر ان كان معر وفابليس مانفاه ان يكون القول قول المحيط وان
 لم يكن معر وفاو جهل الحال يكون القول قول رب الثوب اما اذا اختلفا في المحيطة والصباغ فلان اذن يستفاد منه
 فهو اعل بكيفته لانه اذا أنكر الاذن أصلاً كان القول قواه فكذلك اذا أنكر وصفه لان الوصف تابع للاصل لكنه يحلف
 لانه ادعى عليه شيئا أو قر به لزمه فاذا أنكره يحلف فاذا حلف والمحيط ضامن وصاحب الثوب مخير ان شاء ضمنه أو باع
 معمول ولا أجر له أو قيمته معم ولا وله اجر مثله لا يحلوا به المسحى على ما سناوعن محمد انه يضمن ما زاد الصباغ فيه لا يقال
 هذه مكررة مع قوله ولو اختلفا في الاجرة قبل الاستدعاء الى آخره لا ما نقول هناك اتفقا على نوع العمل واختلفا في الاجرة
 وهنا اتفقا في الاجرة واختلفا في نوع العمل فلا تكرار او اما اذا اختلفا في الاجرة فلان المستاجر ينكر تقوم عمله ووجوب
 الاجر والصباغ يدعيه فكان القول للسكر وهذا قول الامام وقال الثاني ان كان الصباغ حريغاه أي معاه لاله بان كان
 يدفع اليه شيئا للعمل ويقاطعه عليه فله الاجر والا فلا وقال محمدان كان الصباغ معروبا بهد الصنعة بالاجر كان القول
 قوله والا فلا لانه ما فتح اليد كان لذلك حري ذلك يجري التنصيص عليه اعتبارا بظاهر المقاصد وقولهما استحقا
 والقياس قول الامام والفتوى على قول محمدان قلت ههنا مكررة مع قوله ونجيا طية قباه أمر بقبض فالجواب ان
 ذلك باعتبار الضمان وهذا باعتبار ان القول لرب الثوب عند الاختلاف فلا تكرار وفي التنازع خاتمة ولو اختلف هو

والغصار في أجرة الثوب فقال الغصار بربع درهم وقال رب الثوب عمله بقرط فان اختلفا قبل الشروع في العمل تحالفا
وترادون من بعد انقراض من العمل فالقول قول رب الثوب ولم يحكم مقدار ما زاد الثوب الغصارة فيه اه والله أعلم

باب فتح الاجارة

في الفسخ آخره ان فسخ العقد بعد وجوده لا يحالة فباب ذكره آخر اقال رحمه الله في فسخ العيب في أي
فسخ الاجارة العيب وبنهاه قوله فسخ او ابرائها لا تنوقف على رضائهم خرولا على الغضا وفي التنازع خاصة واذا
تفق أو زحل ففسخ بنفسه او يحتاج الى الفسخ اشارات الكتب معارضة في بعضها ففسخ بنفس العذر به
أخذ بعض المشايخ وفي عامته يحتاج الى الفسخ وعليه عامة المناج وهو الصحيح وقيل العقد يفسخ بدون الرضا قبل
هو الصحيح وبعض المشايخ قال ان كان العذر يمنع المني ففسخ بنفسه ولا يحتاج الى القضاء وان كان لا يمنع المني
فحتاج الى القضاء اه وفي الزادات برقع الامر الى القاضي لفسخ الاجارة قال شمس الاثمة رواية الزادات اصح كذا
في الخلاصة وفي الجامع الصغير يشترط لفسخ الاجارة الرضا والقضاء اه واطلق المؤلف في العيب وقال في البدائع هذا
اذا كان العيب مما يشترط بالاتفاق بالمستاجر وان كان لا يشترط بالاتفاق به بقى العقد لازما ولخيار للمستاجر كالعبد
المستاجر ذهب احدى عقيدته وذلك لا يضر بالخدمة أو سقط شعره أو سقط في الدار المستأجرة حائط لا ينفع به في
سكنها الى غير خلاف ما اذا كان العيب مما لا يضر بالخدمة لا يضر بالخدمة لا يضر بالخدمة لا يضر بالخدمة لا يضر بالخدمة
المعذور عليه ولو حب له الخيار فله ان يفسخ ثم انما يلى الفسخ اذا كان المؤجر مستأجران كان غايبا فحدث بالمستاجر
ما هو يجب من الفسخ فليس للمستاجر ان يفسخ لان فسخ العقد لا يجوز الا بحضور العاقدين او من يقوم مقامهما ولو كان
لا يضر بها فليس له ان يفسخ كالعبد المستاجر اذا ذهب احدى عقيدته ولا يضر بالخدمة او اذا دار اذا سقط منها حائط
لا ينفع به في سكنها وان كان يؤجر في السكنى او الخدمة كالعبد اقرس او الدابة اذا دبرت او الدار اذا سقط منها حائط
ينفع به في السكنى ولو استأجر دارين فسقط من أحدهما حائط او منع مانع من أحدهما أو وجد في أحدهما عيب
ينقص السكنى فله ان يتركهما معا هالدا كان عقد عليهما عقدا واحدا قال الشارح لان العقد يقتضي سلامة البذل فاذا
لم يسلم فاق رضاه فله ان يفسخ كافي البيع والعقود وعليه هذا المتأفق وهي تحت ساعة فسادها وجدم من العيب يكون
حادثا قبل القبض في حق ما في من المانع فيوجب خيار الفسخ واذا فعل المؤجر ما زان به العيب فلا خيار للمستاجر
لان المؤجر لا يرد قبل الفسخ والعقد بتحدد ساعة فسادها فيوجب فسخا في حقه فسقط اختيار الفسخ واذا
استوى للمستاجر المنة مع العيب يلزمه جمع البسمل وفي الظاهر به وذلك ان يكون من قبل أحد العاقدين أو
من قبل المنة وعليه وفي الخبر يدا ان يمنع الانقاع أو نفس الانقاع بالمعقود وما تموع العيب الى هذه الانواع
شرع بين انواع فقال رحمه الله في خراب الدار واقطاع مياه الضيقة والرجي في فسخ الاجارة بهذه الاشياء
ولو سائر المؤجر ان اراد المستاجر ان يسكن في بقية المدة فليس له ان ينعه من ذلك وكذلك ليس للمستاجر ان ينعه
منه وفي النوادر بنى المؤجر الدار كما قبل الفسخ للمستاجر ان يفسخ العقدان شاء وهو عا الصلما تقدم ولو انقطع
ماء البرج والبيت وفي ما يتعلق به لغير السكن فعليه من الاجر حصته لا يفي شي من العقود عليه فاذا استوفاه لزمه
حصته وقوله وخراب الدار الى آخره فبعد ان الاجارة تنفسخ بهذه الاشياء وفي الذخيرة الاجارة في الرجي لا تنفسخ
بانقاع الماء وفي الخامسة فان بنى الدار بعد الفسخ فليس للمستاجر ان يسكنها وفي التنازع خاصة والسقنة المستأجرة
اذا تنصت وصار الواحتم أعيدت سفينة أخرى لم يجز تسامحها للمستاجر اه ومثل انقطاع مياه الرجي انكسار الحجر وفي
انتماء خاتمة ولو استأجره بزرع أرضه بسدنه ثم بدله أن لا يزرع كان عذرا ولو استأجر أرضا لزرعها فزعت او
ترت أو سبخت كان ذلك عذرا في فسخها وفي الاصل استأجر أرضا لزرعها ساجها فزرعها ذلك وأصاب الزرع
آفة وذهب وقت الزراعة لذلك الزرع ولم يرد أن يزرع ما هو أقل منه ضررا أو مثله فله ذلك والافسخ ولزمه ما مضى

[illegible]

الافالة فيعوز اشتراط الخيار فيها بخلاف النكاح لانه ليس بمعاوضة فلا يصح شرط الخيار فيه وبخلاف الصرف والسلم فلا يصح شرط الخيار فيه لانه يمتنع تمام القبض المستحق بالعقد والعقد فهمامو حب القبض في المجلس وفوات بعض العقود عليه لا يمنع الرضا بالعيب فكذلك الخيار بشرط الضرورة بخلاف البيع لانه يمكن فسخ البيع في جميع المبيع فلا ضرورة الاثرين المتأخر يجبر على القبض بعد مضي بعض المدة من غير شرط الخيار للضرورة وفي المبيع لا يجبر عليه بعد هلاك بعضه لعدم الضرورة وقد تقدم في البيع انه يشترط حضور الاخر في الفسخ وقد تقدم الصحيح هناك قال رحمه الله **هو بخيار الرؤية** أي ويقع خيار الرؤية وقال الامام الشافعي لا يجوز اجتماع امر مبرم للمهالة قلت الجمع له لا يمتنع الجواز اذا كانت مفضية للتراع وهذه لا تنفي اليه لانه ان لم يوافق برده فلا يمنع الجواز اذا رآه ثبت له خيار الفسخ لان العقد لا يمتنع بالارضا ولا رضا بدون العلم وقال عليه الصلاة والسلام من اشترى ما لم يره فله الخيار اذا رآه ولان الاحارة شره للمنافع فتناولها الحديث قال رحمه الله **هو يفسخ بالعذر** وهو عجز أحد العاقدن عن المضي في موجب العقد لا يحصل ضرر زائد لم يستحق به كمن استأجر رجلا ليقطع شجره فمكن الوجع **يعني** يفسخ الاجارة بالمسذر الذي هو العجز عن المضي في موجب العقد لا يحصل ضرر زائد لم يستحق به كمن استأجر رجلا ليقطع شجره فمكن الوجع **يعني** يفسخ استأجر الخ وقال الامام الشافعي لا يفسخ بالاعذار الا بالعيب لان المنافع عنده بمنزلة الاعيان كما تقدم وقد فسر العذر في الخبر حيث قال والعذر ان يحدث في العين ما يمنع الانتفاع به او ينقص المنفعة وفسره في الهداية كما فسر المؤلف وفي المحيط وكل عذر يمنع المضي في موجب شرط كمن استأجر رجلا ليقطع شجره فمكن الوجع تنقضي الاجارة من غير نقض لآيه لا فائدة في قائه فتنتقض ضرورة وكل عذر لا يمنع المضي في موجب العقد شرعا ولكن لا يكتسبه المضي الا بضرر زائد يلزمه فانه لا ينتقض الا بالنتقض وهل يكون قضاء القاضي والوصي شرط في النقض ذكره في الزادات وجعل قضاء القاضي شرطا قال شمس الأئمة السرخسي هو الاصح وذكر في المبسوط والجامع الصغير انه ليس بشرط وينفرد العاقد بالنتقض وهو الصحيح وقد تقدم الكلام عليه وفي الخلاصة وان انهدم منزل المؤجر وليس له منزل آخر او اراد ان يسكن البيت المؤجر ويغض الا حارة ليس له ذلك ولو استأجره كانا البيع فيه وهو يشترى فاراد أن يترك هذا العمل ويعمل غيره فهو مسذرا عذره وفي المحيط ذكر في فتاوى الاصل ان تمهاله العمل الثاني على ذلك الدكان ليس له النقض وفيما لو استأجر لبيع الطعام ثم بدله أن يأخذ في عمل آخر فهذا ليس بعذر في الاصل وقال في الاصل اذا استأجر حاتوا لبيع فيه الطعام ثم بدله أن يعقد في سوق الصيارف فهو عذرو في الخبر يد لو أجر نفسه في عمل أو صناعة ثم بدله أن يترك ذلك العمل وان كان ذلك العمل ليس من عمله وهو مما يعاب به كان له أن يفسخ اه ومن الاعذار الموجبة للفسخ شرعا لو استأجره ليقطع يده لآفة فيها فبرئ منها وفي التارخية ولو استأجره للصناعة أو القصد ثم بدله أن لا يفعل كان عذرا ولو امتنع الاجبر عن العمل في هذه الحالة يجبر عليه قال رحمه الله **هو اولى بطخ** له طعاما للوجبة واختلفت منه **يعني** يجوز له أن يفسخ العقد في هذه المسئلة لانه لا يمكنه المضي الا بتحمل ضرر زائد لم يستحق بالعقد بلحق به ما لو استأجره ليطبخ له طعاما لقدم الامير أو الحاج فلم يقدم الامير والحاج وفي التارخية استأجر رجلا ليقطع يده لآفة فيها أو يبي يتأثم بدله أن لا يفعل كان عذرا قال رحمه الله **هو اولى** حاتوا لغيره فافلس أو أجره ولمه دين بعمان أو بيان أو باقرا دولمال له غيره **يعني** لو استأجر حاتوا لغيره فافلس كان عذرا في الفسخ ولم يذكر الشارح الذي يتحقق به الافلاس وسند كذا وقوله حاتوا مثال قال في الجامع الصغير استأجر الحماط غلاما ليقطع معه فافلس الحماط أو مرض وقام من السوق فهو عذر يفسخ به وتاويل المسئلة اذا كان يخط لنفسه أما اذا كان يخط ما حرق رأس مال الحماط ليقطع والمقراض فلا يتحقق الافلاس فيه وقال محمدي الحماط الذي يخط لغيره بأجره لا يتحقق افلاسه الا ما ان تظهر خباته للناس فيمتنعون عن تسليم الثابت اليه اه فظاهره ان الافلاس في التاجران بظهر ذلك فيه فيمتنع الناس من معاملته قوله أو أجره ولمه دين بعمان الخ **يعني** ان

يقع في هذه الحالة وانما جع بين هذه الامور ليس انه لا فرق في ثبوت الدين بالعيان والبيان والاقرار فانه يلزم
 الدين في الكل فبحسب عليه ويلزم عليه كما تقر في كتاب الدعوى قال السارح ومحصل الفسخ بازع الى القاضي
 والقضاء به وقيل سيع أولا فيحصل الفسخ في ضمن البيع قال رحمه الله هو واستاجر دابة للسفر فبداله منه رأى
 للملكارى يعني لو استاجر دابة ليسافر عليها ثم بداله أن ليسافر فهو عذر بفسخه ولو بدال الملكارى لا يعذر لان
 المستاجر يلزمه ضرورة وثيقة ورعيما يفوته ما قصد كالحج وطلب الغريم والمكاري لا يلزمه ذلك الضرر ولا يمكنه
 أن يقعد ويرسل غيره وكذا لو مرض لما ذكرنا وروى الكرخي انه عذر في حق المكاري لانه لا يعرف عن ضرر
 ولا غيره لا يشق على دوابه مشقه وقوله دابة وبداله منه مثال قال في الاصل استاجر عبد الخدمه في المصرد واروا
 يسكنها ثم بداله السفر فهو عذر له أن يفسخ به ولو بدال الرب العبد والدان ليس بعذر فلا يفسخ قال المؤخر للقاضي
 انه لا ير بدال السفر وقال المستاجر بأل بدال السفر فالقاضي يقول للمستاجر مع من تصافق فان قال مع فلان وفلان فالقاضي
 يسالهما هل يخرج معكم المستاجر وهل استعد للسفر فان قال نعم ثبت العسروان قال فان القاضي يحلف المستاجر
 بالله انك عزمت على السفر والعمال الكرخي والقصدوري فلو نزع من المصريم عادي يحلف بالله قد نزع جت فاصدا
 للسفر الذي ذكرت كذا في الخلاصة وغيرها وفي الخلاصة فان لم يترك السفر ولكن وجد أخص منها فهذا ليس
 بعذر ولو اشترى منزلا وأراد التحول فيها فهذا ليس بعذر ولو اشترى البلاء فهو عذر قال رحمه الله ولو أحرقت
 حصائد أرض مستأجرة أو مستعارة فاحترق شيء في أرض غيره لم يصنع له حصد الزرع جزو المحصائد جمع حصيدة
 وحصيد وهما الزرع المحصود والمراد هنا ما يبيع من أصل الزرع في الأرض ولا يبيح أن هذه المسئلة حقه انما تترك
 الجنايات ولهذا ذكر في الهداية مسائل مشهورة وانما لم يضمن لان هذه الاشياء تسبب وشروط الضمان التعدي ولم
 يوجد فصار كالو حفر بئر في ملك نفسه فلف به انسان بخلاف ما ادارى شيئا في ملكه فاصاب انسانا فاحت بضمن
 لانه مباشر فلا يشترط فيه الذم لان المباشرة علة فلا يطل حكمها بعذر والسب ليس بعلة فلا يضمن التعدي ليلتحق
 بالعلية واحرق المحصائد في مثله مباح فلا يضاف التلف اليه قال خمس الأئمة السرخسي هذا اذا كانت الرياح غير
 مضطربة فلو كانت مضطربة بضمن لانه يعلم انها لا تستقر فلا يعذر فضمن وفي الخامسة لو كانت الرياح عبر
 ساكنة بضمن استحسانا وذكر في النهاية معز بالي الخرناشي لو وضع جرة في الطريق فاحترق شيئا ضمن لانه متعدي
 بالوضع ولو دفعته الريح الى شيء فاحترق لا يضمن لان الريح تسبب فعله ولو أخرج الحداد الحديد من النار في مكانه
 فوضعه على ما يطرقي عليه وشربه بالمطرقه وخرج شراد النار الى طريق العامة واحرق شيئا ضمن ولو لم يضر به ولكن
 أخرج الريح شيئا فاحرق شيئا لم يضمن ولو سبق أرضه سبقا لا تحتمله الأرض فتعدي الى أرض غيره ضمن لانه لم يكن منتفعا
 بما فعله بل متعديا قال خواهر زاده وخمس الأئمة السرخسي اذا أوفد بنا را عظماء في أرضه بحيث لا تحتمله وتعدي الى
 زرع غيره وأفسده بضمن لا بمحالة اه وفي السقينة فرق أهم ما بين الماء والنار قال اذا أوفد بنا را عظيمة في أرض
 نفسه فتعدي فاحرق شيئا لم يضمن لان النار من شأنها المجردة بخلاف الماء لا تحتمله فانه يضمن لان
 الماء من شأنه السيلان وفي فتاوى أهل بحر قنوقد في التنوير انما تحتمله فاحرق بئمه وتعدي الى بيت حاره فاحرقه
 ضمن وفي فتاوى الفضل رجل يجرى ملكه أو في ملك غيره بنا فوقعت شرارة من فاره على ثوب انسان فاحرقته ضمن
 وفي النوادر عن أبي يوسف ان من مر بالنار في موضع له المرووقهت الريح ووقعت شرارة في مال انسان لا يضمن
 وان مر بها في موضع ليس له حق المرور بنظر ان هبت بها الريح لا يضمن وان وقعت منه شرارة ضمن وفي التهمة
 سالت والدي عن القصار يدق الثياب في حافونه وانهم حائط حاره في ضمن فقال بضمن لانه مباشر قال رحمه الله
 ولو أوقعت دخان أو صباغ في حافونه من يطرح عليه العمل بالنصف صحيح وهذا استحسان والقياس أن لا يصح وحق
 هذه المسئلة ان تذكر في كتاب الشركة ووجه الاستحسان ان هذه شركة الصنائع وليست باجارة لان تغيير شركة الصنائع

أن يكون العمل عليه أو كان أحدهما يتولى العمل بحذائقه والا تتركه متى قبلت لوجاهته وإذا وجد ما له سبيل إلى
 الجوار وهو متعارف بوجوب القول به فتهت فيكون العمل واجبا عليه وما لا يجزئ به ما عرفت فموضع قال
 الشارح وقول صاحب الهداية هذه شركة الوجه فيه نوع اشكال فإن شركة الوجه أن يشتري كاعلى أن يشتري
 بوجوهها ويبيعها وليس في هذه الشركة بيع وشراء وانما هي شركة صنائع قالن القائمة شركة التقبيل هي أن
 يشتري كاعلى أن يتقبل الأعمال ومنها ليس كذلك بل هما اشترى كافي الحاصل من الآخر ولست شركة صنائع واجبت
 بأن الشركة في الخارج تقتضي الشركة في التقبيل ثبت فيه اقتضاء ذلك في كلامهما الا فتحة خص أحدهما بالتقبل
 والاخر بالعمل وتخصيص الشيء بالذکر لا ينفي الحكم عما عداه فان ثبتنا الشركة في التقبيل اقتضاء اه وفي التنازلية
 دفع الآخر بقربة العلف ليكون الخارج بينهما نصفين فالأدب كله لصاحب البقرة وعلمه أجرة مثل المدفوع اليه
 وعن العلف ومثله لو دفع الحاجة إلى آخر بالنصف ولو دفع بذرا العلف إلى امرأة بالنصف فقامت عليه حتى أدركت
 والعليق لصاحب البنزوعلى صاحب البذر فقيمة العلف وأجرة مثلها ربن قتاوى إلى الليث دفع إلى امرأة ودود التقوم
 عليها سنة فقامت على أن العليق بينهما نصفان فهو بمنزلة المضارب وكل العليق لصاحب الدود وعليه أجر المثل وعن
 الأرواق ولو غصص من آخر ودود الفز ويصن الدجاج فاسكه حتى خرج العليق والفرخ قال شمس الأئمة المحلوف أن
 خرج بنفسه فهو صاحبه رجل له غريم في مصر آخر فقال لرجل اذهب اليه واطلبه بالدين وإذا قبض فلك عشرة
 ففعل فله أجر مثله اه ولعائن أن يقول هذه مكررة مع قوله فيما سبق وتقبل أن اشترك خياطان أو خياط وصباغ
 قلما ذكره نك شركة الصنائع فصدوا ههنا بين ما إذا وقع العقد على شركة الصنائع ضمنا فهذا الاعتبار لا تكرار
 قال رحمه الله ﴿ولو استاجر جلالا ليعمل عليه محملا ورا كبن إلى مكة صح وله العمل المعتاد في القياس أن لا يجوز
 للجهاالة وهو قول الأمام الشافعي ووجه الاستحسان أن هذه الجهاالة تروى بالصرف إلى المتعارف وله التعارف من العمل
 وإن زاد الغطاء وعبر ذلك مما هو معلوم عند أهل العرف لا يقال هذه مكررة مع قوله وإن استاجر جارا ولم يسم
 ما يعمل قلنا هناك لم يسم ما يعمل فكانت الجهاالة فاحشة وهذا يسم ما يعمل فكانت سيرة لأنه بين العمل وبين قدره
 قال رحمه الله ﴿وروي أنه أحب في معنى رؤية الكاري العمل والراكب وما يتبعهما أحب لأنه أبعد من الجهاالة
 وأقرب للمثل لتحقيق الرضا قال رحمه الله ﴿وله دار زاد كل منه ودعوه في معنى إذا استاجر رجلا ليعمل عليه
 مقدار من الرادواكل منه في الطريق ودعوه وقال بعض الشافعية لا يردلان عرف المسافر من أنهم ما يكون الرادوا
 يردون والمطابق يعمل على المتعارف بخلاف المساء حيث يكون له الرادلان العرف جرى برده ولأنه استحق عليه عمل
 مقدار معلوم في جميع الطرق فله أن يستوفيه فصار كالماء والعرف مشترك فإن بعض المسافر ينردون فلا يلزمنا
 عرف البعض أو يعمل فعل من ذلك على أنهم استغنوا فلا يلزم جرد برده بعضهم وهم المحتاجون إليه قال رحمه الله
 ﴿وتصح الاجارة وقبضها لان الاجارة تنعقد ساعة فساعة وهذه معنى الاضافة وقبضها متى بها كما إذا ضاف
 الاجارة إلى رمضان وهو في شعبان وكذا إذا ضاف الفسخ إلى شوال وهو في رمضان وفي القسبة إذا قال أجرتك هذه
 الدار عند مجز زولو قال إذا جاء عقد أجرتك هذه الدار باطل لأنه تعليق وقال أبو بكر بن حزم في القطن ولا حطرق
 هذا في الاجارة بغيره يعني وعن ابن جماعة عن أبي يوسف أجرتك داري بكذا إذا همل كذا يجوز في الاجارة ولا يجوز
 في البيع قال رحمه الله ﴿والزراعة والمعاملة في معنى وضع المزارعة أيضا بالاضافة إلى المستقبل كما إذا قال وهو في
 شعبان زارعتك أرضي من أول رمضان بكذا وتصح أيضا المعاملة وهي المساقاة بأن قال ساقيتك يستاقى من أول
 رمضان وهو في شعبان بكذا لان الزراعة والمعاملة اجارة فتعتبر بالاجارة قال رحمه الله ﴿والمضاربة وكالة في انهما
 من باب الاطلاق وكل ذلك تجوز اضافته قال رحمه الله ﴿والوكالة في لانها التزام للسل باسماء فتجوز اضافتها
 وتعليقها بالشرط كالقبول لكن فيها تعليق المطالبة فلا يجوز وتعليقها بالشرط المطلق بل بالشرط المتعارف قال رحمه

الله **﴿ والابناء والوصية ﴾** والابناء اقامة الشخص مقامه والوصية المالك وكلاهما مضاف الى ما بعد الموت لانهما لا يمكن ان الامضاء في الحيوان لا يتصور اذ ان بعض بخاري ان الوكالة قال رحمه الله **﴿ والقضاء والامارة ﴾** يجوز تعليةهما بالشرط و اضافتهما الى ارباب زعماء بغير تقوية بعض بخاري زعمهما بالشرط والاصل في ذلك انه عليه الصلاة والسلام امر زيد بن حارثة ثم قال ان تذل يد جعفر وان قتل جعفر فبعدم الله ابن رواحة قال رحمه الله **﴿ والطلاق والعق والوقف مضافا ﴾** لا يخفى ان قوله مساواة تصب على الحال وهو قيد للذكورات كلها وتقدير الكلام ويصح كل واحد منها حال كونه مضافا الى الزمان المستعمل قال رحمه الله **﴿ ولا البيع واجازته وفتحته والقسمة والشركة والهبة والنكاح والرجعة والصلح عن مال وبراءة لغيره ﴾** يعني هذه الاشياء لا يجوز اضافتها الى الزمان المستعمل لانها عليك وقد أمكن تخييرها للعالم فلا حاجة الى الامة افهت وقد تقدم والله

تعالى أعلم **﴿ كتاب المكاتب ﴾**

قال في النهاية أورد الكتاب بعد عقد الاجارة لمناسبة ان كل واحد منها عقد يستفاد منه المال بمقتضاه اسما على وجه يحتاج فيه الى ذكر العوض بالاجل والقبول بطريق الاصالة وبهذا وقع الاحتراز عن البيع والطلاق والعقاق وهذا مستدرك لانه برده على ان يقال انه وقع الاحتراز بهذا الذي ذكره من غير تلك الاشياء الثلاثة وانها بمعنى تخصيص تلك الثلاثة بالذات كوقوع الاجارة لان المنافع ثبت لها حكم المال لسرورية بخلاف الكتابة والكلام في المكاتب من أوجه الاول في معناها الفسدة الثاني في معناها شرطا والثالث في ركنها والرابع في شرطها وازاها والخامس في دليلها والسادس في حكم حكمها والسابع في صفتها والثامن في حقيقتها والتاسع في سببها والعاشر في حكمها فهي لغة مشتقة من الكتب وهو النجم والجمع وسمى الخط كناية لمنافيه من ضم الحروف بعضها الى بعض وهو اسم مغفول من كاتب أو كتب كانه ومكانة والمولى مكاتب بكسر التاء وشرطه هي جمع مخصوص وهو جمع حرية الرقي في المسائل الى حرية البدق في الحال وركنها الايجاب والقبول وارتباط أحد هما بالآخر وشرط حوازا قيام الرق وكون المسمى معلوما ودليلا له ان القرآن قوله تعالى فكأنتموهن ان عتق فيهم خيرا واختلف في المحرق هل هو ان لا ينشر بالمسلمين ونيل الوفاء والامانة وقبل المسائل وعن الحديث قوله صلى الله عليه وسلم من كاتب عبد ادعى مائة أوقية واداه الا عشر أوقية فهو عبد وصفتها انه عتق مندوب اليه مع الصالح والطالح وحكمها انكسارك انحر وثبوت حرية البدو حكمها في جانب المولى بنبوت حق المطالبة بالبدل على ما وقع عليه وسببها رغبة المولى في بدل الكتابة عاجلا وفي ثواب العتق آجلا ورغبة العبد في الحرية وأحكامها آجلا وعاجلا قال رحمه الله **﴿ هي غير مملوك يداق الحال ورقة في المسائل ﴾** فقوله تحرير جرس دخل فيه تحرير الرقة وتحرير البدق قوله يداق خرج تحريرا فزاد وأعاد ان يداق معتبرة فلو كانت بغير المولى لم يجز كسباني وقوله في الحال يتعلق يداق بغيره بقوله ورقة في المسائل العتق المنجز والعتق وهذا تعريف بالحكم ولو أراد التعريف بالمحقيقة لقال هي عتق برده على تحرير البدق وانما طالع في الجامع الصغير قال لعبد قد جعلت عليك ألف درهم تؤديه الى نحو ما أول النجم كذا أو آخره كذا فان أدت فان حر وان عجزت كنت رقيقا فقبل فهو مكاتب وفي النيسابغ قال لعبد أدنى ألف درهم كل مائة درهم الى مائة وأنت حر فقبل فهو مكاتب وان عجزت عن سنة وأدى في الشهر الاخر جاز في رواية أبي سليمان وفي رواية أبي حفص ليس بمكاتب قال غير الاسلام وهو الامع فان عجز بطالت اه قال رحمه الله **﴿ كاتب مملوك ولو صغير يعقل مال حال أو مؤجل أو مقيم وقيل مع ما حوازا مع الصغير فلا تصرف نافع والصغير الذي يعقل من أهل النسب النافع وأما رازم هبمال حال أو مؤجل أو مقيم فلا مطلق الدليل الصادق بالثلاث حالات ولان البدل في الكتابة مقبولة بالمال الى المبيع والقدره على تسليم الثمن ليس بشرط صحة العقد الا ترى ان من ليس عنده شيء جاز ان يشتري ماشاء لم يشاء ولان الكتابة عقد ارفاق الظاهر انه يسامح ولا يضيق عليه قال في المبسوط كاتب عبد ادعى مائة درهم الى مائة درهم فان أدى عنه**

أجبت لم يعقل لان الكتابة اعجاب وقبول وقبول من لا يعقل لا يصح ولو كاتب عن عبد لم حل رضيع وقبل عنه أخني
آخر وروى به المولى لم يجوز ان أدى الولد الكتابة عتي استحسانا لا قياسا ووجه الاستحسان ان الكتابة انما عقدت بقبول
من عقد الاعجاب انما لم يظهر وجوب المال على العبد بهذه الكتابة في حق المطالبة بغيا للشرورة ولكن اعتبر المال
واجبا عليه في حق هذه الاداء من المتبرع لانه لا ضرر عليه بل له منفعة مختصة لانه يعنى بغير مال يلزمه وذلك ان نقول
انتم قلتم لو وكل بجنوننا ص لانه ما وكل في هذه الحالة صار راضيا بقوله فينبى ان يعنى فيما اذا قبل الصغير الذى لا يعقل
وأدى عنه الاجنبى وأطلق في قوله بجال ولم يقيد بالمعلوم قدر اوصفه ونوعا لان الاصل ان مباداة ما ليس بجال بالمال
كالنكاح والكتابة جهالة الجنس والقدر لا يمنع محتمه وجهاته وصفه لا يمنع محتمه بيان ذلك لو كاتب عبده على
مكيل او موزن جاز وله الوسط وعلى دابة وقيل لا يجوز حتى يبين الجنس لان جهالة الجنس متفاحشة فتجوز محتمه
التسمية وفي الاول جهالة وصف وهي لا تمنع هذه التسمية ولو كاتبه على لؤلؤة او دار ولم يبين لم يجوز لان جهالة الوصف
هنا متفاحشة بخلاف جهالة الجنس ولو كاتبه على أن يخدمه شهر اجاز استحسانا ولو كاتبه على أن يخدمه غيره يجوز لان
السبدل يجوز للمولى وقد أقام غيره مقام نفسه ولو كاتبه على ألف على أن يؤدبها إلى غريم من غرماؤه جاز ولو كاتبه
على ألف وخدمته سنة او وصف جاز ولو كاتبه على ألف وخدمته أبدا فهي باسدة ويعنى باداء فتمت دون خدمته
وقوله عبده ليس يقيد قال في المحيط ولو كاتب نصف عبده جاز فنصفه مكاتب ونصفه ماذون في التجارة وعنى باداء
نصفه وما وصل في يده من الكسب نصفه ونصفه للمولى ويسمى في نصف قيمته لان الكتابة تقبل التجزى لان احكامها
قابلة للتجزى اه وفي الميسر كاتب عبده على ألف درهم منجمة على أن يؤدى مع كل نعم ثم باقدهمى حنسه أو على
أن يؤدى مع كل نعم عشرة دراهم فذلك جائز بخلافه لو كاتبه على كذا وكذا وقال على أن يؤدى مع كذا كذا ألف درهم
واذا ظهر ان جميع ذلك بدل الكتابة فادخل التجزى عن شيء من بعد امله رد الى الرق اه ولو كاتبه على ما في يده من الكسب
في رواية كسب الشراء يجوز وفي رواية المكاتب لا يجوز ولو كاتب على ألف درهم معينة جاز ويعنى باداء غيرها بخلاف
ما قاله لان أدب الى هذه الألف قاذى غيرها لا يعنى وانما شرط في الكتابة شرط لا يقتضيه العقل لا يفدها اه
وفي الميسر واذا أدى اليه المال واستحق من يده فهو على الحرية ويرجع عليه السيد ببدله اه ولو كاتب على ألف
درهم عن نفسه وماله فهو جائر وان كان في يده مال السيد لم يدخل ويدخل كسبه من رقيق وال وعبه ذلك اه وفي
الظاهر لو كاتب عبده الماذون المدين ودينه يحيط برقيقه فله غرماؤه ان بردوا الكتابة كالمولى واما لو كاتبه
المكاتب عن وفاء وعليه دين وله وصايا من تدبر وغيره بدى من تركته بدين الاجانب ثم بدين المولى الى ان كاتمه دين
الكتابة وما في فهو ميراث وتبطل وصايا قال رحمه الله وكذا لو قال جعلت عليك ألفا تؤديه نعموا أول النعم كذا
وأخوه كذا فاذا أدبت فانت حرة والفقن كى يعنى صبر مكاتب بهذه اقالة استحسانا والقياس ان لا يصير مكاتبان لان
النعم فصول الاداء وله أن يكتب عبده على ما شاء من المال في أى مدة شاء وقوله بعد ذلك ان أدبت فانت حرة تعلق
العق بآداء المال وهو لا يجب الكتابة وجه الاستحسان ان العبرة للمعاني دون الالفاظ كما تقرروا فأتى بمعنى الكتابة
هنا مفسرا ففتح قدره كما اذا أطلق الكتابة بل أولى لان للفسر أقوى وقوله فان أدبت فانت حرة لا يمنه لان ما قبله بمحمل
الكتابة ويحمل الضرب بوجهه بترجى حجاب الكتابة وقوله والا دانت فن فضله غير محتاج اليها كالا يحتاج اليه في
الكتابة وفي المحيط ولو كاتب على ألف وعبده ماله في الحياطة وهو خطا حاز استحسانا ويجوز للمولى على قبول الألف
وعنده ماله في أصل الحياطة لانه في الحياطة اه ولو قال اذا أدبت الى ألفا كل شهر مائة فهو مكاتب في رواية أبى
سليمان وفي رواية أبى حفص ليست بكتابة بل يكون اذا اعتبرا بالالتصاق بالاداء بدفعه واحدة وهو المصحح وفي
الميسر ولو كاتب عبده على ألف يرضه بها الرجل عن سيده فالكتابة والضممان جائزان ولو ضمن عن سيده لغريم عليه
مال على أن يؤدى من الكتابة أو قبل المحاولة فهو جائز ولو كاتب على ألف الى تجم ثم صالحه على أن يحط بعضها

وبقيض بعضها أو صامحه على شيء فهو جائز وفيه أيضا ولو خص عليه التسرف في نوع دون نوع فالشرط باطل به لا تها
 لا تبطل بالشرط الفاسد وفيه أيضا ولو كاتبه على ألف مؤجلة فصالحه على المضطرب البعض جاز ولو استاجر المولى
 مكاتبه سنة بمائة عليه الفدية صحت الاجارة وعق المالك للمالك ولو استحق بدل المكاتبه من المولى رجع بماله عليه
 اه قال رحمه الله في غير من يده كمن يعني اذا صحت المكاتبه يخرج المكاتب من يده لا من موجب المكاتبه مالكية في حق
 المكاتب ولهذا لا يصحكون للمولى منعهم من الخروج والسفر ولو شرط في المكاتب ان لا يخرج لا يصح لان المقصود من
 المكاتب التمكن من اداء المال وقد لا يتمكن من ذلك الا بالخروج فيطلق له الخروج قال في العناية اما الخروج من اليد
 فيحقق معنى المكاتب لغة وهي الذم فيضم مال الكنية البدل المحاصلة له في الحال الى مال الكنية الرقبة المحاصلة له في المكان فان
 قيل ضم الشيء الى الشيء يقتضي وجودها ومالك الكنية النقص في الحال ليست بوجوده فكيف يتحقق بالنسبة اوجب بان
 مال الكنية النفس قبل الاداء ثابتة من وجه ولهذا اذا جنى المولى عليه وجب عليه الارش ولو وطئ المكاتبته زناه العقر اه
 قال رحمه الله في دون ملكه كمن يعني لا يخرج عن ملك المولى لقوله عليه الصلاة والسلام هو قن ما بقي عليه درهم ولا نه
 عتد معاوضة فيعتني المساواة اذا تم للمولى الملك بالقبض تم مال الكنية للعباد ايضا وعام الملك لا يكون الا بالقبض ولو
 اعتقه المولى حتى يعتقه لبقائه ملكه وسقط عنه البذل لانه التزمه بمقابله العتق وقد حصل له بدونه وفي الغلط ولو
 ابراه المولى عن البذل عتق وفي المتن وقال الباقي لو وهب المولى المكاتب للمكاتب عتق قبل اول قبض لان هبة الدين
 ممن عليه الدين صالحة قبل اول قبض فان قال المكاتب لا قبل كانت المكاتبه يتابعه وهو حر لان هبة الدين ترد
 بالرد والعق لا ترد بالرد قال رحمه الله في غير ان وطئ مكاتبته او جنى عليها او وطئ ولها او تلف مالها كمن لانها بعد
 المكاتبه خرجت من يد المولى وصار المولى كالا حتى وصارت احق بنفسها وكسبها المتوصل به الى المقصود بالمكاتبه
 وهي حصول الحرية لها والبذل للمولى ولو لا ذلك لتلف المولى ما في يدها فلم يحصل لها الغرض من المكاتبه ومنافع
 الضع ملحقة بالاجزاء فيجب عليه عوضه وهو العقر عند اتلافه بالوطء وانتي المحلل لشبهة ولو قال فخرج الى آخره بدل
 الواو لكان أولى لاداء الغاء التفرع وفي المحيط ولو كاتبها على ألف على أن يطاء هامة المكاتبه لم يجز لانه محظور عليه
 كالمالك على ألف وطل من المحرم ان أدت الفاعقة لانه يتعلق باداء ما يصلح بدلا والوطء لا يصلح عوضا لا في حق
 الانقاد ولا في حق الاستعاقا وعلم افضل قيمته في قول الآخر وهو قول محمد لان المستحق في العقد الفاسد قيمة
 المعقود عليه لا المسمى هذا اذا كان المؤدى اقل من قيمتها فان كان اكثر من قيمتها فانها لا ترجع بازادة على المولى
 خلا قال زفر فان وطئت ثم أدت الفاعقة عليه عقرها لان العقد الفاسد ملحق بالصحيح فان قبل المكاتبه الفاسدة غير
 لازمة في جانب المولى بل له الفسخ فلم لا يعمل اقدامه على الوطء دليلا على الفسخ تزيهه عن الوطء الحرام قلنا اشترط
 الوطء لنفسه في المكاتبه تنصص على انه يوطئها مستوفيا لشرطه عليها فيكون نصا على تقرير العقد لا على فضه
 وحاله دليل على الفسخ ولا قوام للدلالة مع الصريح والذم حتى لو فسدت المكاتبه بسبب آخر لا باشرط الوطء فيها
 ثم ووطئها يحصل ذلك فصحا اه ولو جنى المكاتب على انسان خطا فانه يسمى في الأقل من قيمته ومن أرض الجنابة
 لتعذر الدفع فان اعتقه المولى من غير علم بالجنابة فعليه الأقل من قيمته ومن أرض الجنابة فلو عجز ورد في الرق
 فكفكم كالرفق كما علم في مكانه وان جنى جنابة خطا قبل ان يحكم عليه بالجنابة الاولى لا يجب عليه الاقيمة واحدة
 وان حكم عليه بالجنابة الاولى ثم جنى ثانيا فانه يلزمه قيمة أخرى لانه لما حكم عليه بالجنابة الاولى فقد انتقلت الجنابة
 من رقبته الى ذمته فصارت الثانية بمنزلة الجنابة المستدأة فرق بين هذا وبين ما اذا حفر المكاتب بئرعا فارة
 الطريق فوقع فيها انسان فوجب عليه ان يسعى في قيمته يوم حفره فاذا وقع فيه آخر لا يلزمه اكثر من قيمة واحدة
 سواء حكم الحاكم بالاولى او لم يحكم وجه الفرق ان هذا الجنابة واحدة وهي حفر البئر بخلاف ما تقدم ولو سقط ما طئه
 المسائل على انسان بعد الاشهاد عليه بنقضه قتل فعليه ان يسعى في قيمته واذا وجد في دار المكاتب قتل فعليه ان

ان يسمى في قيمته اذا كانت قيمته اكثر من الدية فبقص منها عشرة دراهم وان جنى جنايته عدا ما ن قتل انسانا قتل به
 ون في غير المكتاب عنه فان كان خطافا لارش له والارش ارش العبيد اما كون ارشه له فلان اجزاء فهو احق
 بمدا فعدوا كروب ارشه ارش العبيد فلا به عدا ما في عليه درهم كذا في البدائع مختصرا قال رحمه الله وان كاتبه على
 جرو او بربري مشروعي في الكتابة الفاسدة بعد الصحة لان الفاسدة تلو الصحة يعني لو كاتب المسلم عبده المسلم او الكافر
 في دار الاسلام على جرو او خنزير او الكتابة فاسدة لان الخنزير والحنزير ليس بحال في حق المسلم فلا يصلح عوضا في عقد
 لان تسمية ما ليس بمعتق وفي حق ما يحتاج فيه الى تسمية الدين توجب فساد العقد كالبيع ولو أدى الخنزير لا يعتق ولو أدى
 القيمة عتق اه والظاهر ان المسلم باشر ولو وكل نصيا في كتابة عبده المسلم على جرو او خنزير او الكتابة فاسدة لانه لو كان
 كافرا او اسلم ففسد فادافست بالاسلام في الدنيا وفي الابتداء اولى ولو كاتب عبده الكافر على جرو او خنزير او الظاهر
 انها صحيحة ويعتق باء ذلك ولا سيما عليه اخذ ما من قولهم عتقك ان وكل فيما لا يملكه وقصدنا بقولنا على جرو او
 خنزير بر لانه لو كاتبه على مينة او دم فالكاتبة باطلة فان ادعى لا يعتق الا اذا قال ان ادبت الى فان حر فعتق
 لاجل النمين لان اجل الكتابة كذا في نس الطحاوي ايضا وفي المحط لو كاتب على جرو او خنزير عتق باء القيمة فقتل
 ابطال القاضي لان الكتابة اذا فسد لغساده التسمية لكونه ليس بحال اعتقد الكتابة على القيمة فتعلق العتق
 باءاتها اه وفي المتن لو كاتب على ألف وورط من الخنزير فاسد وفي المبسوط لو كاتبه على ألف على ان كل ولد
 ناله له يد فهو فاسد وان ولدت العاسدة ثم ات عتق ولدها ما هو في شرح الطحاوي والفرق بين المجاورة
 والفاسدة ان في الفاسدة تلو ان برده الى الرق ويقسم الكتابة بغير رضاه وفي المجاورة لا يفسخ الا برضا العبد والعبد
 ان يفرج في المجاورة والفاسدة جميعا بغير رضا المولى وفي المبسوط لو كاتبه كتابة فاسدة ثم مات المولى فادى المكتاب
 الى ورثته عتق استعما اه قدينا بدار الاسلام لان المسلم الذي كان في دار الاسلام لو دخل دار الحرب فكتب عبده
 المسلم والكافر على جرو او خنزير برهما الحكم كمالو كان في دار الاسلام كاتب من يعلم بالاحكام ولو فسد في دار
 الحرب ولم تملكه الاحكام فكتب على جرو او خنزير برهما الظاهر انها صحيحة ويعتق باء ذلك ولا سيما لانه بغير الجمل
 في هذه الحالة قال رحمه الله او على قيمته او عن غيره يعني الكتابة فاسدة اذا كاتبه على قيمة نفسه او على
 عين امره اما على قيمة نفسه فانها مجهولة القدر لانها تخمس باختلاف المقومس وجنسها كذلك مجهول فصار كمالو كاتب
 على ثوب او دابة لان الثوب والدابة جناس مختلفان وما هو مجهول الجنس لا يثبت في الدمة حتى في السكاح ولان
 موجب الكتابة الفاسدة القيمة ما لم يصب عليها ولا يقال لو كاتبه على عبده يجوز ويحب عليه عدد وسط او قيمة
 ولو ابي اخذ القيمة يجبر عليها ولو كانت الكتابة على القيمة فاسدة فمباح ذلك لانه قول القيمة في مسئلة الكتاب ثبت
 قصد او فمباح كرت ثبت تخمنا وتسامح في الصمتي مالم يتسامح في القصد وفي المحط وان ادعى القيمة عتق لهما وان
 فسد يتيق بعلى العتق لا اداء في تصاد فاعلى ان المؤدى تيسره ثبت ذلك بالصادق وان اختلفا فان اتفق اثنان
 من المقومين على شيء جعل ذلك قيمة له وان اختلفا فقوم احدهما بالآخر بالاكثر لا يعتق مالم يؤدقسي
 قيمته ولو كاتب امة على حكمه او حكمه ان يجوز ولا يعتق باء قيمتها خلافا لفر قوله او على غيره كالثوب والعبد
 وغيرهما من الكيل والموزون غير البدين والمراد به شيء يتعين بالتعيين حتى لو كاتب على دراهم او دينار وهي لغيره
 يجوز الكتابة لانها لا تتعين بالتعيين وعن الحسن يجوز الكتابة على مال الغنير وجه الظاهر رواية ان العيين في
 المعاوضات معقود عليها والقدر على تسليم المعقود عليه شرط للصح في العقود التي تحتل القمح وتسليم تلك العين
 اميت في قدرته فلا تصح تسمية بغير الا ما ا كان الدل غير معين لانه معقود عليه فلا يشترط القدرة عليه ولو اجاز
 صاحب العين المثلث روى عن محمد لانه يجوز و هو ظاهر ال رواية كذا في العنانية وعن الامام انه يجوز ا جاز ا ولم
 يجوز غيرا به عند الاجارة يجب تسليم العبيد وعند عدم الاجارة يجب تسليم القيمة وروى الثاني عن الامام انه لو ملك

القيمة فادى لم يعتق إلا أن يكون قاله المولى أن أدبت فانت حرود كصاحب الاملاية يعتق بالرفع قال المولى أن
 أدبت إلى فانت حرأولم يقل كالوكاتب على خروجه ما ذكر من الامام ان العين لم يصرف بدلالة هذا العقد بتسليمه لانه
 لا يقدر على تسليمه فلا ينعقد بالعقد أصلاً قال رحمه الله في أوامره ليرد عليه سيده وصفاً قد قوله قد هذا آخر لقوله
 وإن كاتب يعني لو كاتبه على مائة ليرد عليه سيده وصفاً قال الكتابة وأسند على قول الامام ومحمد وقال أبو يوسف الكتابة
 صحيحة وتنقسم المائة على قيمة المكاتب والوصيف الوسط فما أصاب الوصفية الوسط يسقط عنه ويكون مكاتباً وتنقسم
 المائة بما بقي لأن كل ما جاز إيراد العقد عليه جاز استثنائه من العقد والكتابة وله مال بدل الكتابة مجهول
 القدر ولا يصح ككاتبه على قيمة الوصفية هذا لأن الأصل المذكور صحيح فيما إذا صح الاستثناء من
 غير أن يؤدي إلى فساد العقد وهنا استثناء العبد من انذارهم غير صحيح لأن الوصف لا يمكن استثنائه من الدنانير إلا
 باعتبار القيمة وتسمية القيمة تفسد العقد ولا هذا عقد يشتمل على الكتابة والبيع لأن ما كان من الدنانير بأداء
 الوصف الذي يرد المولى يبيع وما كان بمقابل رتبة المكاتب هو مكاتب فيسقط لجهالة الثمن والثلث فهو حقيقة في
 صفقة فلا يجوز للثمن عنها وإذا كان كاتبه على حيوان وبين جنسه كالعبد والغرس ولم يبين أنه تركي أو هندي ولا
 الوصف أنه جيد أو ردي جازت الكتابة ويصرف إلى الوسط وقدر الامام الوسط بما قيمته أربعون وقالا هو على قدر
 غلاء السعر ورخصه ولا ينظر في قيمة الوسط إلى قيمة المكاتب ويحصر على قبول قيمته وإنما يبيع العقد مع الجهالة
 لأنها يسيرة تصار كالمكاتب وجعل الاجل الحصاد ولقائل ان يقول مقتضى هذا التعليق ان لا تصح الكتابة فيما إذا
 كاتبه على مائة على ان يرد عليه عبداً معيناً لا قيمة المعين بمجهولة جهالة فاحشة ولهذا لو كاتبه عليها لم يصح وقد مر حوا
 فيما إذا شرط على ان يرد عليه عبداً معيناً لم يصح بالاتفاق فله في الكافي والدرر والغرر في المسوط ولو كاتبه على خراج
 خبز يفسدان أداه قبل ان يترافعا إلى القاضي وقد قال له ان أدبت فانت حر ولم يقل فانه يعتق ونزله قيمة نفسه وإذا جاء
 المكاتب بالمال قبل حلول الاجل والى المولى ان يقبله بغيره على القبول اه قال رحمه الله في ان أدى المخرع على ان لا العقد
 ينعقد وان كان فاسداً فاعتق بالاداء يعني اذا كان قبل ابطال القاضي وفي الغناية فان أدى المخرع والمخرع يعتق وقال زفر
 لا يعتق بالاداء قيمة المخرع وأطلق في قوله يعتق فشمع ما إذا قال ان أدبت فانت حر ولم يقل وعن أبي حنيفة يعتق ان قال
 ان أدبت وان لم يقل لا يعتق ونظيره ما إذا كاتبه على مائة أو دم فانه لا يعتق إلا في صورة التعليق نصاً وفي ظاهر الرواية
 يعتق بأداء المخرع وكذا الخنزير والفرق بين المخرع والمخرع وبين المنة والدم ان المخرع والمخرع يبرأ في الجملة والممنة
 والدم ليسا بجال أصلاً عند أحد فلم ينعقد العقد أصلاً فاعبر فيه ما معني الشرط لا غير ذلك بالتعليق قال ابن فرشته هذا
 اذا كان السيد مسلماً لان الكافر اذا كاتب عبده الكافر ثم أسلم لا يعتق بأداء المخرع انفاً اه وفي شرح الطحاوي
 فاذا أسلم أو أسلم أحدهما يعتق بأداء القيمة ولا يعتق بأداء المخرع والفرق بين المسلم والكافر حيث قلنا في الملم العقد
 فاسد يعتق بأداء المخرع في الكافر صحيح فاقول المسلم لا يعتق بأداء المخرع اذا المسلم كان المخرع في حقه ليس بمال
 والظاهر من حاله ارادته التعليق على الاداء فاعتق بالاداء والكافر لما كان في حقه مالا والظاهر انتفاء التعليق في
 حقه بل ارادة العرض وبالإسلام اتنى كونه عرضاً والتعليق متلف فلا يعتق بأداء المخرع قال رحمه الله في روى
 في قيمته يعني اذا اعتق بأداء المخرع وجب عليه ان يسقي في قيمة لانه وجب عليه رد قيمته لفساد العقد وقد تعذر الرد
 للعق فيجب عليه كافي البيع الغاسد اذا اتفق المشتري العبد او تلفه قال رحمه الله في ولم ينقص عن المسمى وزيد
 عليه في هذه المسئلة لا تعلق لها بمسئلة المخرع بل مسئلة مبتدأة ومعناها كاتب عبده على ألف وخدتمته ابدأ وعلى ألف
 وهدية فالمسئلة ابدأ والهبة لا تصح بدلالة العقد فاسد ما إذا أدى الالف عتق فان كان الالف قدر قيمته لم يبق للمولى عليه
 سبيل وان كان قيمته أكثر رجع عليه السيد بالزيادة وان كانت الالف أكثر من قيمته فلا يعتق بالاداء فلو كاتبه على
 ألف وطل من المخرع لا يعتق حتى يدفع الالف والطل من المخرع كذا في المحيط مختصراً قال الشارح لانه عقد فاسد

[illegible]

كان ذلك باطلا لان هذه الشروط مخالفة لما اقتضى عقد الكتابة لان مقتضاها فك جبر البذل على وجه الاستعداد
والاختصاص بنفسه ومنافع نفسه واكتسابه وان لا يتم عليه احد يحصل المال باى وجه شاء فكانت هذه الشروط
باطلة والفرق مظنة تصيل المال قال الله تعالى وتحررون بشرى في الارض يتبعون من فضل الله والكتابة لا تنطلي
بالشروط القاسية كما تقسم الا اذا كان داخلا في صلب العقد وهو ان يكون في البذل مثل ان يشترط خدمته
او مكاتبته على جوار أو غير فبقصد العقد لان الكتابة تسببه البيع من حيث انها تجعل الفسخ قبل أداء البذل
فيه سد للعقد اذ لو دأل شرط في صلب العقد وتسببه الشك من حيث انهم لا يتحمل الفسخ بعد الاداء لانها بادلة مال
بمال في حق المولى ومبادلة مال بغير مال في حق العبد لانه لا يملك نفسه فلا يقصد العقد بالشروط اذ لم يكن في صلب
العقد كالمالك قال في الغنائم والمكاتب في صلب العقد هو ان يدخل في احد البدن والذي ليس في صلب العقد هو
الذي ليس في بطل الكتابة ولا فيما يقابله وسدد عليه بعض العلماء بان قوله ولا فيما يقابله ممنوع وان مقابلة
فك الحجر ووجهه مانع من الخروج تخصيص للفصل وتجربة فنادى أقول ليس لك شئ لان كون المنع من الخروج
تخصيصا للفصل والحجر يتلوا بقضى كونه داخلها فان تخصيص الشئ به يكون أمرا خارجا عنه اخص منه كما اذا
عرفنا الانسان بالحجر وان الضاحك وتاملى اه قال رحمه الله وتزوج بيمينته يعني للكتاب بزوج الامت لانه
من الاكتساب يملكه سرور وتختلف شروط المكتوبة معها حيث لا يجوزها وان كان نفسه اكتاب لار ملك المولى
باق فيها فها هم من الاستعداد به سهو اوفيه تعبه او ربحا بغيره في هذا العيب فيكون على المولى سرور وليس مقصودها
بتزوج نفسه المال وانما هو التحصيل والاعراف بخلاف تزويج أمته فان المقصود منه كسب المال فيجوز لها كما يجوز
للأب والوصى بخلاف العبد المادون له في التجارة والمضارب والشريك لانهم لا يملكون الاما يملكون من باب التجارة
والتزويج ليس منها فلا يكون وبهذا التفر برظهر الفرق بين تزويج المكتوبة نفسها حيث لا يجوز وان كان نفسه
اكتساب المهر ودفع النفقة كما في تزويج المكتوبة أمدها لانه في تزويج المكتوبة نفسها مركبة بماد قرناه
فتأمل قبله بالامتلان المكتوبة لا يملك ان يزوج نفسه وولده لانه ليس من التجارة ولا فيه اكتاب مال بل فيه شغل
رقبه بالمهر والنفقة وفي الخطب زوج عبده امرأة فاعتى واجاز لم تزلان هذا العيب فلا يجوز له حال وهو وعد لان الكتابة
توجب فك الحجر في الاكتساب وهذا ليس منها بخلاف مالو كفل مالا ثم اعتى بفت كفا نفسه وكذا لو وكل فعتق جاز
وكذا لو أوسى له بدفاعتي واجاز لان هذه العقود لها بغير حال ودعها وانما يمنع ظهورها في حق برة فقط حق الغير
بالتعق فظهر التذامد مصلها ونحو رهنه المكتاتب وصدقته ووصيته وكفالتة في الحال ولو اعتى ترد له الهبة والصدقة
لانها وقعت فاسد ولو دفع مضاربة او اذما لمضاربة اجاز بوزله شركة الغنائم لا للمفاوضة ويؤاقر او المكتاتب
بالدين والعيب والاستغناء لانه لا بد له من نفسه ولو أقر المكتاتب على ولده المولود في الكتابة تعذبا لم يخر اقراره لانه
اقرار على غيره فان مات الولد وترك مالا كان ذلك لا يساؤا خرافاره وصار هو الحسم في الحنيفة لانه يظهر المقر في حقه
باقراره وكذا لو أقر على ولده بدين لم يجوز ان اكتب الزلمة او ائخذ الاب تعذرا اقراره عليه في المال مكاتب او ما دون في
يدهامة ادعى رجل انها ام ولده او مكاتبته فصدقه المكتاتب او المادون فيه حازر زيد فيها الله وكذلك ان كان معها ولد
دفعه اليه لان اقراره بالوديع لغيره صحيح اه قال رحمه الله وكاتبه عبده يعني ملك المكتاتب ان يكتب عبده
لان الكتابة عقد اكتساب للمال فيملكها كما يملك البيع وقد يكون الكتابة نفع من البيع اذ البيع بربل الملك
بنفسه والكتابة لا تزيل الا بعد وصول البذل فاذا جاز البيع والولى أن يتحوز الكتابة وقال الشافعي لا يملك لان العقد
لا ينعين مثله ولانه يؤول الى العتق وليس له أن يعتق على مال قلنا انما يملكه ان في الكتابة يبيع من نفس العبد
وانما يملك الاعتناق على مال وتعلق العتق على أداء المال لان فيه اثبات الحرية مقصودة وفي ان يادان رجل مجهول
النسب اشترى عبدا فكتبه واشترى المكتاتب امه فكاتبها ثم أقر المولى الاعلى الجهول بالنسب انه عبد للمكاتب

[illegible]

وجه قال الشارح جعله كالمازون أشبه بالقفه فان رجما فيه **ولو** عليك مضارب وشربك شامنه **ك** يعني لا عليك
ترويج الامه والكتابة لانهم ليسوا من التجار وقد بيناه فان رجما الله **و** في شري ماواه اشبه بكتبت عليه
مساد كرامه وادخل في الكتابة طريق الاصل وانها شرع في كرامه من اجل طريق البيع والشبع وتناول اصل
وانما يكتب عليه لان المكتبة تلك الكتابة وان لم تكن العتيق فيجعل مكانها عتيقه لخاصة بقر والامكان لانه
لم يتعد ولا اعتاق صار مكتبة فاشبهه بعتقه بخلاف الحرفاته تلك ارقية ولا تعمر في حقه فيعني عن كانه قد قدم في بابه
ببانه وذو كراين والابو مع اتفاقا لان هذا الحكم لا يختص به ما بل جميع من له ذرية الوالد فيد جالون في كتابه تبعه
واقواهم دخولا المولود في الكتابة يكون حكمه حكم ابيه حتى اراد ان يورثه ولم يترك شيئا من حق ابيه في حق ابيه واولاده
المشتري يؤدي البديل حاله وان يرد في الرق وانما كان كذلك لان المولود في الكتابة يفتقر الى ما يفتقر اليه في الرق
الثابتة في حق العتق بخلاف المشتري وان تميمه فاشبهه بالمال والعصبة فهو ما حكم في حق العتق فحقه في حق
لانه لا يفتقر اليه في حق العتق هذا اتصال قال ان كل واحد قد سمي الاب في الذكركم وفيه الترتيب في عدم الابن
على الاب سواء كان مولودا او مشتري في الكتابة والمولود قد سمي على المشتري فالمولود يظهر حاله في الحماة وقد
المات كانه قد سمي والمشتري في حال الحياة فقط كانه قد سمي والاب يحرم بعد حال حياته وقد سمي قبل من البديل بعد موته
حالا وقد مؤخره **اه** وانما قال ان كتب عليه ولم يقل صار مكتبة لانه صار مكتبة الصار أصلا وليقب الكتابة بعد
موت المكتبة انما يصلي وليس كذلك بل اذا مات المكتبة يباع الاب فان قيل ما الفرق بين المشتري في الكتابة من
الاولاد وبين ما اذا كاتبه على نفسه وولده الصغير فانه اراد ان يفتقر الى المشتري لم يفتقر من البديل في ما اراد ان يفتقر الصغير
الذي يكتب عليه يسقط من البديل ما يخصه **أ** يجب بان المشتري يبيع من كل وجه فلا يفتقر به في اصل البديل
لانه قد قيل دخوله في الكتابة بخلاف الصغير فانه يفتقر به في البديل في مقابلته فقط ما يخصه منه وفي
الناقص لم يملك احد من المحدثات او اولاد لا ولا كتب علمه في الحلاصة ولو اشترى واحد من اولاده وان
سواء او واحد من اجداده وان علوا كتب عليه فان رجما الله **و** في احواله وحقه **ك** يعني لو اشترى اخاه وغيره
من محارم لا يكتب عليه عند الامم وقال المكتبة علمه لان وجوب الصلة تنقضي القرابة انما يفتقر كساح **اه** وهذا يفتقر
على المحرك ذي رحم محرم منه وجب بفتحهم عليه ولا يرجع فيما وجب اياه ولا يفتقر في يد ابيه في حق منهم الى غير ذلك من
الاحكام هكذا هذا الحكم ولا مام **ك** المكتبة سمي وليس له مال حقه بل هو حقه وما يفتقر به هو راق **اه** وهذا المشتري
امدوله لا يفتقر به **ك** وهو يدفع الرق في ذكرك **اه** المكتبة يفتقر في الصلة في ان ذكرك **اه** انما يفتقر على
المكتبة في الصلة في ذكرك **اه** المكتبة يفتقر في الصلة في ان ذكرك **اه** انما يفتقر على
في الكتابة طريق الصلة في ذكرك **اه** المكتبة يفتقر في الصلة في ان ذكرك **اه** انما يفتقر على
وجريان القصاص من الحائس في ذكرك **اه** المكتبة يفتقر في الصلة في ان ذكرك **اه** انما يفتقر على
وحرمه الجمع بين اثنين فالحقها بالاولاد في العتيق **و** في الاعمام في ذكرك **اه** المكتبة يفتقر في الصلة في ان ذكرك **اه** انما يفتقر على
هذا الوجه **و** في ذكرك **اه** المكتبة يفتقر في الصلة في ان ذكرك **اه** انما يفتقر على
الاستحسان لا يكتب عليه **اه** فان رجما الله **و** في ذكرك **اه** المكتبة يفتقر في الصلة في ان ذكرك **اه** انما يفتقر على
ولده منها لم يصر له **هـ** فان الولد لم يولد في الكتابة ما منع به لم يولد **ك** فان رجما الله **و** في ذكرك **اه** المكتبة يفتقر في الصلة في ان ذكرك **اه** انما يفتقر على
في كانه في ذكرك **اه** المكتبة يفتقر في الصلة في ان ذكرك **اه** انما يفتقر على
كان لان المحرم لم يفتقر من جهة ابي ما يفتقر به **هـ** فان رجما الله **و** في ذكرك **اه** المكتبة يفتقر في الصلة في ان ذكرك **اه** انما يفتقر على
ليس لان يفتقر لانها لم يولد **هـ** فان رجما الله **و** في ذكرك **اه** المكتبة يفتقر في الصلة في ان ذكرك **اه** انما يفتقر على
معها الولد لان كتب المكتبة يفتقر في ذكرك **اه** المكتبة يفتقر في الصلة في ان ذكرك **اه** انما يفتقر على

ما لا يحتمل القبح وهو أمومية الولد لأن بيعها امتنع بها الولد وما ثبت تبعا ثبت بشرائط المتبع ولو ثبت بكون الولد
 لثبت ابتداء والقياس بنفسه ولا يفتي أن هذا في حال النجاسة وإما في حالة الموت قال في النسيب: فإذا مات المكاتب وقد
 اشتراها مع ولدها فلا سعاية عليهم لكن إن أدى ماعلى المكاتب عند الموت عتقا وإدالم يكن معها ولد فقالت أنا أؤدى
 جميع المال حالا لم يقبل منها ولأولى بيعها عند الامام وفي نوادر بشر من أبي يوسف مكانا يشترى امرأة قد دخل بها
 وولدت ولدا بعد الشراء فمات المكاتب عن غرواه والولد يسي فيمأ على أبيه وفي المضمرات وإذا مات الولد حياة
 المكاتب ثم مات للمكاتب فإن أدت بدل الكتابة بحسن موته عتقت والارث في الرق ولا سعاية عليها وفي الهداية
 وإذا ولد له ولده من أمته دخل في كتابته فكان حكمه كحكمه وكسبه وفي النسيب: اشتري حارية فوطئها فجاءت بولد
 فاعترف به ثم مات عنه فإن ترك معه أبوه ولدا أو اشترى كافا في الكتابة قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى إذا مات المكاتب
 ليس للولي بيعهم ولا سعاية بهم فإن أدى الولد المولود في الكتابة البذل عتق وعتقوا جميعا وإن عجز رد في الرق وروى
 الرق الآن يقولون نحن نؤدى المال الساعة فقبل ذلك منهم قبل قضاء القاضي لهم المولود في الكتابة وإن أدى مال
 الكتابة وللمكاتب مال كبير كان المتركة في قياس قول الامام للمولود في الكتابة وفي النجوم وما كسبه الولد
 المشتري أخذناه خوفا أدى من كتابته وما بقي فهو بينهما نصفان والمولود له أن يزوج المشتري بامر القاضي وإن لم
 يكن لها إلا المشتري أدى الكتابة حال موتها حالا والارث في الرق في قول الامام وقال كسب كل واحد منهما خاصة
 ويسعيان على النجوم وإن ترك الولد المشتري دون المولود في الكتابة يسي على نجومه على قولهما وعلى قول الامام
 إمامان يؤدى حالا أو رد في الرق اه قال رحمه الله تعالى ﴿ وإن ولده ولده من أمته تكاتب عليه وكسبه له ﴾ لأنه
 بالدهوة ثبت النسب له فبقيعه في الكتابة وكان كسب الولد له لأنه في حكم مملوك فكان كسبه له وكذلك ولدت
 المكاتب ولدا دخل في كتابتها كاستنذرة قال في العناية واعترض عليه بأن المكاتب لا يملك التسي من أين له وللمن
 الامة حتى يدخل في الكتابة وأجيب بأن معنى قولنا لا يملك لا يملك له وطعامه لكن إن وطئ وأدعى النسب ثبت قال
 في المسوط جارية بين حرم مكاتب ولدت ولدا فادعاه المكاتب قال الولد ولده والحار به أم ولده ضمن نصف فقرها
 ونصف قيمتها ولا يضمن من قيمة الولد شيئا لأن المكاتب كالتحرر ولا يضمن ولو ولدت المكاتب من زوجها دخل الولد في
 كتابتها لأن الاوصاف الفارة الشرعية في الامهات كالتيدير والاستيلاء والحرية والرق تسري الى الاولاد بقوله
 تكاتب عليه ليفقدان الام لم تصر مكاتبته قال تاج الشريعة فان قلت اذا ثبت للولد حقيقة الحرية ثبت للام حقها
 وهما ثبت للولد حق الحرية فيسي ان ثبت للام حقها لا يخطأ وتنتهان عن الولد قلت للكتابة أحكام منها عدم جواز
 البيع فثبت للام هذا الحكم دون الكتابة لا يخطأ وتنتهان عن الولد قلت لم تصر مكاتبته بها الولد قلت لأن العقد ما ورد
 عليها واعترض عليه بأن عدم ورود العقد عليها لا يقتضي أن لا تصر مكاتبته تعالاولد وانما يقتضي أن لا تصر مكاتبته
 أصالة الا ترى انه لو اشترى أباه وابنه تكاتب عليه وان لم يرد العقد عليه فالصواب في الجواب الثاني عن السؤال أن
 يقال انها لا تصر بمكاتبته تعالاولد لا يخطأ وتنتهان عن الولد في الخامسة المكاتب لا يملك وطه أمته فان وطئها ثم
 استفتت الامة يؤخذ المكاتب بعقرها في المحال وفي الزادات مكاتبان بينهما حار بهما وتولد لهما ولد ثبت النسب
 منهما ويعبر الولد مكاتبتهما فإذا أدى أحدهما ما عليه عتق لوجود شرط العتق في حقه وعتق المجز من الولد تبعاله
 وبقي نصيب الآخر ثم مكاتبان لا ترعند الامام وعندهما إذا أدى أحدهما عتق فحين عتق نصيب من الولد عتق
 نصيب الثاني من الولد ولا ضمان على الولد ولا سعاية عليه وصارت الحار به كاهام ولده وعليه قيمة نصيب الآخر سواء
 كان مويرا أو ميسر الوفاة المؤلف دخل في كتابته كسبا في كان أولى من قوله تكاتب عليه لأن هذا أقوى دخولا
 من المشتري في الكتابة لأنه يقوم مقامه ويسى على فهو موالد خول فيبذل قوقه على مكاتب قبه كسبا في قال رحمه

الله وان زوج حديم من أمته وكانت بما فولدت دخل في كتابتها وكسبه لها لان الولد يتبع الام في الاوصاف المحكمية فكان مكانها تساعدا لها فكانت احق بكسب من الاب لانه جز معا فصار كنفها هو هي نظير المسئلة الاولى ولو قتل هذا الولد تكون قيمته للام دون الاب لانه جزا بخلاف ما اذا قبل الكتابه على انفسهما وعن ولدهما الصغير فقتل الولد حيث تكون قيمته بينهما ولا تكون الام احق به لان دخوله في الكتابة هنا بالقبول عنه والقبول وجبتهما فلا يكون احدهما اولى من الاخر وفي بعض نسخ الهداية دخل في كتابتها وكسبه لهما والاوجه دخول في كتابتهما لان فائدة الدخول هو الكسب كذا في الغنية قال بعض الفضلاء فيه تأمل اذ يجوز ان يقال فائدة ان يعتق بهتقما سواء اكتسب اولا قبل هذا ليس بشئ لان المراد ان فائدة دخول الولد في كتابة الاب هو كون الكسب له لا غير لانه لا يتبع الاب في الرق والحريه فقتل وعبد عن قوله تكتب عليها الى قوله دخل في كتابتها ليعيد ان هذا اقوى حال من للمشرى في الكتابة لانه لو مات المكاتب مغلما في هذا في الكتابة على نفيهما قال رحمه الله في مكاتب او ماذون نكح باذن حرة برزهما فولدت ما شقت فولدها عبد يعني لو تزوج مكاتب او عبد ماذون له في التجارة حرة برزهما باذن المولى فولدت ما شقت فالولد رقيق وليس له ان يأخذه بالقيمة عند الامام والثاني وقال الثالث ولدها حرة بالقيمة يعطى المستحق في الحال اذا كان تزوج باذن المولى واذا كان بغرضه يعطى بعد العتق ثم يرجع هو عما ضمن من قيمة الولد على الامة المستحقة بعد العتق اذا كانت هي الغارة له وكذا اذا غره عبد ماذون او غير ماذون له في التجارة او مكاتب رجع عليه بعد العتق فلا يتفق حق المولى وان غره حرة رجع عليه في الحال وكذا لو كان مكاتب وكذا احكم المهر بان المستحق يرجع به في الحال ان كان الزوج باذن المولى والا فبعد الحرة وليس له ان يرجع على احد بالهر كما علم في موضع موحد حكم الغرور ثبت بالتزوج دون الاخبار بانها حرة فلهما حرة تزوجها غرة بحرية الاولاد معتدلا على قولها وصار مغرورا كالحرة ولهما انه مولودين رقيقين فيكون رقيقا لان الولد يتبع الام في الرق والحريه كما تقدم وترك هذا في الحر باجتماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم والعبد ليس في معنى الحر لان حق المولى وهو المستحق في الحر يجوز بقيمة واجبة في الحال وفي العبد بقيمة متاخرة الى ما بعد العتق فتعذر الانحاق لعدم المساواة هكذا ذكرها وهذا ما مشكل جدا لان الذين العبد اذا ائمه بسبب اذن فيه المولى يظهر في حق المولى ويطلب له في الحال ولذا كورهمنا انه تزوجها باذن المولى وانما يستقيم هذا اذا كان الزوج بغرضه المولى فلا يملك له ان يظهر الدين في حق المولى فلا يلزمه للهر ولا قيمة الولد في الحال وبشهادة المعنى ما سنذكره والجواب ان المكاتب تمت له حرة بالسيد والماذون فله السيد بحره فثبت له ما ثبت للحر واعطى ما حكم الاحرار ولم يتضمن ما اذن فيه المولى النكاح فتوقف صحة ذلك على اذنه لان التوقف للعمل لان لا ضمن ذلك السيد لانها صار فيه كالحرة بخلاف مسئلة البيع لان اذن السيد فيه تناول البيع ولو كان اسدا فاقترقا قد بقوله برزهما لان المكاتب لو كان عالما بحال المرأة لا يصبر مغرورا بالاجماع قال رحمه الله وان وطئ امة بشراء فاشقت او شراء طهرت فالتعريف في المكاتبه كما لو اشترى المكاتب امة بشراء فاسدا فوطئها ثم ردها بحكم الفساد على البائع وجب عليه العتق في الحال وكذا العبد الماذون له في التجارة لان هذا من باب التجارة والتصرف نارة بيع جميعا ونارة فاسدا والكتابة والاذن ينتظمان البيع والشراء فهو جميعا فكانا ماذونين فمما كالم كليل بما فظهر في حق المولى فذا اخذته في الحال قال رحمه الله ولو بشكاح اخذ به منعتك يعني لو تزوج المكاتب امرأة بغرضه المولى فوطئها بواخذها العتق وكذا الماذون له في التجارة لان الزوج له ليس من الاكتساب ولا من التجارة لان الكتابة كالكفالة فلا يظهر في حق المولى فلا يأخذ به في الحال بخلاف الفصل الاول وبخلاف ما اذا اشترى امة فوطئها فاشقت حيث بواخذها العتق في الحال وفيما ضمن فيه وجب العتق باعتبار شبهة النكاح وذلك ليس من التجارة في شئ ولا من الكسب ولا يتناول الاذن ولا عقدا للكتابة فيؤخر ما وجب فيه الى ما بعد العتق لعدم ولاية التام بهذه الطريق وفي الاصل اذ وقع المكاتب على امرأة كان

عنه المخذ وهذا ظاهر فان ادعى شبهة فقطعته المحذفة استقام المحذوب العرق كما في الحر ثم يؤخذ بهذا المهرق
الحال ولا يتأخر الى ما بعد العتق وان كانت مطاوعة لا يؤخذ بالمهرق للحال ونظر هذا ما قالوا في المنون اذا وقع على
امراة قوطها فان كانت مكرهه فانه يجب عليه المهر وان كانت مطاوعة لا يجب عليه المهر هذا اذا ادعى نكاحا وانكرت
فان صدقته لا يؤخذ بالمهرق في الحال سواء كانت مكرهه او مطاوعة

فصل ذكر هذه المسائل في فصل على حدة لاختصاصها باحكام تخالف ما سبق قال رحمه الله **ولو لدن**
مكتوبة من سيدها مضت على كتابتها وبغضت وهي أم ولد له لان المولى لما ادعاه صارت أم ولد منه فتلحقها جهتها
حرية فاحالة ببدل وهي الكتابة وآجلة بغير بدل وهي أمومة الولد فقتلها بأمها شامت ولا يحتاج الى تصديقها لانها
مملوكة له رقبته بخلاف ما اذا ادعى ولد جارية المكاتبة حيث لا يثبت نسب من المولى الا تصديق المكاتبة لانه لا ملك له
حقيقة في ملك المكاتبة وانما له حق الملك فيحتاج فيه الى تصديقها فادامضت على الكتابة أخذت عرقها من سيدها
واذا مات المولى عتقت بالاستقلال وسطعت عنها مال الكتابة لان العتق حصل لها بغير بدل بالاستقلال وقال تاج الشريعة
فان قلت ينبغي أن لا يسقط عنها لان الاكساب تسقط لها وكذا اولادها التي اشتراها بعد الكتابة وهذا آية بقاها الكتابة
قلنا الكتابة تشبه المعاوضة بالنظر الى ذلك لا يسقط البدل وتشبه الشرط والنظر اليه يسقط قلنا اسلامه الا كتاب
عمل الجبهة المعاوضة وقلنا يسقط البدل لاجل الجبهة الشرط وردنا به قد تقرر مرارا ان العمل بالنسب من انما يتصور فيها
يمكن الجمع بين المجهتين وهذا ليس كذلك لان جهة كون الكتابة معاوضة تستلزم عدم سقوط البدل وجهة كونه
شرطا يستلزم السقوط والسقوط وعدمه متنافيان قطعا لا يمكن اجتماعهما في محل واحد متنافيان في اللازمين يوجب تنافي
اللزومين فلا يمكن اجتماعهما والصواب في الجواب انه انما سئل لها البدل لان الكتابة انقضت في حق البدل
وبقيت في حق الاكساب والاولاد لان الفسخ للنظر لهما والنظر فيما ذكرناه وان ماتت وتركته ما لا يؤدي كتابتها
منه وما بقي لولدها ميراثا لانه ثبت بعتقها في آخر جزء من اجزاء حياتها وان لم تتركها فلا سعاية على الولد لانه حر
وان وُلدت ولدا آخر لم يثبت نسب من غير دعوى محرمة وطئها عليه وولد أم الولد انما يثبت نسب من غير دعوى اذا
كان وطئها حلالا واذا عجزت نفسها وولدت بعد ذلك ولدا في مدة يمكن المعلق بعد التحريم يثبت نسب من غير دعوى
الا اذا نفاها ميراثا ولم يدع الولد الثاني وماتت من غير وفاء سعى هذا الولد في بدل الكتابة لانه مكتوب نكاحا لهما ولو
مات المولى بعد ذلك عتق وبطل عنه السعاية لانه بمنزلة أم الولد وأطلق في قوله مكتوبة فشمع ما اذا كانت مفردة بالعقد
او مكتوبة مع أخرى وما ذكره خاص بالاولى قال في المحيط رجل كاتب جارية مكاتبة واحدة ثم استولد أحدهما
والولد حر والام مكتوبة كما كانت ولا خيار لهما لان الاستقلال حصل في ملكه فعلى حرا وانما قلنا لا خيار لهما لانه لا يمكن
ردها الى الرق بدون الاخرى ولو ولدت احدا معاينة فاستولد المولى اليه صارت أم ولده والولد حر بغير القيمة وليس
لها ان تجز نفسها وبطلت الكتابة لانها تابعة لهما واذا عجزت فسخ الكتابة نصير أم ولده اه فلو قال بعتق مفر دلس
وفي الميسوط اذا ادعى المولى حل المكاتبة فضررب انسان بطنها بعد ذلك بيوم قالت جنبنا متافان في الولد غرة لانه
لانه عتق بدعوى فكان ميراثا ولا ترث شيئا ولكنها اذا أخذت العرق ان اختارت المضى على المكاتبة اه فلو قال ولادعي
جبلها فضررب آخر بطنها قالت جنبنا متافان الى آخره كان أولى لانه يعلم حكم ما اذا ولده فادعاه بالاولى وفي
الميسوط ايضا ولدت مكاتبة من مولاها ثم أقر المولى انها أمه لفلان لم يصدق وان صدقت في ذلك لان حق أمومة الولد
قد ثبت لها فلا يصدق ان في اطفالها فان قال المدعي بعتامك بالف ولم ينقد الثمن وقال المولى زوجتي والامة معروفة
للدعي فعلى المولى المهر المستوفى قصاصا من الثمن وليس عليه قيمة في الام ولا في الولد وان لم تكن معروفة انها للدعي
ضمن القيمة الا ترى انه لو انكر البس لم يتمكن من استردادها فضمن قيمتها بعد ان يحلف بالله ما اشتراها منه معا
يدعيه من الثمن اه وقد بقوله مكتوبة من سيدها المحقر عن أمه المكاتب فان صدقه ثبت النسب ويضمن قيمة

الولد وتعتبر قيمته يوم الولادة هذا اذا كانت به لسة أشهر من حين اشتراها فلو جاءت به لاقبل فادعاه المولى لا تصح دعوته وكذا اذا اشترى المكاتب غلاما من السوق لا تصح دعوته الا بتصدق المالك بدينار وكان عبد الله ثمة ولدت المكاتبه ولدا فادعاه مولى المكاتب فالتسلية على وجوه امان صدقاه في ذلك أو كذا بأوصدقه أحدهما وكتبه الاخر فان جاءت بالولد لسة أشهر فأكثر صدقاه في ذلك أو صدقه المكاتب ثبت النسب منه وان كذاه في ذلك أو كذبه المكاتبه لا يثبت النسب والعبرة هنا بتصدق المالك بدينار والمكاتب والمكاتبه فيما تقدم لتصدق المالك بدينار المكاتبه ويجب العقر لها قال رحمه الله ﴿وان كاتب أم ولده أو مدبره مع﴾ لان ملكه ثابت في كل واحد منهما وان كانت أم الولد غير متقومة عند الامام وعقد اثبات هذه المكاتبه لها بالبدل ولان ملكه فيها محرم وان لم يكن متقوما عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى فكان اخذ العوض عنه كالعصا وعقد الكتابة ليرد على المملوك لمحاكمته الى التوصل الى ملك السيد في الحال والمحرمية في المال وأم الولد في هذا الغير هال انما هو كذا يدور بقية فانها تملك ما عدا ملكه المكاتب في الحال والمال وكسها المولى قال في الهداية ولان تاني بينهما مالها فلها ما جرت به رتبة قال صاحب الفائفة لا يقال أحدهما يقتضي العتق يسدل والاخر بلا بدل والعتق لا يثبت لهسا فكانا متنافيين لانا نقول لانتافي بينهما لكونهما جرت عتق تلقاها على سبل البدل وعوض بانه ان اراد الوحدة الشخصية فقبر مسلم وفي العتق بالكتابة تسدل لها الا كساب وان اراد النوعية فلا تاني وفي المصطوف من كاتب أم ولده على خدمتها ورقيتها جاز فادعوه على خدمتها ورقيتها ان تصير احق بخدمتها ورقيتها بان كاتبها بالف على ان تصير احق بخدمتها ورقيتها فهو الصحيح لان ذكر الخدمة بدون المدة لا يصح وكذا الرقبة لا يتصور ان تكون بدلا لان الشيء الواحد لا يصح ان يكون بدلا ومسدلا ولو وطئها بعد ما كاتبها يجب العقر لان العقر والارض بغيره الكسب قال رحمه الله ﴿وعتق بمجانبة﴾ اي عتقت بموت المولى بغيره ثم ياتي بها واسقط عنها بدل الكتابة لانها عتقت بالا مسدلا وتسلم لها الاولاد والا كساب لانها عتقت وهي مكاتبه ومسلكته عن من ثبوت ملك الغير فصار فيه كذا اذا اعتقها المولى في حال حياته ولئن انقضت الكتابة في حقها بقيت الحرية في حق الاولاد والا كساب لان الفسخ للنظر والنظر فيما ذكرنا ولو ادت السدل قبل موت المولى عتقت بالكتابة كقائها الى وقت الاداء وبالدائم تقر ولا يبطل قال صاحب غاية البيان ولغايل ان يقول النظر في ايفاء حقها وحققها حصل لا في ابطال حق الغير لان الكسب حصل لها قبل موت المولى وكلا منافيه ولم يعنى قبل موت المولى بل جئنا فينبغي ان يكون الكسب للمولى لاله قال رحمه الله ﴿وسى المدر في ثلثي قيمته وكل البدل بموته فقيرا﴾ يعني لو مات من كاتبه ولا مال له غيره فهو بالخيار ان يسي في ثلثي قيمته أو جميع بدل الكتابة وهذا عند الامام وقال الثاني يسي في الاقل منهما وقال الثالث يسي في الاقل من ثلثي قيمته وتاني بدل الكتابة فالتحلاف في الموضوع في الخيار وفي المقدار وأبو يوسف مع أي حنفية مع المقدار ومع محمد في في الخيار والكلام في الخيار مبني على تجزئ الاعناق وعدمه فمنعها كان مخفرا باني ما وراء الثلث عبدا وبقيت الكتابة فيه كما كانت قبل عتق الثلث فتوجه لعتقه جهتان كانه مؤجله وسعة مجلبة فيختار للفاوت بين الامرين وعندهما العتق لا يجزئ لانه عتق كله بعن ثلثه فبطلت الكتابة فلم يثبت الخيار والبدل ما مر في كتاب العتق واعترض عليه بان الاعناق لم يميز أحدهما لما عتق ثلثه عتق كله فانقضت الكتابة فوجب المعاينة في ثلثي قيمته لا غير وأوجب بان قد حكمنا بحصة الكسبة نظر الها فقضاها كذلك فانه بما يكون لها اقل فيحصل النظر بوجوبه لها وأما المقدار عندنا لا يسقط عنه من بدل الكتابة ثلثي وعند محمد يسقط عنه ثلثه لان الكتابة صادفت ثلثه وعتق ثلثه بالتدبير فيبطل ما بازا منه من البدل ولهما ان المال قول بل مما تصح مقايسته به وبما لا تصح فانصرف كله الى ما لا تصح والتدبير وجب استحقاق ثابت رقبته لانه لا يتصور استحقاقه بالكتابة وهذا بخلاف ما لو دبر مكاتبه لان البدل هناك مقابل بكل الرقبة ان لم

يسحق شيء من الرقبة عند الكتابة فإذا اعتق بعض الرقبة نفذ ذلك بالتدبير وسقط حصته من بدل الكتابة بقدر ما هنا
 فالكتابة وقت بعد التدبير ومالية الثلث قد سقطت فكان البذل إذا ما التئمت ضرورة وليس هنا كما إذا أدى حياته
 لان استحقاق الثلث قد سقط بالتدبير وفي المتوسط لو كان عبد الماذون المدون فله من ماله ما تضمنت
 ابطال حقهم فإذا أخذ المولى الكتابة ثم علوا فلهما أخذها من المولى لأنه كسب عبد الماذون مدون والفرما ما حق
 بأكسائه قبل الكتابة فكأنها بعد ما يختلفا لوضرب على عبد الماذون المدون ضريبة مال مع وما أخذ المولى من
 الضريبة مسلم له لان الضريبة بدل المنفعة والمولى ان يستوفى المنفعة بالاحتخدام فكذلك الضريبة بدلا عنه وان بقي
 من دينهم شيء ضمن له المولى قيمة ويسى في بقية دينهم ولا يرجع المولى على العبد عما أدى وكذا لو قضى المولى دينهم
 جازت الكتابة ولم يرجع على العبد عما أدى من دينهم أمة ماذونة في التجارة وعليها دين فقلت فكأن السيد الولد
 وعقده فله فرما رد الكتابة وفي العتق يضم المولى قيمة الولد قال رحمه الله ﴿وان دبر مكاتبه مع﴾ لأنه ملك تعيين
 العتق فيملك التعلق بشرط وهذا التصرف نافع له لاحتمال ان يموت المولى قبل اداء بدل الكتابة فعقده بجما أو يعجز
 عن اداء بدل الكتابة فيبقى مديرا قال رحمه الله ﴿وان عجز بقى مديرو الوجود السبب الموجب له﴾ قال رحمه الله
 ﴿والاسبق في ثلثي قيمته أو ثلثي البذل بعونه معسرا﴾ يعني ان لم يعجز ومات المولى معسرا فهو بالخيار بين ان يسقى في ثلثي
 قيمته أو ثلثي بدل الكتابة عند الامام وقال يسقى في الأقل منهما فالخلاف في المحار منى على تجزى الاعتاق وعنده
 وقدر بياته وأما المقدار هنا فحق عليه لان بدل الكتابة مقابل بكل الرقبة ان لم يسحق شيء من المحرقة فبذل ذلك فإذا
 عتق بعض الرقبة بما بعد ذلك سقطت حصته من بدل الكتابة بخلاف ما اذا تقسم بالتدبير لانه سلم له تدبير الثلثين
 فيكون بدل الكتابة مقابل لما لم يسلم وهو الثلث على ما بينا قال رحمه الله ﴿وان اعتق مكاتبه حتى﴾ لان ملكه قائم
 فيه وهو الشرط لنفوذ العتق قال رحمه الله ﴿وسقط بدل الكتابة﴾ لانه التزمه ليحصل العتق وقد حصل بدونه
 وكذا المولى كان يستحقه مقابلا بالتدبير وقد فات ذلك بالاعتاق بجما والكتابة وان كانت لازمة من جانب المولى
 لكنها تسحق بالراضى بالاجماع وقد وجد من المولى بالاقدم على العتق ومن العبد حصول غرضه بلا عوض قال رحمه
 الله ﴿وان كاتبه على ألف مؤجلة فصالحه على نصف حال صحيح والقياس ان لا يجوز لانه اعتاض عن أجل وهو ليس
 بجما والدين مال ولهذا لا يجوز مثله بين المحرين ولا في مكاتب الغير وان لم يجز كان ربا وذلك في عقد المعاوضة غير جائز
 وعقد المكاتبه عقد معاوضة لا ينتقض بالمهور والطلاق المقابل بالمثل واجب بان ذلك على خلاف القياس بالنص وكذا
 ان تقول قوله والدين مال منقوض بقوله لو حلف بانه لم يس له مال وله دين على ملى أو معسر لم يثبت الا أن يقال ذلك في
 الايمان فتأمل ووجه الاستحسان ان الاجل في حق المكاتب مال من وجه لانه لا يقدر على الاداء الا به فاعلى له حكم
 المال وبذل الكتابة من وجهه غير مال حتى لا تصح الكفالة به فاعيد لا يختلفا للفقهاء المحرين لانه عقد
 من وجه فكان ربا ولو ان الصلح أمكن جعله فمما لا يصح كتابة السابقة وتجديد العقد على خمس مائة حاله قال بعض
 الافاضل في قوله الاجل في حق المكاتب مال فيه مناقشة ظاهرة اذ قد سبق ان الاستقراض جائز وهذا الاعتبار
 صحت الكتابة حالا وأقول هذه المناقشة انما تظهر ان لو اراد وانفى القدرة على الاداء لانه نفى القدرة الممكنة وهي
 اداه ما يتكهن به من الاداء وأما اذا اراد وبذلك نفى القدرة المسمرة وهو ما يوجب اليسر على الاداء كما هو الظاهر
 فلا يكون للمناقشة محال لظهور ان اليسر على الاداء لا يكون الا بالاجل فتأمل قال في المحيط ولو صالح الممن الكتابة على
 عين جائز لان بدل الكتابة بمنزلة الثمن والاستبدال بالثمن قبل القبض جائز ولا يشترط قبضها في المجلس كذا في المنتقى
 عن محمد لانهما اقترافان عين بدين ولو كاتبه على وصف أيضا فصالحه على وصفين أيضا يبدأ بسنجان لانه صالحه
 على دين بعين فيجوز ولو استاجر المولى مكاتبه بماله سنة بخمسة صحت الاجارة وعتق العبد للمال لان له ملك بدل
 الكتابة بالتبجيل فبرئت ذمته عنه فان ختمه المكاتب شهر اثم مات انقضت الاجارة وبرئ للمكاتب من صفة ما ختم

والباقي دين عليه اه (قروح) اذا اختلف للمولى والعبد فقال العبد كاتبتني على الف وقال على الفين او اختلفا في جنس المال القول قول العبد مع عبته وعلى للمولى البينة واذا حصل القاضي القول قول العبد مع عبته وازنه المال واقام للمولى البينة بعد ذلك على الفين زنه الفان ويسى فيها وان لم يقم البينة فادى الالف ومتى تم اقامتها بعد ذلك ففي الاحتقان عتق وعليه الف اخرى وفي الظهور بطلان اقامتها بالبينة والبينة سنة للمولى لانها ثبتت الزيادة لان المكتاتب اذا ادعى ضمانا اقام به البينة يعق وفي الوارث المجبة ولو ادعى كفاية فاسد قوله اخر جاز في القول قول من يدعي المجازة والمينة سنة من يدعي الفاسدة وفي الذخيرة اذا ادعى المكتاتب انها وقعت فاسدة فان قال كاتبتني على الف وورط بل خر وانكر للمولى ذلك القول قول المولى ويلزم المكتاتب الكتابة وكان ينبغي ان لا يعق بجواز الكتابة بقول الاخر لان المكتاتب ان يهزم نفسه ويضع الكتابة لا ترى الى ما ذكر في الشهادة اذا قام للمولى البينة على العبد انه كاتبه بالف وانكر العبد ذلك فالقاضي لا يعق ببينة المولى وجواب ما ذكرهنا محمول على الاربعة التي تقول انه ليس للمكتاتب ان يهزم نفسه من غير قضاء القاضي قال رحمه الله مات مريض كاتب عبده على الفين الى سنة وقيمته الف ولم تجز الورثة ادى ثلثي البذل حالا والباقي الى اجله او رد قسما يعنى المريض انا كاتب عبده على الفين الى سنة وقيمته الف درهم فأت المولى ولا مال له غيره فانه يؤدي ثلثي الالف حالا والباقي الى اجله او رد قسما وهذا عند الامام وباب يوسف وقال محمد يؤدي ثلثي الالف حالا والباقي الى اجله او رد قسما لان للمولى ان يترك الزيادة بان يكاتبه على قيمته فكان له ان يؤخر الزيادة وهي الف درهم بطريق الاولى فصار كالموخر الى اجله او رد قسما على الف الى سنة حاز وان لم يكن له مال آخر فصار كالموخر حالا كما في باب الخلع وله ما ان جمع المسمى بدل الرقة حتى جرى عليه احكام الابدال من الاختيار للشفعة وغيرها وحق الورثة متعلق بالمسدد فكذا بالبذل بخلاف الخلع لان البذل فسخه لا يقابل المال وان لم يتعلق الورثة بالمسدد فكذا لا يتعلق بالمسدد وحاصله ان الهابة بالاجل فيعتبر في جميع الثمن وصصة من الثلث عندهما وعند هذه الاجل فيما زاد على القيمة يصح من رأس المال ويعتبر في قدر القيمة من الثلث فسدنا وقيمته الف لانه لو كان بالعكس ففي العتابة وان كاتبه على الف الى سنة وقيمته الفان لم تجز الورثة ادى ثلث القيمة حالا او رد قسما في قولهم جميعا لان الهابة في القدر وهو اسقاط الف درهم والتاخير وهو تأجيله الالف فلم يصح تصرفه في ثلثي القيمة لافي الاسقاط ولا في حق التأخير اه وفي المخطأ مريض كاتب عبده على قدر قيمته فأت ولا مال غيره يقال عمل لي ثلثي البذل والثلث مؤجلا كما هو شأن لم يفعل رد في الرق وفيه ايضا لو كاتب عبده في الهبة ثم اقر في مرضه باستيفاء بدلها فصدق لان حق الورثة لم يكن متعلقا بالعقد فصح اقراره بالاستيفاء كالموخر اذ جاز في الهبة ثم اقر باستيفاء الثمن في المرض ولو كان عليه دين محبط لم يقبل في شيء ويعتق العبد برحمته ويؤخذ بالكتابة ولو قال ان مات فكانتوا هذا العبد تصح الوصية لانه عتقه فذلك الالباء ومن كاتب عبده في مرضه ولا مال له غيره فجاز له الورثة في حياتهم فلم الالباء بعموته ولو كاتب عبده في مرضه على الف وقيمته خمسمائة باعته عند الموت ولم يقبض شيئا من مائة حتى في ثلثي قيمته عند الموت والامام يسى في ثلثي قيمته وان شاء يسى في ثلثي ما عليه من الكتابة فان قبض للمولى خمسمائة ثم اعتقه في مرضه فان كان المقبوض هالك لم يحسب له شيء مما ادى وصار مال الكتابة ما بقي في يدي ثلثي كاتبه لان ثلثي كتابته وثلثي ما بقي من كتابته سواء وعند هذا يسى في ثلث قيمته ولو ادعى المكتاتب المائة ثم اعتقه في مرضه يسى في ثلثي المائة بالاجماع اه وفي شرح الطحاوي من اعق مكاتبه وهو مريض ينظر ان كان مريض من الثلث عتق بها وان كان لا يخرج من الثلث ولم تجز الورثة فنظر الى ثلثي قيمته والى ثلثي بدل الكتابة وله الخيار يسى في اجماعه عند الامام ونظيره قوله عبده ان ملكه كامل له وانما باشر العبد نفسه ليعتد زعماء اذا كان مريض مريض قال في المخطأ وان كان العبد مريض رجلين مرض احدهما وكاتبه الصحيح فانه جاز وليس للوارث بطلان له وكذا اذا اذن له في القبض وقبض بدل الكتابة ثم مات المريض لم يكن

للواريثان باخذنه شيئا وفي الجامع مكاتب أقرولوا في محنته بالف درهم وقد كان المولى كاتبه على ألف وأقر
المكاتب في محنته لا حتى بالف درهم فرض المكاتب وفي يده ألف فقضاها المولى من المكاتب فأت من ذلك المرض
وليس له مال غيرها فالألف تقسم بين المولى والاخني على ثلاثة أشهر سهران للمولى وسهم للاخني ولوان المكاتب
أدى الألف الى المولى من الدين الذي أقر به ثم مات والاخني أحق بهذه الألف وبطل دين المولى ومكافته وإن مات
عن غيره وفرد في الرق ومات على ملك المولى وبطل دين المولى وكانه ولو لم يقض المولى الألف ومات وتر كها فهي
للاخني ولو ترك المكاتب انما ولده في الكتابة والاخني أحق بهذه الألف ايضا ويسع المولى ابن المكاتب بالدين
والكتابة واذا أدى الابن الكتابة والدين لا يقض القضاء للاخني ولو ان رجلا كاتب عبده على ألف درهم في
محنته وأقرضه اخني ألف درهم ثم عرض للمكاتب وأقرضه المولى ألف درهم بمعاية الشهود فسرقت من المكاتب وفي
يد المكاتب ألف درهم أخرى فقضاها المولى فالمولى أحق بهما من الاخني بخلاف حالوا أخرى المكاتب في مرضه عبدا
من المولى بالف درهم ورجل اخني على المكاتب ألف فهل العبد في يد المكاتب ألف درهم لا غير فقضاها المولى
من غن العبد فان المكاتب من مرضه ذلك ولم يترك وفاء فاقبض المولى من غن العبد لاسم المولى وإن كان البيع
وقبض الثمن بمعاية الشهود فيسترد الألف ويدفع الى الاخني والفرق أن صورة القرض المعاينة ظاهرة
فيقدم المولى ولم تظهر في صورة البيع فقدم الاخني فتأمل وفيه أيضا كاتب عبده على الفين وله انسان حران وهما
وأمرناه فرض المكاتب وأقر لاحد الاثنين بالف درهم وأقر للمولى بدين ألف درهم فأت ترك ألفي درهم فالمولى أحق
بالالفين يستوفي احدهما من الكتابة والاخرى من الدين فان ترك أقل من الفين يبدأ بدين الابن اه والفرق
هو انه اذا ترك الفين أمكن تصوره بعموته وانظر الى صورة المؤدى وان اختلف وجه الدفع فقدم المولى لانه عقد
الكتابة على صورة الفين بخلاف ما اذا تركه الأقل لم يمكن ذلك فقدم الابن فتأمل قال رحمه الله وان كاتبه على
ألف الى سنة وقبضته الفان ولم تجز الورثة أدى ثلثي القصة حال الادر قفاه وهذا الاجماع وقد تقدم بيانه قال
رحمه الله في حر كاتب عن عبده على ألف وأدى عتق وان قبل العبد فهو مكاتب في اخلف الشارحون في صورتها قال
بعضهم قال حر للمولى العبد كاتب عبده على ألف درهم على ان ادب لك ألفا فهو حر فكاتبه المولى على هذا يعتق
بأداءه بحكم الشرط واذا قبل العبد صار مكاتبيا يعني هذا العقد له جهتان نافذة في حق ما يتفع العبد هو وان يعتق عند أداء
الشرط وهو قوف على اجازة من له الاجازة فاذا قبله صار مكاتبيا لان الاجازة في الانتهاء كالاذن في الابتداء وقال بعضهم
صورتها يقول كاتب عبده على ألف درهم ولم يقل على ان ادب لك ألف درهم فهو حر واذا أدى لا يعتق قياسا
لان العقد موقوف والموقوف لا حكم له ولم يوجد التعليق وفي الاستحسان يعتق وجه الاستحسان انه لا ضرر على العبد في
عتقه باذاه الاخني ولا يرجع الدافع على العبد لانه مقصوده وهو عتق العبد وقيل يرجع على المولى ويسترد
ماله ان اداه بضمان لان ضمانه كان باخلا كالخمين في المحنة فانه يرجع بما أدى فهذا أولى وان اداه بغير ضمان
لا يرجع لانه تبرع به هذا اذا أدى عنه بدل الكتابة كها وان أدى عنه البعض فله ان يرجع سواء اداه بضمان أو
بغير ضمان لانه لم يحصل له غرضه وهو العتق فكان حكم الاداء موقوفا ف يرجع ولو أدى قبل اجازة العبد ثم اجاز ليس
له ان يرجع سواء أدى البعض أو الكل الا اذا اداه عن ضمان لان الضمان فاسد ف يرجع بحكم فاسده فان قبل
ما الفرق بين هذا وبين البيع فان يبيع الفضولي لا يتوقف على القبول وفي الشارع ولو قال العبد لا أقبل فادى عنه
فيما له والجواب ان ما له هذا استقام محض وهو لا يتوقف على القبول وفي الشارع ولو قال العبد لا أقبل فادى عنه
الاخني الذي كاتب عنه لا يجوز لانه اردت برده ولو ضمن الرجل لم يلزمه شيء لان الكفاية تبدل الكتابة لا تجوز وفي
المسألة ولو كان هذا العبد ابنا لهذا القائل وكذا لو كان ابن صغير عبد الرجل واحد فكتابه عن أبيه لم يجز لانه لا ولاية
له على ابنه الصغير اذا كاتب عبدا الغير وان أدى عتق العبد في الفصول كلها لان اعتبارنا الكتابة نافذة في حق ما له وفي

التارخانة رجل كاتب عبد الغنيار صاحب الصد على ألف درهم ثم خط عنه خمسمائة فبلغ المولى فاحازها الكتابة
 بخمسمائة ولو كان وهب له الألف ثم بلغ المولى فاحازها الهبة باطلا ولو ان رجلا كاتب عبد الغنيار بغير اذنه على ألف
 درهم فادى السيد الألف اليه ثم بلغ المولى فاحازها الكتابة جازت الكتابة ولا يجوز الدفع ولا يعتق بذلك الدفع فان
 احاز المولى الكتابة بالدفع فذلك الشا تزق قول أبي يوسف ويعتق المكاتب بدفعه ولا يجوز اعادة القبض في قول
 الامام وما اكتبه به السيد الكتابة قبل الاجازة فذلك للمكاتب على كل حال اه وفي شرح الطحاوي ولو كان رجل
 عبد غائب فخطب رجل مولا فقتل كاتب عبدك الغائب على ألف فهدا على وجهين اما ان يشترط الضمان او لم
 يشترط اما ان لا يضمن فالكتابة جائزة ويتوقف على اجازة السيد فان اجازته جاز ولم يملكه الا وان رده بطل فلان
 هذا الرجل اذى قبل ان يجير العبد وقبل ان يدفع حازه وعق العبد وليس له ان يسترد ذلك في الاستحسان اه قال
 رحمه الله وان كاتب المحاضر والغائب وقبل المحاضر مع ك يعني اذا كاتب عبد من أحدهما حاضر والاخر
 غائب بان قال العبد لمولاه كاتني بالف عن نفسي وعن فلان الغائب فكاتبهما فقبل المحاضر جاز وفي الخط ولو كاتب
 عبد احضرا و آخر غائبا وقبل المحاضر جاز استحسانا اه فظهر انه لا فرق في البداية بين ان تكون من السيد او من
 العبد القياس ان يصير المحاضر مكاتباً وحده لانه عقد الكتابة على نفسه وعلى الغائب فينفذه عليه ويتوقف في حق
 الغائب على اجازته كما اذا باع ماله وماله غيره او كاتب عبده وعبد غيره وجه الاستحسان ان المولى خاطب المحاضر قصدا
 وجعل الغائب تبعه والكتابة على هذا الوجه مشروعة كالأمة اذا كوتبت دخل في كتابتها ولدها المولد وفي
 الكتابة او المشتري فيها او المضموم البهاقي العقد تبعها حتى يعتقوا باذنها وليس عليهم شيء من السدول وان هذا
 تعليق الحق باذنه المولى وينفذه في حق الغائب فينفذه من غير توقف ولا قبول من الغائب كالمالك المحاضر
 بالف ثم قال ان ادبته الى فلان حرفه يصح من غير قبول المحاضر فكذلك اذا امكن جعل الغائب تبعه استغنى عن
 شرط رضاه وينفذه المحاضر ويطالب المحاضر بكل البدل ولا عبرة باجازة الغائب ولا رده ولا يأخذ الغائب بالبدل
 ولا شيء منه ولو اكتب شيئا ليس للمولى ان ياحذنه من يده ولو ابرأ المولى او وهب له مال الكتابة لا يدفع لغيره
 وجوبه عليه ولو ابرأ المحاضر او وهب له مال الكتابة عتقوا ولو اعتق الغائب سقط عن المحاضر حصته بخلاف الولد
 المولد في الكتابة حيث لا يسقط عن الام شيء من البدل يعتقه وكذا ولدها المشتري ولو اعتق المحاضر لم يعتق
 الغائب وسقط عن المحاضر حصته من البدل ويؤدي الغائب حصته حالا او بردية لان الاصل لم يثبت في حق
 الغائب وفي الخط وان مات الغائب لم يدفع عن المحاضر شيء وذكر عصام لا يبيع الغائب ماله بغير المحاضر اه قال
 رحمه الله تعالى وانهما ادى عتقا كأي منهما ادى بدل الكتابة عتقا لوجود شرط عتقهما وبغير المولى على القبول
 اما اذا دفع المحاضر فلان البدل عليه واما اذا دفع الغائب فلانه ينال به شرف الحرية فيجبر المولى على القول لكونه
 مضطرا كما اذا ادى ولدها المكاتب فانه يجبر على القبول وان لم يكن البدل عليه وكثير الرهن اذا دفع الدين الى المرتب
 يجبر على القبول لما حازه الى استخلاص حقهم وان لم يكن عليه دين وفي الخط ولو كاتب عبد من كتابة واحدة وارثه
 أحدهما قبل لا يعتق المحامي ماله ويؤجس الكتابة كالمات أحدهما حقا فانه أو قتل وان ترك المقتول كساق رده
 أخذ المولى منه جميع البدل وعتق لان كسبه يتعلق به حق الورثة فلم يهرق فينا واذ التحق بداد الحرب اخذنا المحاضر
 بجميع البدل ويرجع على المرتب بخصته اذا عاد قال رحمه الله ولا يرجع على صاحبه بشيء يعني لا يرجع
 واحدة منهما بمأدى من البدل على الاخر اما المحاضر فلانه قدنى دين نفسه واما الغائب فلكونه ادى بغير امره
 وليس مضطرا فيه لانه يطلب نفعاً مبتدأ بخلاف معير الرهن فلانه مضطرا من جهته قال في الخط كاتب عبد من
 ألف صحيفة كتابة واحدة فتراد أحدهما مائة درهم ولم يقبل الاخر الى اذنه فانه يلزم الرائد نصف الزيادة ويكون
 عليه حالا ويعتق باءه الا ان كان الزيادة لم تلحق باصل العتق لان الكتابة المنجبة تعليق والتعليق لا يتم في التفسير

فإذا أدى أحدهما لآخر جرح جاهل إلا أن خزانة تبرع ولو زاد أحدهما مائة وضماها إلى يادته كلها عليه نصفها بالامالة
ونصفها بالكفالة قال رحمه الله ﴿ولا يؤخذ الفاني شيء﴾ يعني لا يطالب بالدولي الفاني بسبب الكتابة لأنه
لا دين عليه لأنه لم يتبرع له بشيء وإنما دخل في الكتابة تبعاً لفانظر ولد المكاتبه قال رحمه الله ﴿وقوله لنحو﴾ يعني
قبول الفاني ورده لقول أن الكتابة قد غنيت وتمت من خريقوله فلا يعتبر بهذا قوله ولا رد من كفل دينه من
غيره بتبرع امره فليخه عاجزته بالطله ولا تغير حكمه حتى لو أدى لآخر جرح قال رحمه الله ﴿وان كاتب الامة عن نفسها
وعن ابنين صغيرين لها صبي﴾ وهذا استحسان والقياس أن لا يجوز وقد ذكرنا وجهه في مسألة الفاني لأن هذه مثلها
في جميع ما ذكرنا من الأحكام لما أن الأم والأب الرقيق لا ولاية له على ولده فيكون دخول الولد في كتابتهما بالشرط
لا بالولاية كدخول الفاني في كتابة الحاضر وقبول الأولاد وورثتهم لا بتبرع وفي المصط كاتب عبده وامرأته على
أنفسهما وأولادهما الصغار ثم إن أناساً قتل الولد فقيمة له للإبوين ولو غاب الأب صار الدوالي استعاده الولد حتى من
الكتابة لم يكن له ذلك ولا لأميل للإبوين على كسب الولد لأنه مكاتب أصلاً بخلاف المولود في الكتابة لأنه دخل تبعاً
فكان كسبه تبعاً ويدفع حصته عن الأبوين إن أمته السيد وان مات الأبوين أدى حالاً والاراد في الرق ان وقعت
الكتابة وهو كبير وان وقعت وهو صغير يبقى على نجوهم ما قسبت الاجل في حقه تبعاً لهما ولا كذلك الكبير اه
وكذا الأم مثال وليس بقيد قال في المصط كاتب عبده على نفسه وولده الصغير حاز استحساناً وان رد في الرق رد الولد
في الرق وان مات الأب سقى الأولاد وان كانوا صغاراً حاجزين ردوا في الرق لتحقيق الجرح عن الاداء فان قالوا ندى
لا يلتفت الى قولهم ولولم يجرع واوسى بعضهم وأدى لم يرجع على أخوته بشيء لأنه أدى عن أبيه لاعت أخوته فان
ظهر للمكاتب مال لم يكن له ان يأخذ ما أدى لأنه أدى ما لم يكن مطالباً بأداءه وللولي أخذ كل واحد منهما بأداءه جميع بدل
الكتابة لأنه قام مقام أبيه وان اعتق المولى بعضهم رفعت حصته عن الباقي ولو كانوا كباراً فكتبه على نفسه
وعليهم بتبرأ منهم وأدى حقوقاً ولا يرجع عليهم كذا كرنافى الصغار اه قال رحمه الله ﴿وأى أدى لم يرجع﴾ لما
ذكرنا في مسألة الفاني ولو اعتق الأب بقي عليهم من بدل الكتابة بحصتهم يؤدونها في الحال بخلاف المولود في
الكتابة والمشتري حيث يعتق بعتها ويطالب المولى الأم بالبدل دونهم ولو اعتقهم سقط عنها حصتهم وعليها الباقي
على نجوهم وليس له ان يبيعهم ولو أبرأهم عن الدين أو وهدمهم لا يصح ولا يصح ويتقون معها ما ذكرنا في كتابة
الحاضر مع الغائب والله تعالى أعلم ﴿باب كتابة العبد المشترك﴾

المافر عن كتابة عبد غير مشترك شرع في كتابة العبد المشترك لأن الأصل عدم الاشتراك قاله في غاية السان
وقال أكثر الشراح ذكر كتابة الاثنين بعد كتابة الواحد لأن الاثنين بعد الواحد قال رحمه الله ﴿عبدلها آذن
أحدهما صاحبه ان يكاتب حصته بالغاب ويقض بدل الكتابة فكاتب قبض بعضه فجزء المقبوض للقباض﴾
يعني اذا كان العبد بين اثنين آذن أحدهما صاحبه ان يكاتب حظه وتبرع للمؤلف بقوله لهما أولى من تبرع صاحب
الهداية حيث قال بين رجلين لأن المسمى يتولى فيه المذكر والمؤنث فيتشبه ما إذا كان بين رجلين أو امرأتين أو رجل
وامرأة وقال في العناية وفائدة الأذن ان لا يكون له حق الفسخ كما يصح كون له إذا لم ياذن وفي الأصل وطامة المشايخ
بشرط طوع العدة الفسخ القضاء والرضا والامام العلامة نعم الدين النسق شرطه القضاء والرضا اه وهذا هو قول
الامام وقالوا هو مكاتب لهما والمقبوض بينهما واصله ان الكتابة تجزى عند الامام وعندهما لا تجزى كما ذكر في
الاعتاق وفي الشارح وفائدة اذنه بالقبض ان ينقطع حقه فيما قبضه ويختص به القابض لأن اذنه بالقبض اذن لبيده
بالاداء له الا اذا نهى قبل الاداء فيجوز فيه لأنه تبرع لم يتبرع اه وجه قول الامام ان المكاتب نصف كسبه له
فاذا آذن للمكاتب ان يصرفه بيده مع اذنه وتم قضاء دينه فكان المقبوض للقباض فان عجز المكاتب لا يرجع
الأذن بذلك وان لم يحصل مقصوده وهو الحرية لأن المتبرع عليه هو العبد ولو يرجع يرجع على العبد والمولى

لا يستوجب على عبده ديناً بخلافها اذا تبرع شخص بقضاء الثمن ثم استحق أو هلك قبل القبض أو انفق السبع
أو تبرع بقضائه مهرة وحصلت الفرقة من جهة المرأة حيث يرجع بالمرء والثلث لان دعة البائع والمرأة صلحت
لوجوب الدين المتبرع عليها يمكن الرجوع ولو كان الشريك بالاذن من رضا وادى من كسبه قبله مع من الثلث لانه
تبرع بغير علمه وفي الاول بالمتافع فالمرء بالتافع يعتبر من جميع المال وبالعلم من الثلث وجهه قولهما ان الاذن
بكتابة نصيبه اذن بكتابة كله فاذا كانت مكار كاتبة نصيبه بالاصالة ونصف شريكه بالوكالة فهو مكاتب لهما
والمقبوض بينهما فبقوله اذن لانه لو كاتبه بغير اذن شريكه صار نصيبه مكار بنوا لساكت ان يفرج بالايجاع
قبيل ان يؤدي بدل الكتابة دفعاً للضرر عن نفسه بخلاف ما اذا باع نصيبه حيث لا تفيض لانه لا ضرر فيه لانه
لم يخرج نصيبه من يده وبخلاف العتق وتعلق العتق بالشروط حيث لا يفيض لانه لا يقبل العرج وفي العتابة
اعتراض بان الكتابة اما ان تصرفها معني المعاوضة أو معني الاعناق أو معني تطبيق العتق باداء المال ولو وجد
شي من ذلك من أحد الشريكين بغير اذن شريكه ليس للاخر ولاية الفسخ من أين ذلك في الكتابة واجب
بان الكتابة ليست عين الكل واحدهما وانما يستعمل عليها فيجوز ان يكون فيها ولاية الفسخ لعني وجهه وهو
الحاق الضرر ولو ادى بدل الكتابة عتق نصيبه خاصة عند الامام لم يمسر والمساكت ان باخذ من الذي كاتبه
نصف ما قبض لانه كسب عبداً مشترك بينهما ثم ينظر ان كاتب كله بالف لم يرجع على المكاتب بشيء مما اخذ منه
شريكه لانه مسلم له بدل نصيبه وان كاتب نصيبه فقط بالمرجع على المكاتب بما اخذ منه من شريكه لان الكل
كان بدل نصيبه ولم يسلم له نصيبه فرجع عليه به وعندهما بالاداء عتق كله ورجع الساكت على شريكه ان كان
موسراً والافضل العبد كما لو ائتمته وله ان باخذ نصف ما بقي من الاكساب لانه كسب عبداً مشترك ولو كاتبه الساكت
بما تدينار بدل الاول صار مكاتب لهما اما عند الامام فظاهر لانها تنجز واما عندهما فلان الساكت كان له ان
يفسخ فاذا كاتبه كان فضائه في نصيبه واولهما قبض شيان بدل نصيبه لا يشاركه الاخر فيه وتعلق نصيب كل
واحد منهما بجميع بدل الكتابة المسمى في كتابته فان ادى لهما معا فالاول لهما عندهم وان قدم احدهما صار
ككاتبهما اعتقه احدهما عتق نصيبه عند الامام ويبقى نصيب صاحبه مكاتباً ولا يساعى الا ان يهجر
المكاتب فيغير الساكت بين نصيبين للعتق والاعتاق واستسقاء العبد ان كان المقتق موسراً وان كان معسراً بين
الاعتاق والاستسقاء وعند الثاني يصون المقتق ان كان موسراً ويستحق العبد في نصف قيمته ان كان معسراً وعند
الثالث يضم من الاقل من قيمة نصيبه ومن بدل الكتابة في اليسار ويسمى في الاعار وان كاتبه كتابة واحدة
لا يعتق باداء نصيب احدهما اليه يعتق باعتاقه وابرائه وهبة نصيبه لانه لم يبق له قبضه حتى يكون حكمه حكم
المسئلة الاولى في التضمين والسعاية والعتق والاختلاف فيها واستسقاء نصيبه لم يبرأ لان المقبوض حقهما ولهذا
يرجع عليه شريكه فلا يعتق حتى يؤدي الكل وحكمة ظاهر وفي الحيط وان كاتب نصيبه بغير اذن شريكه فلم يعلم
شريكه حتى كاتب نصيبه باذن الاول ثم علم فليس له الفسخ لان حق الفسخ انما يثبت لساكت لدفع الضرر عنه
والضرر هنا يدفع الفسخ لانه بقي نصيبه مكار بنوا بما تدينه احدهما بعد هذا لم له لا يشاركه صاحبه فيه ونصيب
كل واحد منهما مكاتب كتابة على حدة فاذا كاتب كله باذن شريكه ان قال فوجب له نصف بدل الكتابة لم يعتق
نصيبه ولو وهب جميع نصيبه عتق نصيبه والفرق ان بدل الكتابة بدين واحد عتق وهب النصف مطلقاً ينصرف الى
النصف شائعاً من النصيبين فلا تقع البراءة للعبد عن جميع حصته وانما تقع البراءة عن نصف حصته ومن وهب
حصته وحده لا يمتثل الا نصيبه خاصة غير العبد عن جميع حصته فيعتق بخلاف سائر الديون اذ وهب احد
الشريكين نصف الدين مطلقاً ينصرف الى نصيبه لان الدين ثمة وجوب بايجابه وبخلاف ما لو باع أحد الشريكين
جميع العبد وهب النصف حيث ينصرف الى نصيبه خاصة لان ايجاب نصيب شريكه لم ينع في حقه فصار وجود

الاعجاب في نصبه بشر به وعلمه بمعرفة واحدة اه قد سئلوا ويضمن لان لم ياذن بالقض قال في التتارخانية
 كاتب نصيبه باذن شريكه ولم ياذن له بالقض فعلى قول الامام الجواب فيه كاذم لم ياذن له ان يكتب نصيبه في جميع
 ما ذكرنا من الاحكام الا في فصلين احدهما لا يكون للآخر ذن تضمن المكتاتب ان يفرغ الكتابة في نصب المكتاتب
 والثاني انه في ادى عتق نصيب المكتاتب واما على قوله ما قد صار العبد مكا تبا بينهما اه قال رحمه الله وامة
 بينهما كاتبا هاتوا عليها احدهما قولت طاعة ثم وطئ الآخر فولدت طاعة فهيرت فهي ام ولد للاول ويضم لشر به
 نصف قيمتها ونصف عقرها ومن شر به عقرها وقبلة الولد وهو ابنة كجه هذا قول الامام وعندهما هي ام ولد للاول
 وهي مكاتبته كلها وعليه نصف قيمتها لشر به عند الثاني وعند الثالث الاقل من نصف القيمة ومن نصف ما بقي
 من بدل الكتابة ولا يثبت نسب الولد الا من الآخر ولا يكون له الولد بالقيمة ويضم العقر لها وهذا الاختلاف
 مبني على تجزئ الاستلاد في المكتابة فقصده تجزئ وعندهما لا تجزئ واستلاد الفتنة لا تجزئ بالاجماع واستلاد
 المبرة تجزئ بالاجماع فاذا عرف هذا فقول عنده اذا اخرج احدهما الولد صحت دعواه في نصيبه وهي تفي لعمدة
 الاستلاد وصار نصيب ام ولده له ولم يترك نصيب صاحبه فيبقى نصيب الآخر مكاتب على حاله وقال فيك نصيب
 صاحبه وصارت كلها ام ولده لان الاستلاد يجب تكميله ما أمكن لكونه قابلا للقتل وقدا يمكن هنا كافي الامة
 المشتركة لان الكتابة تختم الفسخ والاستلاد لا يحتمل فربما الاستلاد فيكملناه ونقصنا الكتابة في حق التملك
 والكتابة تنقص فيما لا يتضرر به المكتاتب وتبقى فيما وراءه ولهذا جاز عتقه في الكفارة بخلاف اذا استولد بمبرة
 مشتركة فانه لا يكمل ويقتصر على نصيبه لانه لا يملك قلبها اذا التسيير يمنع النقل وللامام ان الاستلاد يقبل
 التجزئ اذ لو وقع في محل لا يقبل النقل كالمبرة بين اثنين اذا استولدها احدهما فانه تجزئ ويقضى الاستلاد على
 نصيبه والكتابة عقدا لازم كالتدبير واذا مات ولد بعد ذلك وادعاه الآخر ادعى نسب وولده له نصفها فتصح دعواه
 ويثبت نسبه منه فاذا عجزت بعد ذلك جعل كان الكتابة لم تكن وتبين به ان الامة كلها ام ولد للاول لان مقتضى التكميل
 قائم والمانع من التكميل الكتابة وقد زالت فيعمل المقتضى عمله من وقت وجوده فيضمن للآخر نصف قيمتها لانه
 يملك نصيبه لتكميل الاستلاد ونصف عقرها ومن الآخر قيمة الولد والولد حرا بالقيمة لكونه وطئ امة الفسخ فزومه
 كالعقر قال في العناية ينبغي ان لا يضمن شر به قيمة الولد عند الامام لان حكم الولد حكم امه ولا قيمة لام الولد
 عنده فكذا لا لها واجيب بان هذا على قولهما ما على قول الامام فليس عليه ضمان قيمة الولد وليس هذا الجواب
 بشئ اه ولا يخفى ان قوله فكاتبها ليس بقيد احرازى لانه لو كاتبها احدهما قولت طاعة فحكم كذلك عندهما
 قال في المحيط ولو كاتب نصيبه بغير اذن شريكه ثم علق منه فهي ام ولده وهي مكاتبته على حالها عند عمالان كلها
 صارت ام ولده وبتك نصيبه بشر به بالضمان لان الكتابة لا تجزئ عندهما فيضمن نصف قيمتها ونصف عقرها
 لشر به ونصف عقرها لها واختلف على قول الامام قيل لا يصير الكل ام ولدا لان الاستلاد لم يصدق العتق في
 نصب المستولد له مال فلا يضمن شر به لشر به ويضمن جميع العقر للكاتبة وقيل يصير الكل ام ولده لان الاستلاد
 في نصبه عامل للمال لقيام ملكه فيه فيملكه للمستولد فيضمن نصف قيمتها ونصف العقر لشر به ونصفه للكاتبة ولو
 وطئها الذي لم يكتب فطقت به فهي ام ولده والمكاتبه جائرة ولا يملك نصيب المكتاتب الاستلاد عنده وقيل ينبغي
 ان تنقص الكتابة بنفس الاستلاد وعندهما يملك نصيب صاحبه مكاتبته لان كلها صار مكاتباً بكتابة الاول وصارت
 كلها ام ولده ولو كاتبها بغير اذن شر به واكتسب ما لا واث فتعتق ثم اكتسب ما لا ثم حضر غير المكتاتب فله نصف
 كسها قبل اداء البذل وكسها بعد الاداء لها وعندهما هي حرة فيكون لها وتأخذ نصف المؤثر من المكتاتب ولو ولدت
 المكاتبه بنتا فولدت البنت ولدا وادعاه احدهما صح الاستلاد منه فان عجزت المكاتبه صارت البنت ام الولد لواطئ
 ويضمن لشر به نصف قيمتها يوم علق لان بغير الام صارت قنسة فيملكها المستولد من وقت اده لوط فلو لم تجزئ

وأعق الشريك الآخر البنت بعد العلق مع ولا سباعية عليها ولولدها عمر عند الامام وعندهما ان أدت البنت عقت
ولا ضمان ولا سباعية وان عجزت البنت فلا م بالبت كالم الولدين شريكين أعقتهما أحدهما مكاتبه بينهما ولدت
ماعتق أحدهما الولد عقت نصيبه وان أعقق لام عقت نصفه الآخر نصف الام وان عجزت فليس يكره في الولد الخيارات
الثلاث مكاتبه بينهما ولدت بنتا عقت منهما ثم ما عقت البنت وحدها والام مكاتبه على حالها ولو كانت الام
هي التي ولدت منهما فما عقت وعقت ولدها وان عجزت ثم ولدت منهما فالولد الاول رقيق لان الكتابة انقضت بالعجز
في حقهما وصار اقلين ثم صارت أم ولد الاول مفصل فلا يبرى حق الحرمة اه قال رحمه الله ﴿واي دفع
العقر الى المكاتبه مع﴾ يعني وأي دفع العقر الى المكاتبه جاز لانه حقها حال قيام الكتابة فاذا عجزت نردده الى
المولى قال في العناية يعني اذا دفع قبل العجز وهذا قول الامام وعندها صارت أم ولد الاول وزنه كل المهر لان الوطء
في دار الاسلام لا يتخلو عن الضمان الجائز أو الحد الزاجر وان في الحد لشبهة فيجب العقر ولو عجزت فردت في الرق ترد
الى اللولي لظهور اختصاصها اه وفي البسوط كاتب جاريتة ثم مات عن ابنين فاستولدها أحدهما فهي بالخيار
ان شاءت عجزت نفسها وهي أم ولدها ويضمن نصف قيمتها ونصف عقرها لشريكه وان شاءت مضت على كتابتها
وأعنت عقرها وسقط الحد لشبهة حق الملك قال رحمه الله ﴿وان دبر الثاني ولم يطأها فعجزت بطل التدبير وهي
أم ولد الاول﴾ وهذا بالاجماع اما عندهما فلان للاستولاء على المكاتب قبل العجز واما عنده فلانه بالعجز نلها ان كلاهما
ولد الاول وان لم يكن له فيها ملك كامل والملك شرط لصفة التدبير بخلاف ثبوت النسب لان الملك من حيث الظاهر
كاف ولولده الاشتراي أمة فقدرهما ثم استحققت بطل التدبير ولو استولدها فاستعقت لم يطل وكان الولد حرا بقيته فكذا
هنا وهي أم ولد للاول لانه علق نصيب شريكه ويكمل الاستيلاد لا مكان قال رحمه الله ﴿وضمن لشريكه نصف
قيمتها لانه علق نصفها بالاستيلاد على ما ينال ذلك قال رحمه الله ﴿ونصف عقرها﴾ لانه وطئ جارية مشتركة
بينهما فيجب عليه العقر بحسبه وقدره بما من قبل قال رحمه الله ﴿والولد الاول﴾ لان دعواه قد صحت على ما روينا
بالاجماع وهذا متكرر مع قوله وهي أم ولدها يجب بان ذلك في ذات الامة وهذا في الاول فلا تكرار واعتراض
 باختلاف الموضوع فان هذا هوهم ان الثاني وطئ وادعى والموضوع خلافه فلو قال وتم الاستيلاد للاول لم قال رحمه
الله ﴿وان كاتبها فحررها﴾ أحدهما موسر فعجزت ضمن لشريكه نصف قيمتها ورجع به عليها وهذا عند أبي
حنيفة وقال لا يرجع المعتق عليها ويستعيبها الساكت ان كان المعتق معصرا والاصل في هذا ان الاعتاق لا يقضي
عندهما والكتابة لا تمنع العتق فصحت كلها الحال وانقضت الكتابة فالمحكم عندهما ما تقدم ومن اصل الامام ان
العتق عنه يميز في جواز اعتاق النصف فلا يؤثر الفساق نصيب الساكت فلا يضمن العتق قبل العجز لعدم ظهور
أثر الاعتاق فيها فاذا عجزت ظهر أثر العتق وكان الساكت الخيارات المذكورة في العتق وهي ان كان موسرا الله ان يعتق
أو يستعيب أو الضمان فاذا ضمن كان للعتق ان يرجع على العبد وان كان للمعتق معصرا كان له خيار العتق أو الاستعلاء
على ما ينال في العتق وعلى هذا الخلاف لو دبرها واستولدها فاذا عجزت ظهر أثرهما فيضمن قيمتها موسرا كان أو معصرا
لان هذا ضمان علق وعندهما لا يميز ان فصارت كلها أم الولد أو دبرته ويضمن لشريكه نصف قيمتها في الحال
موسرا كان أو معصرا لانه ضمان علق فلا يختلف بين الباري والاعاصير ويضمن العتق والاستيلاد قال رحمه الله تعالى
﴿عبد لم يدبره أحدهما ثم حره الآخر موسر التدبير ان يضمن المعتق نصف قيمته﴾ وهذا عند الامام وجهه ان
التدبير يميز عنده فيقتصر التدبير على نصيب المديركن يفسد نصيب الآخر فثبت خيار التضمين أو الاعتاق أو
الاستعلاء على ما عرف من مذهبه فاذا أعقق لم يبق له خيار التضمين والاستعلاء فيقتصر على نصيبه لانه يميز عنده
لكن يفسد نصيب الآخر لانه أن يضمنه نصيبه وله خيار العتق والاستعلاء فاذا ضمنه يضمنه قيمة نصيبه مديرا
وقد عرف قيمة المديركن بابه واذا ضمنه لا يتملكه بالضمان لانه لا يقبل النقل من ملك الى ملك كما اذا نصب مديرا وابني

ومن الغاصب قيمته فإنه لا يملكه كذا هذا قيد قوله ثم حرره الآخر فسلم له من لانه لم يكن قتال في المصط مكاتب
بين رجلين دبر أحدهما صار الكل مدبر له وهو مكاتب له عندهما ويتعلق به بالقيمة للشرىك موسرا كان أو موسرا
لأن التدبير لا يتجزئ عندهما فتدبيره لا في نصيب شريكه فإذا قلنا له بمكاتبه بضمان القيمة وضمان القيمة لا يختلف
 باختلاف البسار والاعسار واختلفوا أنه يضمن قيمته مكاتباً أو قنابل يفرض نصف قيمته قتالاً لا تنفخ الكتابة في
نصيب شريكه لأن فسخ المكتبات لا يتجزئ وقيل يضمن قيمته مكاتباً لأن الفسخ أغلغلا لا يحتمل التجزئ لضرورة
تضاداً لإحكام في عمل واحد وذلك لا يوجد هنا فإن الكل قد صار مدبراً من جهة المدبر وعند أبي حنيفة التدبير
يتجزئ فيصير نصفه مدبراً افتد اجتماع في النصف سدا الحربة الكتابة والتدبير وفي النصف سبب واحد وهو الكتابة
فإذا أدى عتق فإن مات المدبر عتق وعندهما في الكل اجتماع سبب الحربة الكتابة والتدبير لأن من قال تنفخ يقول
بالفسخ في حق التملك لضرورة صحة التدبير فلا يظهر الفسخ في حق حكم آخر وهو العتق بأداء بدل الكتابة ولا يخفى أن
هذه المسئلة تذكر مع قوله عبدوس بن دبر أحدهما حرراً الآخر ومثل هذا الباقي بهذا المختصر وأيضا عمل هذه
المسائل باب العتق فتدبر وفي المحيط أنت تكاتب بالف يا فلان ويا فلان والكتابة والقبول للأول ولولا أنت تكاتب
يا فلان وقلان بالف والكتابة والقبول للثاني قال رحمه الله ﴿وان حرره أحدهما ثم دبر الآخر لا يضمن العتق﴾ لأن
المدبر كان له الخيارات السابقة فإذا دبر لم يبق له خيار التضمن وفي خيار العتق والاستعفاء وهذا عند الإمام
وعندهما تدبير الثاني باطل لأن الاتفاق لا يتجزئ عندهما فيعتق كله في مصادف التدبير الثالث يضمن قيمته
إن كان موسراً لأن هذا ضمان اعتاق فيختلف بين البسار والاعسار والله تعالى أعلم

﴿باب موت المكاتب وعجزه وموت المولى﴾

ناخير باب أحكام هذه الأشياء فها هو التتابع لأن هذه الأسماء متاخرة عن عقد الكتابة فكذلك إيمان أحكامها قال
رحمه الله ﴿مكاتب عجز عن نجم ولها مال يسير لم يعجزه المحاكم إلى ثلاثة أيام﴾ نظر العائنين والثلاثة هي المدة التي
ضربت لأمهال الاعتذار كامهال النجم للدفع والمدن للقضاء فلا يراد عليه قال صاحب العناية والمدن والبحر عطف على
كامهال أقول هذا بحسب الظاهر غير صحيح قطعاً لأننا نشك أن المدون معطوف على النجم والمعنى وكامهال المدون
لأجل القضاء وقيل قوله في الأمهال مجرد قوله قال في البدائع فإن عجز عن نجم فإن كان له مال حاضر أو غائب بان قال
لمال على إنسان أو قال يحيى في القافلة عهله القاضي إلى الثلاثة أيام إذا انتظر المدة مندوب قال في البدائع ينظر يومين
أو ثلاثة استحضانا والواجب لا يحسب فيه ولا يخفى أن النجم هو الطالع ومعنى به الوقت المضروب ثم سمى بما يؤدي من
الوظيفة قال رحمه الله ﴿والأعجزه وقعها أو سبده برضاه﴾ يعني إذا لم يكن له مال يسير في ثلاثة أيام فسخ القاضي
الكتابة أو فسخ المولى برضا المكاتب وهذا عند الإمام ومحمد وقال أبو يوسف لا يعجزه حتى يتوابعه فجمان لقول
على رضي الله تعالى عنه إذ نقل على المكاتب فجمان بردي الرق والارقيما لا يدرك بالقباس كالمجبر ولأنه عقد رفاق
حتى كان التأجيل فيه سنة ولهما ما روي عن محمد رضي الله تعالى عنه فسخها بعجز المكاتب عن نجم ورده إلى الرق
والأثر فيه كل وقوع ومما رواه عن علي لا ينقضي الفسخ إذا عجز عن نجم بل هو سكون عنه وأما بقوله أو سبده برضاه إن
الكتابة لا زمعن جانب المولى غير لازمة من جانب العبد فلو أراد العبد أن يعجز نفسه وفسخ الكتابة وأبى المولى ذلك
قلع بذلك في الرواية الصحيحة والرواية الثانية أنها لازمة من جانب العبد أضاف لئلا يفسد له أن يفسخها فيفسد برضا المولى
والمراد بقوله فسخها يعني المحاكم بحكم يعجز لانه واجب عند طلب المولى وله ولاية ذلك وإن لم يرع العبد فلا بد من
القضاء كالمرد بالعب وتظاهر قوله مكاتب عجز عن نجم صادق بما إذا كانت وحده أو مع غيره وليس كذلك بل هو
خاص بما إذا كانت وحده قال في المحيط ولو كاتب عشرين كتابة واحدة ففجز أحدها فرده القاضي في الرق والقاضي
لا يعلم بكتابة الآخر ثم أدى الآخر الكتابة عتقاً جميعاً لانه لم يصحرد الأول في الرق مادام الآخر قادر على أدائه

بدل الكتابة ولهنالعلم القاضي بكتابة الآخرة لاردحني يجتمعوا ولو كاتب المولى ابن عبد الله كتابا واحدة ففهرز
 لم يرد في الرق حتى يجتمع المولى ابن له اذا غاب احدهما كان الفسخ في نصيب الآخرة متعذرا ولو مات المولى عن ورثة
 فابعضهم الرق الرق قضاء وليس له ذلك بغير قضاء لان بعض الورثة ينتصب خصما عن الميت فيما له وفيما عليه وفي
 المصط كاتب عده كتابة واحدة فان ارداهما لمحق بدار الحرب ففهرز المأثر لم يرد في الرق وان رده لم يكن
 رد الآخرة حتى لو رجع مسلم لم يرد في الرق لان الكتابة قد انقضت وفك الحجر كان لاجل عقد الكتابة
 أحكام الرق في يعني اذا عجز عا دلى أحكام الرق لان الكتابة قد انقضت وفك الحجر كان لاجل عقد الكتابة
 فلا يبقى بدون العقد ولا يخفى أن المؤلف قال وعاد أحكام الرق ولم يقل عادى الرق لانه فيه باق قال رحمه الله ﴿وما في
 يده لبيد﴾ لانه ظهر انه كسب عبده اذا كان موقوفا عليه أو على المولى على تقدير الاداء كان له وعلى تقدير الهجر كان
 للمولى وقد تحقق الهجر فكان لولده قال رحمه الله ﴿وان مات وله مال تنفخ﴾ وهذا قول ابن مسعود وبه أخذ
 علماء وقال زبد بن ثابت تنفخ الكتابة عتبه وبه أخذ الامام الشافعي ان العقد يبق لبقى لتفصيل العتق
 بالاداء وقد تعذر ثباته فبطل وهذا لان العتق لا يخلوا اما أن يثبت العتق قبل الموت أو بعده مقتضرا أو مستندا
 لوجه الى الاول لعلم شرطه وهو الاداء والثاني لا يسبق شرطه ولا الى الثاني لان الميت ليس بعمل انزول العتق عليه
 لان العتق اثبات قوة الميت وهو لا يتصور في المسألة بخلاف ما اذا مات المولى لانه ليس بمعقود عليه بل عاقبوا العقد
 يبطل بموت المعقود عليه لا بموت المأقود لان المولى يصلح أن يكون معتق بعد الموت كما اذا قال أنت حر بعتق وفي ولذان
 الكتابة عقد معاوضة لا تنفخ بموت أحد المتعاقدين وهو المولى فلا تنفخ بموت الآخرة وهو العبد كالبيع ولان
 قضية المعاوضة المساواة فاذن العتق بعد موت المولى لم يخلو الى الولاء وغيره حازان يبق بعد موت العتق محتاجة الى
 الحرية ليتوصل الى حرية اولاده ولو مات عاجزا تنفخ الكتابة ولو قد فقه انسان بعد الاداء بلزمه المحقق قبل الاداء لا يلزمه
 المحقق لان العتق ثبت مستندا الى آخر جز من أجزاء حياته فلا يظهر الاستناد في حق هذا المحكم قال رحمه الله
 ﴿وتؤدى كتابته من ماله﴾ يعني يؤدى من خلفه فلو اداء الخلفه كادائه نفسه فان قيل الاداء فعل والاستناد
 يكون في أحكام الشرعية قلنا نعم لكن فصل الثابت مضافا الى حسي الثبوت وهذه الاضافة شرعية الاترى ان
 من رعى صيغته قبل أن يصبه ثم أصابه صار مالا كاله حتى يورث عنه والمالك ليس باهل لكن لما صح السبب
 والمالك يثبت بعد تمام السبب وتماهه بالاضافة اليه وهو ليس أهله نعم الملك من حين الاله كان وهو آخر جزه
 من أجزاء حياته فكذلك هنا وفي الاصل اذا مات المالك عن وفاء وعليه ديون لاجني سوى بدل الكتابة وله مال
 يوفى له وصايا يسد من تركته بدين الاجني ثم بدل الكتابة وبطل وصاياه وما بقي بقسم بين ورثته وان لم يبق بعد
 قضاء الدين شيء يبدأ ببدل الكتابة ولا يبدأ بالدين وان لم يترك مالا لا دين على الناس فاحتسب المولى في الكتابة
 ففهرز الرق فاذا خرج الدين بعد ذلك فذلك المولى له قال رحمه الله ﴿وحكم بعتقه في آخر حياته﴾ بان قام الترك
 الموجود منه في آخر حياته بمقام الخلية بين المال والمولى وهو الاداء المستحق عليه وما بقي فهو لورثته قال في نوادر مشر
 عن الثاني مات مكاتب عن وفاء وله اولاد من أمته ماتت بعض قبل الاداء فادى ما عليه وفي مال فهو ميراث ولا يرث لان
 الميت وما تركه الا ان الميت فهو لاهله وانوته ولو كان الولد معه في عقد الكتابة ثم مات بعد ادائه ثم ادت الكتابة لم
 يرث اياه وفي نوادر ابن جماعة عن محمد مكاتب مات وترك ابنا وله في الكتابة وترك ألقى درهم دين على الناس
 فاكسب الابن ألف درهم واداه في كتابة ابيه ثم خرج دين الاب وله أخ وابن الا لغير ميراث بينهما ولا يرجع الابن بما
 أدى في الا لغير وان لم يرد لان ذلك من ماله فله أن يؤدى ذلك من مال الاب وفي المنتقى مكاتب مات وله دين على الناس
 وله مولى وادى في الكتابة يسبى في الكتابة على نحوها وله ابنان حران اضا من مات أحد الابن المحرر بن ثم خرج
 مال المكاتب على الناس فاديت من ذلك بدل الكتابة فالفاضل بين الولد المحرر والمولى في الكتابة ويرث الابن المحرر اخاه

التي مات بعد موت الاب والابن المولود في الكتابة لا يرث من أخيه التي مات بعد موت الاب وفي التاتل خانة مات الرجل
 عن مكاتبه وله ورثة كزوجة أو ثمة مات المكاتب من وفاته تؤدي من ذلك بدل الكتابة ويكون بين الورثة الذكور
 والاثاث وما فضل بعد ذلك وليس للمكاتب وارث فهو ولد كزوجة من ورثة الولي دون الاثاث وفي المخطات مات
 المكاتب عن وفاته يثنى بالدين ثم يبدل الجناية ثم يبدل الكتابة ثم يجر امرأته تزوجها بغرض مولاهم الباقي ميراث
 بين أولاده الذين عنقوا وبعثوا والذين كانوا أحرار أقبله لان الذين عنقوا اجتمع يثنى بالأقوى ودين للدائنة أقوى
 من دين الجناية لانه عوض من كل وجه ودين الجناية عوض من وجهه لان مبدله ليس بمال ولهذا لا يعطى قبل القبض
 ودين الجناية أقوى من بدل الكتابة لانه لا يسقط بالعجز ودين الكتابة أقوى من دين المهر لانه واجب باذن السيد
 والمهر واجب بعد تكميلهم ورطه وان مات عن وفاته من المولى يثنى بدين المولى ثم بالكتابة والباقي ميراث دان لم يوف
 بالدين والكتابة بدأ بالكتابة لانه اذا نكحها عتق حراً والولد المولود في الكتابة والولد للمكاتب معه كتابته واحدة
 سببا في الارث لانها يعتقان معه في آخر حرز من اجزائهما فان كان الولد منفردا بالكتابة فادى بعد موت الاب
 بعد قضاء مكاتبه الاب أو قبله لم يرث لانه كان عتقاً يوم مات الاب فلم يعق بعتقه وانما عتق بعد موت أبيه كاتب
 عتقاً مشتركاً بغرض ان يريه فانت العتق كسما فقتعت عاجزاً عند الامام لان نصقه يصير مكاتباً فلا سبيل
 لو احسنهما على كسبه وعندهما كلمه كاتب ويكون كل الكسب ملكاً له فؤدي من كسبه ويضمن المكاتب نصف
 قيمته لشريكه له قال رحمه الله وان ترك ولداً ولد في كتابته ولا وفاء سي كسبه على نجوه من ادى حكم بعتقه وعتق
 أبيه قبل موته وظاهر اطلاق المترافه لا فرق بين ما اذا ولد في كتابته من أمته أو أمة الغير وظاهر العتق بقبضه بالاول
 لان الولد دخل في كتابته وكسبه له فضله في الاداء وصار ادائه كاداء أبيه فعمل كانه ترك وما مع الولد والظاهر من
 قوله يسي ان الولد المولود فيها لا بد ان يكون قادراً على السعي وليس كذلك قال في الكافي لو كاتب أمته على ان يبيعها واذا
 فلا تارة أيام فولدت في مدها نجاراً وماتت وبقي الولد يبيع خياره وعقد الكتابة عند الامام والثاني وله ان يبيعها واذا
 أحاز يسي الولد على نفوس الام وإذا ادى عتق الام في آخر حرز من اجزاء حياتها وعتق ولدها وهذا احسان وعند
 الثالث تبطل الكتابة ولا يصح لجواز ملوولي وهو القياس وفي المخطوط ترك أم ولد معها ولداً لا تباع واستعتب في الكتابة
 على نفوس المكاتب وان لم يكن معها ولداً يباعها عند الامام لان حرية أم الولد لا جعل الولد فادام لم يكن ولد تباع وعندهما
 لا تباع وتؤدي بدل الكتابة بعد موت المكاتب كمالو كان معها ولد وحصل على أولاده المولودين في الكتابة تباع ولم
 يؤدوا وبعضهم غائب لم يردها محاضر في الرق حتى يرجع الغائب لان الغرض في المحاضر رفعه على الغائب وقد تعذر في
 حق الغائب فتعذر في حق المحاضر ايضا وفي الرق الحجة واذا مات المكاتب عن ولده وولد في الكتابة وولد عتري
 معها فعتقها يسعان في نفوس الام فما اتصل في ذلك واحسنهما بعد موت الام فهو له خاصة وعند الامام المولود
 يسي على نفوس الام وتؤدي بدل الكتابة وهو المطالب وبسي الولد المشتري واخضع من كسبه ويؤجره بامر القاضي
 وما فضل يكون ميراثاً عن الام فيكون بينهما وفي الاصل الولد المولود في الكتابة يسي في دين الاب قال رحمه الله ولو
 ترك ولداً اشتري فعمل البذل حالاً أو رد رقاً وظاهر اطلاق المتن انه لا فرق في المشتري بين ان يكون ولداً بعد الكتابة
 أو قبلها وسياتي في البان وهذا عند الامام وعندهما يسي على نفوسه كالمولود في الكتابة لانه صار بمنزلة حتى جاز للمولى
 اعتاقه كما يجوز اعتاق المكاتب بنفسه بخلاف ما سائر اقسام المكاتب فانه لا يعطى اعتاقه ولا امام ان الاجل ثبت بالشروط
 في العقد فثبت في حق من دخل تحت الكتابة والمشتري لم يدخل تحت العقد لانه لم يصف اليه العقد ولم يبرح حكمه
 اليه لكونه منفصلاً وقت الكتابة وأورد عليه انه قد مر في أول فصل المكاتب ان المكاتب اذا اشتري أبداً وابنه
 دخل في كتابته وايضا لو لم يبرح حكمه اليه لما عتق عند ما داه بدل الكتابة جازاً واجب ان المراد دخول الولد المشتري
 في كتابة أبيه ليس لسراية حكم عقد العتق التي جرى بين المكاتب ومولاه اليه بل لم يحل للمكاتب مكاتباً لولده

بأشترائه إياه تحقها الصلة وبأن عتي الوالد المتتري منه باءا بدل الكتابة حال ليس لأجل السرية أيضا بل لضرورة
المكاتب انذاك بمنزلة من مات من واه وقد أجمع عنه في الكافي حيث قال وكان ينبغي أن يباع بعد دعوتهم لقوات
المتبوع ولكن اذا عمل وأعطى من ساعته صار كانه مات من وفاة بخلاف المولى في التثنية لانه من ماله بعد الكتابة
قال رحمه الله **وإن اشترى ابنه فبات وترك واه ورثه ابنه** لا مالا أدى بدل الكتابة كما يجب بعتقه في آخر جزه
من أجزاء حياته فيتمعه ولديه في ذلك فمكونان من بن ظهره مات من واه ولد ورثه سينا قال رحمه الله **وكذا لو كان**
مواشيه مكاتبين كتابه واحدا في لانها صاروا كخص وأحدهما حكم بعتق أحدهما في وقت بعتق الآخر في
ذلك الوقت ضرورة اتحاد العقد على ما بيناه في صبر ومات عن ابن ح ولو مات المكاتب وترك ثلاثة أولاد ومولود
في الكتابة ومكاتب معه بعتقوا واحد ووصيته لم أولاد لمأذكرناه وسينا وعك الوصي بيع العروض دون العقار
والدراهم والعنان ولو أن يبيع العروض من باب الخفض دون العقار والدواهم والبنانير ولو مات الاب قبل أداء الكتابة
لا يرثه لان ارثه ليس من حقوق كتابه أنه فلا يظهر الاستلحاق حقه قال رحمه الله **وإن ترك ولدان من حرة وبناته**
وفاه بكاتبته بعتق الوالد فقتضى به على عاقلة الام لم يكن ذلك قضاء بهز المكاتب لان القضاء بموجب الحجابة على مولى الام
لان المكاتب وإن ترك مالا وهو الدين لا يجب بعتقه لانه اذا أدى بدل الكتابة فكانت الحجابة عليهم ما دفع به القاضي عليهم
كان القضاء بقرير الكتابة فقتضى الكتابة على حالها اذا أدى بذلك بدل الكتابة عتق المكاتب وظهر للابن ولا في جانب
الاب فيصير اليه ولا في ولا نه فرغ ظهور الحق وكانوا مضطرين فجا معاولهم الرجوع بذلك على مولى الاب ولا برحون
بذلك على ولي الحجابة قال رحمه الله **وإن اختص مولى الام ومولى الاب في ولا نه فقتضى بمولواي الام فهو قضاء**
بالهز **لانه اذا كانت المحصومة في نفس الولد بان مات الوالد بعد دعوت الاب قبل خروج الدين وقضى بغيره لمولى**
الام بطلت الكتابة لان القاضي يقضى بكون المولى الام لان المحصومة وقضى المولى الام من ضرورة القضاء فضع
الكتابة لان الولد من جانب الام لا يثبت الاداة تعذر اثباته من جانب الاب وانما يتعذر بضعف الكتابة لانها لو كانت
باقية يمكن ان يثبت من جانبه بالاداء ولو خرج الدين بعد ذلك يكون لمولى المكاتب مائة من مائة من مسانة
القضاء عن الانتقاض واجب الاجماع وفتح الكتابة بعد دعوت المكاتب محتاتف فسه فكان فتح الكتابة أولى
من تقضى القضاء لان القضاء بالفعل لا ينفع وبالقضاء يظهر الهز مطلقا حتى لو ظهر مال مقدار البدل واخذ المولى
لا يكون بدلا عن الكتابة بخلاف ما قبل القضاء قال في الحبط واذا مات المكاتب حاز وترك ولدا فظهر للمكاتب
وبعد أدبت منها كتابة ولا يقول ولا ولد الى مولى الاب لان المودع أقر بشيئين أقر بهانه ملك المكاتب واقران
ولا محول ما قراره على نفسه صحيح فصدق فيه واقراره بقول الولد الى غيره لا يصدق فيه الا ترى ان المولى لو أقر
انه استوفى منه بدل الكتابة قبل موته لا يصدق في حق محول الولد الى مولى الاب فكذا هنا وما اذا مات عن
وفاه ولا ولد فاختلقت في بقاء الكتابة قال الاسكافي تنفع حتى لو طوع له انساب باءا بدل الكتابة عنه لا تقبل
منه وقال ابوالثلا تنفع ما لم يقض القاضي بجزه حتى لو طوع انسان عنه قبل القضاء بالفتح جاز ويجب بعتقه في
آخر جزه من أجزاء حياته قال رحمه الله **وما أدى المكاتب من الصدقات وهجز طاب لسيده** **لان الملك يتبدل**
وتبدل الملك كتبدل العين فصار كغير أخرى واليه أشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله في حق بربره هي لها صدقة ولنا
هبة حين اهدى اليها وكانت مكاتبه فان قيل ان ملك الرقبة كان للمولى فكيف يتحقق تبدل الملك قلنا ملك الرقبة
مخول في مقابلة ملك الدعي لو كان للمكاتب أن يعين المولى من التصرف في ملكه ولم يكن للمولى أن يعين المكاتب من
التصرف وبالحزب ينعكس الحال وليس هذا التبدل للملك للمولى ولئن كان فلا يلزم مثله بعتقه لتبدل العين فصار
كالقبر يموت من صدقة أخذها طبيب ذلك لوارثه المضي لاذ تركوا كذلك انما تستفي الفقير حاسب ما اخمن الزكاة
وكذا ان السبل اذا وصل الى المصطفى في ماله من الصدقة لان الحر لم عليه ابتداء الاختلاف فيمن الذل فلا يرخص

من غير ضرورة ولو أباح الفقير للفقير أو الهاشمي عين ما أخذ من الزكاة لم يصل له لأن المالك لم يتبدل ذلك أن تقول الحرم
ابتداءً لا أخذاً إلى آخره فلي هذا الوأباح الفقير للفقير أو الهاشمي ينبغي أن يطيب له لأنه لم يوجد منهما ابتداء الفعل للحرم
المفترون بالاذلال قلنا أن لم يوجد منهما الاخذ من يد المتصدق ووجدتهما الاخذ من يد الفقير فقلصت في حقهما سبب
النجس ولك أن تقول ليس الحرم نفس الاخذ فقط بل نفس الاخذ المقرن بالاذلال فينبغي أن لا يكون حيناً وتظهره
المشتري شراء فاسد الاطيب بالا باحق ولو ملكه يطيب ولو عجز المكاتب قبل الاداء إلى المولى يطيب للمولى عند محمد
لأن المولى علق ما في يده ملكاً مستنداً حتى تنتقض اجازته وعند أبي يوسف لا يطيب له لأنه اذا عجز لا يملك المولى اكسابه
ملكاً مستنداً وانما له فيه نوع ملك فبنا كذا العجز ولم يتعدله ملك ولهذا لا ينتقض اجازته بالهجز كافي العبد المأذون
اذا هجر عليه والهجم انه يطيب له بالاجماع لما ذكرنا من الحرم ابتداء الاخذ ولم يوجد من المولى الاخذ اه قال رحمه الله
وإن جنى عبد فكا به سيده جاهلاً به فجز دفع أو فدى في معنى المولى بالخيار ان شاء دفع الصلوان شاء فداءه بالارش
لاهلو كاتبه وهو لا يعلم بالجناية بقرمه قيمته لا يعلم بصير مختار للفداء بالمكاتبته من غير علم وقد امتنع الدفع بقطعه من غير
ان يصير مختار للفداء فيجب عليه الاقل من قيمته ومن الارش كما اذا اعتقه أو وبرأه واستولنا لامة أو باعه بعد ما جنى
من غير علمها إلا ان المانع من الدفع على شرف الزوال فلم ينقل حق ولي الجناية من الصلابة إلى القيمة فإذا عجز زال
المانع فغير بين الدفع والفداء على القاعدة اه قال رحمه الله وكذا ان جنى مكاتب ولم يقض به فجز في حكمه
كالاول لأنه لم يعجز صار قنا وجناية القن بخبر فيها للمولى بين الدفع والفداء على ما عرفت وقبل ان يهجز يجب الاقل
من قيمته ومن الارش لان دفعه متعذر وهو احق بكسبه من المولى وموجب الجناية عند تعذر الدفع يجب على من
يكون له الكسب الاخرى ان حباية المديبر وأم الولد فوجب على المولى الاقل من قيمته ومن الارش لما انه احق
بكسبهما ولو جنى جنابة بفسد الحكم عليه بالاولى فهي كالاولى واذا اجتمعت الجنابيات في وقت قبل القضاء لم يلزمه
الاقضية واحدة كذا في المصنوع وفيه واذا جنى العبد المكاتب ثم عتق فهو على خياره وان عجز بالخيار للمولى وان كان
العبد وامراً منه كاتبين كتاباً واحدة قولت فقتله المولى وقيمتها كتمر من الكتابة فهو على المولى في ثلاث سنين أو قتل
المكاتب فالمال يجب في ثلاث سنين وان كانت الكتابة قد حلت قال رحمه الله فان قضى به عليه في كتابته فجز فهو دين
يباع فيه في معنى اذا قضى بموجب الجناية على المكاتب في حال كتابته وهو الاقل من قيمته ومن الارش فهو دين عليه
يباع فيه لا الحق انتقل من الرقبة إلى القيمة بالقضاء وهذا عند علماءنا الثلاثة وقال زفر تجب عليه قيمته ولا يباع
وهو قول أبي يوسف وأولان المانع من الدفع وقت الجناية بموجود هو الكتابة فلا يتغير كجنابة للمدبر وأم الولد ولا
ان الاصل في جنابة العبد الدفع وانما يصار إلى القيمة عند تعذر الدفع والمانع هنا مردد لا احتمال انفساخ الكتابة
فلا يثبت الانتقال عن الموجب الاصل إلى بالقضاء والصلح عن الرضا والموت عن الوفا وهو نظير لما ذهبوا اذا بقى
لا يجب عليه القيمة الا بالقضاء حتى لو رجع قبل القضاء يكون مولوداً وان رجع بعد القضاء يكون الغائب وكذا
المبيع اذا بقى قبل القبض لا يبطل البيع الا بالقضاء وكذا اذا قبل لان القيمة تقوم مقامه بخلاف المدبر وأم الولد
لانهما لا يقبلان القمع قال رحمه الله وان مات السيد لم تنقض الكتابة لانها حق العبد فلا تسل بموت السيد
كالتدبير وأم الولد والدين وكلاجل فيه اذا مات الطالب ولان الكتابة لا تقبل الانتقال إلى ملك الوارث فتبقى على
حكم ملك المولى قال رحمه الله ويؤدى المال إلى الورثة على نجومه لان النجورم حقه لانه أجل وهو حق المطالبين
فلا يبطل بموت الطالب هذا اذا كانه وهو صحيح ولو كانه وهو مريض لا يصح تاجيله الا من الثلث وقد ذكرناه
والوارث يتوبع صاحب المورث ويقوم مقامه فيكون قبضه عترة قبض للمورث ويقع على ملكه ثم يصير الوارث قابضاً
عن نفسه فيملكه بالارث كافي الدين وفي المحيط ولو أدى المكاتب بدل الكتابة إلى الورثة عدون المولى وعلى الميت دين
يحيط به أولاً يحيط به لا يقتل لان حق القبض للمولى لا للوارث لان الوارث وان ملك ما قبض اذ لم يكن الدين

مستغر قال ومضى والفرء ان بعض ملوكهم بقدر الدين فلم يدفع الحق له من له حق القبض فلا يرأه من بدل الكتابة
 كالردع الى اجنبى وان أدى الى الوصى عتق ولن يكن في التركة دين لانه قائم مقام الميت وان لم يكن على الميت دين
 ودفع الى الورثة وتقامعوا جاز لان لهم حق القبض وان أدى الى بعضهم لم يعقق بالميراث يصل الى الكل بخلاف الدفع الى
 الوصى بوجوب العتق وصل الى الورثة حقهم أم لا لانه ثابت عن الميت بالتغويض ولو أدى المكاتب الى الفرء وعليه
 دين محض جاز وعتق لانه دفع الحق الى من له حق القبض ولو أدى الوصى للمولى لانسان بما على المكاتب فدفع المكاتب
 اليه يعتق لانه دفع الحق الى مستحقه قال رحمه الله ﴿ وان حرره عتق محانا ﴾ يعنى لو أعققه جميع الورثة عتق والقباس
 أن لا يعتق لانهم لم يملكوه وجه الاستحسان ان يحصل ابراء عن بدل الكتابة لانه حقهم وقد جرى فيه الارث فيكون
 الاتفاق معهم ابراء واقرا انا الاستيفاء فلم يبق عليهم دين فيعتق لبراءة ذمتهم كما اذا ابراء المولى عن بدل الكتابة ويشتط
 ان يعتقه في مجلس واحد حتى اذا أعققه بعضهم في مجلس لم يعتق وقيل يعتق اذا أعققه الباقيون الميراث رجوع اذ لو وهو
 رواية هشام عن محمد قال رحمه الله ﴿ وان حرره بعض لم ينفذ عتقه ﴾ يعنى لو أعققه بعض الورثة لم يعتق منه شئ لانه لم
 يملكه ولا عتق فيما لم يملك ولا يملك ان يحصل لبراءة الوصى واستيفاء لان ابراء البعض واستيفاء لا يوجب عتقه لغيره ثبتت
 العتق من جهة ولا يرأه من الدين ايضا لان البراءة لم تثبت الاقتضاء فاذا بطل المقضى بطل المقضى ولو قبض واحد
 نصيب الكل بغير امرهم لا يعتق الا اذا اجازوا قبضه أو قبض ما حرهم وفي الغيب لو عصب أحد منهم المكاتب نصيبه في
 رقبته جاز ولا يعتق لانه أدى نصيبه لا يعتق فكذا اذا ابراءه عنه الهبة فان تجز رد رقبته نصيب الواهب في رقبته
 ثابت لانه طاقنا بانفاخ الكتابة فصار كما ميراثهم المولى الا ترى انه اذا ادو به المولى بعض الكتابة ثم غرر
 صار كره رقبته للمولى فكذا هنا والله تعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

﴿ كتاب الولاء ﴾

أورد كتاب الولاء عقب المكاتب لان الولاء من آثار المكاتب لزال ملك الرقبة عند ادائه بدل الكتابة وهو وان كان
 من آثار العتق الا ان موجبات ترتيب الكتب السابقة ماقت للمكاتب الى هذا الموضع فوجب تأخير كتاب الولاء
 عن كتاب المكاتب لثلاث تقدم الاثر على المؤثر والكلام فيه من وجوه الاول في اشتقاقه والثاني في بيان دليله والثالث
 في سببه والرابع في معناه لفظه والخامس في معناه عند الفقهاء والسادس في ركنه والسابع في شرطه والثامن
 في حكمه اما الاول فهو مشتق من الولاء وهو القرب وهو حصول الثاني عقب الاول من غير فصل او من الموالاة
 يقال ولي الشيء اذا حصل بعده من غير فصل وهو مفاعلة من الولاية بالفتح وهو النصرة والمحبه ودائه قوله صلى الله
 عليه وسلم الولاء لمن أعنت وقوله عليه الصلاة والسلام الولاء لمحبة كاحدة السبب وسببه الاعتاق لان المولى أنعم على عبده
 لاعتاق قال الشارح والاصح ان سببه العتق على ملكه لانه يضاف اليه والاضافة دليل الاختصاص ولان من ورث
 سببه عتق عليه ولاؤه ولا اعتاق من جهة واما معناه لفظه فهو عبارة عن المعاونة والنصرة أو عبارة عن المواصله
 المصادقه وهي الولي وليا لتناصره وتعانوه لمحبيه ومصدقه وعند الفقهاء عبارة عن التناصر سواء كان بالاعتاق
 وسعد الموالاة لهذا قال في المبسوط والمطالب بكل منهما التناصر كذا في النهاية وأورد عليه بان المذكور في المبسوط
 يدل على كون التناصر غيرهما الا انفسهما الا لا يخفى على الفطن أن المطالب بالتأييد لا يكون نفسه بل يكون امرأه فارا
 يقال في العناية وهو عرف الفقهاء عبارة عن تناسر بوجوب الارث والعقد اه واما ركنه فقوله أعنته أو
 كالتقرب أو عقدت الموالاة بشرط كون المعتق أهلا للولاء وهو ان يكون أهلا للارث وهو كونه حرا مسلما
 ولولاه كونه أهلا بالصوبه لا بالقرابة وحكمه ان يعقل المجنونة حال حماة معتقه والارث منه بعد حياته قال رحمه
 الله ﴿ والولاء لمن أعنت ولو بتسدير وكاتبه واستقلا ذم له قريبا ﴾ لما روينا وهو يهوسه بشا والكل لان
 قبيح هالك حكما الا ترى انه لا يثبت في حقه كثير من الاحكام التي تقتض بالاحياء نحو القضاء والشهادة والمالك في

الاموال وكثير من العبادات فكان الاحتاق احياه لتبوت احكام الاحياء كالا حياء بالا بلاد فعرشه كما عرف الام
 ولدوه لهذا معنى ولاه نعمة لقوله تعالى واذ تقول لئذى انعم الله عليه بالهدى وانعمت عليه بالاحتاق وللا رأة في هذا
 كالرجل وقوله والاولا من اعق صاقي بما اذا اعتق في دار الاسلام او في دار الحرب وخلى خيله في دار الحرب او لم يخل
 وليس كذلك انه اذا اعتق في دار الحرب وخلاه لم يكن له عليه ولا حتى اذا نجا من المملوك لا يرثه ولم يكن له عليه
 ولا وعنده ابي يوسف يرثه ويكون عليه له الولاء فلو قال مسلما ولورقيقا كافرا في دار الاسلام احسن ولو ادى المكاتب
 بعد موت المولى فعتق فولاؤه للمولى فيكون له نصيبه الذي كور وقوله لمن اعق يعق ولو حكا فدخل العبد الموصى بعقته
 وبشرائه واعتقه الوصي بعلمه فولاؤه لعصبة المولى وكذا لم يرثه واهبات اولاده بعلمه ووهي يكون ولا وهم له
 وفي شرح الطحاوي اذا ارغبره باعتاق عبدا فعتق في حال حياته او بعد وفاته يكون عن الامر والولاء له ولو قال لغيره
 اعق عبدا عني على الف درهم فاعتق فالتعق يكون عن الامر واستحسانا والولاء له ولو قال اعق عبدا عني ولم يذكر
 البذل فاعتق عني عن المأمور والولاء له في قولهما وفي قول ابي يوسف عن الامر والولاء له ولو قال اعق عبدا
 على الف درهم ولم يقل عني فاعتق فله يتوقف على قبول العبد فان قبل في المجلس الذي علم به لزمه المال والا فلا
 والولاء يورث اه وشمل قوله لمن اعق الذي لان الذي اهل للولاء كالمسلم وفي الخط حري اعق عبده فلا يخلو
 اما ان اعقته في دار الحرب او في دار الاسلام فان اعقته في دار الحرب وكان العبد مسلما فولاؤه له لا يسترق وان
 كان كافرا فلا ولا له عليه لان الولاء تتبع التعق واعتاق المحر في عبده المسلم يصح بالاجماع وعبده الكافر لا يصح
 عند الامام ومجده اذ لم يخل سبيله وان خلى سبيله صح التعق لكنه لم يتم التعق في حق زوال الرق وان صح في حق
 ازالة المالك لان كون المحر في داره سبيل رقه واذ اعق المحر في عبده الكافر في دار الاسلام صح عتقه وكل معتق
 جرى عليه الرق بعد التعق انتقض به ولاؤه حري اعق عبدا في دار الحرب ثم نحره مسلمين للعبدان يوالى من شاء لان
 التعق لم يصح مسلم مستمان في دار الحرب او اسلم هناك اعق عبدا اشتراه هناك ثم اسلم عبدا لم يكن مولا قياسا وله ان
 يوالى من شاء عندهما وقال ابو يوسف اجعله مولا استصفا نحر في اشترى عبدا في دار الاسلام واعقته ثم رجع واسترق
 فاشتراه العبد فاعتقه فولاؤه الاول للامر ولا تنزل الاول قال رحمه الله ﴿وشرط السائبة لغو﴾ يعني لو اعق
 المولى عبده وشرط ان لا يرثه كان الشرط لوالا لكونه مخالفا لحكم الشرع فبرئه كما في النسب اذا شرط ان لا يرثه قال
 رحمه الله ﴿ولو اعنى حامل من زوجها القن لا ينتقل ولا الحمل عن موالى الام ابدا﴾ لان الجنين عتق بعق امه
 وعتق امه مقصود فكذا هو يعتق مقصودا لانه هو جزء الام والمولى اوقع الاحتاق على جميع اجزائها وورد ان هذا
 مخالف لما ذكر في كتاب الاعتاق فانهم هناك قالوا وان اعق حامل اعق حملها تبعها لانه هو متصل بها وورد انه
 يعتق تبعها لاعتقادها هذا مناصف لما ذكره هنا والاصل في هذا قوله عليه الصلاة والسلام الولاء لمن اعق وانما يعرف
 كون الحمل موجودا عند التعق بان تلده لاق من ستة اشهر من وقت التعق وكذا اذا ولدت ولدين احدهما لاق
 من ستة اشهر والاخر لا كثر منه وبينهما اقل من ستة اشهر لا تانبعا الى الاول كان موجودا عند التعق فادتا ول
 الاحتاق الاول تناول الامر نضر وروى صامعنا لهما والولاء لا ينتقل من المعتق وقوله من زوجها القن مثال وكذا
 لو كان زوجها مكاتب او مسدبر او قوله من زوجها صاقي به حال قيام النكاح او بعده وما بعد النكاح لا يتاق فيه هذا
 التفصيل فكان عليه ان يقول ولو اعق حامل من زوجها القن حال قيامه وجابت به لاق من ستة اشهر قال رحمه الله
 ﴿فان ولدت بعد عتقها لا يكثر من ستة اشهر فولاؤه للمولى الام﴾ لان الولد جزؤها فاعتب بها في الصفات الشرعية
 لا ترى انه يتبعها في الحرية وغيره فان هذا الولاء عند تعدد جعله تعالى لرب له في التنازع فيقولت فخاله المرأة
 ولدت بعد عتق خمسة اشهر وولاؤه للمولى الام وقال الزوج بعد عتق ستة اشهر فولاؤه للمولى قال قول قول الزوج
 اه قال رحمه الله ﴿فان اعق العبد﴾ وهو الاب ﴿جز ولا ابنه لمواليه﴾ لان موالى الام لم يعتق الولد منها محبوبة

بعد اعتاقها وانما نسب اليه بما لا مام لتعذر نسبته الى الاب فلذا اعتق الاب امكن نسبه اليه ففعله تبعاله أولى من جعله تبعه الا لام لان الولاء كالنسب قال عليه الصلاة والسلام الولاء محبة كالمحبة والنسب والنسب الى الاباء فكذلك الولاء ينتقل الى موالى الاب اذا زال المانع كونه للملازمة ثبتت نسبته من قوم الام فاذا كذب نفسه ينتقل الى الابن والى المانع وفي الكافي قائم الولاء كالنسب والنسب لا يقبل الفسخ بعد ثبوته فكذلك الولاء لا يقبل الفسخ بعد ثبوته فلما لا ينفخ ولو لم يكن حديثه أولى منه فقدم عليه كما تقول في الاخ انه عصية فاذا احسن من هو أولى منه كالابن لا تبطل عصيته ولو لم يكن يقدم عليه او ردل اذا قلتم لم ينفخ ولكن قدم عليه لم ان يرث مولى الام عند اقطاع مولى الاب بعد انتقال الولاء من موالىها الى موالىه ولم يرو عن احدا منهم يرون بعد انتقال الولاء عنهم هذا الم يمكن معتدة فان كانت معتدة فمادت ولدا كثر من ستة اشهر من وقت العتق ولا قل من سنتين من وقت العراق لا يسقط ولاؤه الى موالى الاب لانه كان موجودا عند اعتاق الام فصادفه الاعتاق ضرورة فلا ينتقل الى موالى الاب وفي التتار حادثة بخلافها فاذا اعتق الام حال قيام النكاح ثم حانت بالولد لسة اشهر فصاعد او باقى المسئلة بمجالها كان ولاد الولد لموالى الام وكذا اذا كانت من طلاق رجعي وقد جاءت بالولد لسة اشهر كان ولاد هذا الولد لموالى الام وهذا الذي ذكرناه اذا لم تقربا بقضاء العدة فان اقربت باقضاء العدة ثم جاءت بالولد لاول من ستة اشهر بعد الاقرار ونكاح السنتين منذ طلقها فان ولاد الولد لموالى الام وان حانت به لا كثر من سنتين منذ طلقها فان ولاد الولد لموالى الاب وفي الجماع الصغير اذا تزوجت معتقة بعد قولت اولاد فجنى الاولاد فعتقهم على موالى الام لانهم عاقلة لامهم ولهم فان عتق الاب بعد ذلك رجولاه الا ولده على نفسه ولا يرجعون على عاقلة الاب بخلاف ولاد الملازمة اذا عقل عنه قوم الام ثم اكتب الملاعن نفسه حيث يرجعون على عاقلة الاب والفرق ان النسب من وقت العلوق لا من وقت الاكذاب ولا كذاب تبين ان عقله كان على قوم الاب وقد اجبر قوم الام على الدفع فمرجعون عليهم وفي المولى حين عقل قوم الام كان ناسبا لهم وانما ثبت لقوم الاب بمقتضى اعيان زمان الاعتاق فلا يرجعون به قال اسلمت كافرة على يد رجل فاعتقت عبدا فاورثت ومحتقت بدوا الحرب فبني ابوه واشتراه رجل فاعتقه لم يخر ولاؤه ولا هالانها بمنزلة الميت ولو لم ترتد للمسئلة بمجالها فولاد المرأة لعتق العبد رجل مسلم اعتق مسلما فرجعوا عن الاسلام فامتنعوا واعلم العددون المولى فولاد العبد ولا على حاله وان كان له عشر من المملوك فعقله عليهم وميراثه لهم وان لم يكن غير ان له لبيت المال وعقله عليه وقيل عقله على نفسه قال رحمه الله **عجى تزوج معتقة فولدت فولادها لموالىها وان كان له ولاد الموالاة** يعنى وان كان للاب ولاد للموالاة وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف حكم الاب حكم ابيه في الوجهين وقوله عجى مثال بالنسبة الى المولى وفي المصنف معتقة تزوجت رجل فلا يحل من خسة اوجه اما ان يكون عبدا او مملوكا او معتقا او مولى الموالاة او ميرا او عجيا فان كان عبدا او مملوكا فولادها لموالى الام لا به تعذر اثبات الولاء من الاب لفقد الاهلية والحق ولاؤه بالام كدس ولد الملازمة وان اعتق الاب رجولا مولده الى موالىه لانه صار له لاد ولاه وزال المانع وان كان معتقا فولاد الولد لموالى الاب لانه استوى الحائسان وترجح جانب الابوة وان كان مولى الموالاة فولدت منه فهو مولى لموالى الام عندهما وقال ابو يوسف الولد لمولى لموالى الاب لهما ان ولاد العتق اعمى من موالى الموالاة لان ولاد العتق لا يثبت الفسخ وولاد الموالاة لا يثبت الفسخ فخرج الاستدلال على الاضعف وان كان عجيا وهو مسئلة المتن قال ان كان العجى له اب في الاسلام فعند ابي يوسف ولاد الولد لموالى الاب واحتلف المشايخ على قولهما قبل ولاؤه لموالى الاب عندهم جميعا وقيل لمولى الام وهو الاصح ولا يجزى الحمد للولاء انه قيد بكونها معتقلة بالجنس ولو تزوج بميرسية فولدت له ولدا فانه ينسب الى قوم ابيه دون امه وقصدنا بكون الزوج عجيا فان العرق اذا تزوج معتقة فان ولده منها ينسب الى قوم مدونها وقيد القدرى بمعتقة العرب وأطلق المصنف وهو الصواب لان ولاد العتق قوى معبر شرط فلا يختلف بين ان يكون من العرب او من البهم ولو كانا معتقين او عجيين او عربيين فالولد تابع للاب

بالاجماع وقررة الخلاف على ما ذكر المصنف تظهر فيما اذا مات الولد وترك هته أو غيرها من ذوى الارحام ومعتق أمه أو عصبة معتقها كان المال لمعتق أمه أو عصبتها عندهما وعند أبي يوسف يكون لذوى الارحام لان حكمه حكم أبيه وفي شرح الطحاوى امر أقرن بنى همدان تزوجت برجل من بنى أسد فولد عنها فاعتقت عبدًا فالأولاه بنت منها وولدها يكون تبعًا للاب من بنى أسد فذا لما تمت مات المعتقد فغير أنه لابن المعتقد وهو من بنى أسد وان حتى جناية تكون على ما قلنا من بنى همدان فالابن ابني أسد والعقل على بنى همدان ويجوز مثل هذا أن يكون الضمان على الغير والميراث للغير الأثرى من رجلين مثل الخمال وابن الم ذقة فتمت على الخمال وميراثه لابن الم اه وإذا علم ان البصبي الذى له أب فى الاسلام ولا قبلوا لى الام علم بطريق الأولى اذ الم يكن له أب بالأولى قال رحمه الله تعالى **وهو المعتقد** مقدم على ذوى الارحام ومؤخر عن العصبة النفسية **وهو** مقدم على ذوى الارحام وهو مقدم على الرد على ذوى السهام وهو آخر العصباء وهو قول على رضى الله عنه وبه أخذ علماء الامصار وكان ابن مسعود يقول بأنه مؤخر عن ذوى الارحام بقوله تعالى **واولوا الارحام** عنهم أولى ببعض فى كتاب الله وقال عليه الصلاة والسلام للمعتقد فى معتقه وان مات ولم يدع وارثًا كنت أنت عصبة ولنا ما روينا من حديث جزاهه جعل لها النصف الباقي بعد فرض بنت معتقها حين مات عنها فعمل بقوله عليه الصلاة والسلام ولم يدع وارثًا يعنى وارثا هو عصبة وفى المحيط أقام مسلم بينة عاделе أنه اعتقه وأنه مات مسلما وارث له غيره فأقام الذى شاهد بن مسلمين أنه اعتقه وأنه مات كافر الارث له غيره فلمسلم نصف الميراث ونصف الميراث لأقرب الناس من المسلمين الى الذى لا نسوا لهما فى الحجّة ولو شهد ان الميت مولى فلان عاتقه فلم يميز القضاء حتى يقولوا ان هذا المحي اعتق هذا الميت وهو على كنهه وهو وارث له يعلم له وارثا غيره مات برجل وأخذ آخر ماله وادعى انه وارث له لم يؤخذ منه المال لان يده ثابتة على المال فان خاصه انسان طلب منه البينة لا يدهى استحقاق ما فى يده ادعى ان أباه اعتقه فشهد اثنان أخيه لم تقبل لانهما شهادة لجد ادعى رجلان ولده بالعتق فأقاما البينة جعل الميراث بينهما استوا لهما فى الحجّة ولو قضى القاضى لأحدهما بالولاء والارث ثم شهد آخران لا يخرجه لهما لا تقبل الا ان يشهدا أنه اشترى من الاول قبل أن يعتقه فبطل القضاء للأول أقام أحدهما البينة على ولده العاتقه والاخر على أنه حر الاصل أسلم على يده والاولو الغلام يدعيه فهو أولى ادعى رجل ان أباه اعتق فلانا الميت وآخران أباه اعتقه وأقرت بعتقه الميت به فالأقرب باطل والشهادة جائرة ولو شهد لآخرين وبنان فالولاء بينهما ما ادعى آخرانه اعتق الميت وأقام البينة وأقام من فى يده المال البينة على مثل ذلك فالمال والولاء بينهما قال رحمه الله **فان مات المولى ثم المعتقد** غير أنه لا قرب عصبة للمولى **لأن** الولاء بغير الارث وانما ثبت للعصبة بطريق الخلافة فبعد الم اقرب فالاقرب حتى لو ترك أباه ولده وابن مولاه كان الولاء لابن ولو ترك جد مولاه وأخامولاه كان الولاء لجد لانه اقرب فى العصبة وفى الاول خلاف أبي يوسف فإنه يعطى الاب البدن والباقي للابن والثانى خلاف من يرى توريث الاخ موضع المجد وكذا الولاء لابن المعتقة دون أخيهما وعقل جنتا يتعالى أخيهما لانه من قوم أبيهما لماروى ان على بن أبى طالب والزبير بن العوام اختهما الى عثمان فى معتق صفة بنت عبد المطلب حين مات فقال على مولى عتي فانا أحق بآرثه لاني أعقل عنها وقال الزبير ومولى أبى فانا أرثها فكذلك أثبت معتقها فقتضى عثمان بالارث لآل زبير بالعقل على على ولو ترك المعتقد ابن مولاه وابن ابن مولاه كان الولاء لابن دون ابن الابن لماروى عن عمرو على وأبى مسعود أنهم قالوا الولاء للكبير أى لا كبر الاولاد ولما اذ قرأهم نسبًا لا كبرهم سنا ولومات المعتقد ولم يترك الا ابنة المعتقد فلاثى لبث المعتقد فى ظاهر الرواية من أصحابنا ويوضع ماله فى بيت المال وبعض المشايخ كانوا يفتون بالدفع اليها بطريق الارث بل لانهما اقرب الناس الى الميت وليس فى زماننا بيت مال منتظم ولودفع الى السلطان أو القاضى لا يصرفه الى المسحق ظاهرا وكذا ما فضل عن فرض الزوجين مرد علمهما وكذا الولد لابن والبنت من الرضاع يصرف اليهما اذ لم يكن هناك اقرب منهما ذكر هذه المسائل فى النهاية والفقهاء يشارون كالمسلمين لانه أحد أسباب الارث وفى المحيط مات المعتقد عن اثنين فبانت

أحدهما عن ابن والآخر عن ابنين ثم مات المعتق فطلبت على عسدر ومسلم لا تهم سوا في كونهم عصبة الميت ولو
 اعتقت المرأة ثم ماتت عن زوج عسدر وابن وبنت ثم مات المعتق فغيراته لابن المعتق لانه عصبتها لا غير اعتق أمومات
 عن ابن والابن عن أخ لاسمه ثم ماتت المعتقة فطلبت على العسبة ولا شيء للابن لانه ليس بعصبة أخرى وفيه أيضا الرشد
 ولحق بدار الحرب بولاه معتق فبات للمعتق ورثة الرجال من ورثته اه قال رحمه الله في وليس للنساء من الولاء
 لاما اعتقن أو اعتق من أهتقن أو سكانين أو كاتبين كانن أو ديرن أو ديرن من ديرن أو ديروا معتقن أو معتق
 معتقن في لقوله صلى الله عليه وسلم ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن الحديث يني المرأة تساوي الرجل في ولاد
 العتاقة النسبية بسبب اثبات القوة المحكمية للمعتق وهي تساوي الرجل فله كائناتها سواء في ملك المال فنسب
 اليها كما ينسب الى الرجل ولها ذوات عصبة فيه كالرجل وفي الذخيرة ولو ان امرأة اشترت اباهما حتى عتق عليها ثم مات
 الأب عن هذه الالفة وبنت أخرى فالثالثان لهما بحكم الفرض والباقي للشرية بحكم الولاء ولو كان الأب بعد ما عتق على
 بنته باعتق عبدا ثم مات الأب ثم مات معتق الأب وبقيت الابنة المشتركة كان لليراث للشرية ويرث ابن المعتق من ولد
 للمعتق اه والله تعالى اعلم

فصل في قال في الهداية في ولاد الموالاة ان ولاد الموالاة عن ولاد العتاقة لان ولاد العتاقة أقوى لانه غير قابل
 للتحول والانتقال في جميع الاحوال بخلاف ولاد الموالاة فان الولي ان يتقل قبل العقد ولا يبرح حتى ولاد العتاقة
 الاحياء المحكمي ولا يوجد في ولاد الموالاة الاحياء أصلا ولان ولاد العتاقة معتق عليه في انه سبب للارث ولا في مقدم
 على ذوى الارحام والكلام فيه من وجوه الأول في دليله والثاني في ركنه والثالث في تفسيره لفظه وشرعا والرابع
 في شرطه والخامس في حكمه أما دليله فلقوله عليه الصلاة والسلام لمن أسلم على يدرجسل فقال هو أحن
 الناس بمجهاه ومجهاه أي مجيراه وحديث عجم الداري ان رجلا أسلم على يدرجسل والوالاء فقال عليه الصلاة والسلام
 هو أخوك ومولاك تعقل عنه وترث منه وما ركنه فقوله انت مولاي على كذا وأما الولاء لانه فهو معتق من الولي وهو
 القرب وحصل الثاني بعد الاول من غير فصل ويسمى ولاد العتاقة ولاد الموالاة وأما تفسيره شرعا على ما ذكر في الذخيرة
 وغيرها هو ان يسلم رجل على يدرجسل فيقول للذي أسلم على يده واليتك على اني مات فميراثي لك وان حيت فعقل
 عليك وعلى قاتلك وقبل الا تخذها قال في العناية والنهاية وأما شرطه فله ثلاث شرائط أحدها ان يكون مجهول
 النسب بان لا ينسب الى شخص بل ينسب الى غيره وأما نسبه فغيره اليه فغيره والثاني ان لا يكون له ولا عتاقة ولا
 ولاد الموالاة مع أحد وقد عقل عنه والثالث ان لا يكون حرا بيا اه وفي الكافي ما تصح ولاد الموالاة بشرائط منها ان
 يشترط الارث والعقل قال في العناية فان قيل من شرط العقل عقل الاعلى أوجهه فان مولاة العبي والعبد باطل فكيف
 جعل الشرائط ثلاثة وأجيب بان للذكور انما هي الشرائط العامة المحتاج اليها في كل واحد من الصور وأما ما ذكر
 فانه نادى فم يذكرو وفي الشارح ولو ذكرنا لرب من المجانين كان كذلك لانه يمكن أن يتوارى بخلاف ولاد العتاقة بحيث
 لا يرب الا الاعلى ويدخل فيه الاولاد والصغار ومن يولد بعد معتق الموالاة وفي البدائع ومن شرائط عقد الموالاة عقل
 العاقدين وحرية الاسفل أيضا اه وفي المسوقة وانما عقد العقد الموالاة باذن مولاه كان عقده كعقد مولاه
 فتكون الولاء للولي اه وأما حكمه شرعا فالارث والعقل عنه واعتراض بان الارث والعقل شرط لصحة العقد فكيف يكون
 حكما والشرط تقدم الحكم متناحرا وأجيب بانه يجوز ان يعتبره حالنا فاعتبار التقديم شرطا واعتبار التأخير حكما
 قال رحمه الله في أسلم رجل على يدرجسل والاولاد على أن يرثه ويعقل عنه أو على يدرجسل والاولاد صرح وعقله على مولاه وأورثه له
 وان لم يكن له وارث في وقوله أسلم في آخره ظاهره ان حدوث الاسلام لا يمنع وان الاسلام أيضا لا يمنعه لانه مولاة
 مجهول الحال ولو لم يعلم حدوث اسلامه مضمون مولاة الذي للمسلم فلو قال غير عمر في الى آتروه كان أولى ليتمهل
 للمسلم والذي ومن أحدث الاسلام وغيره فان قلت قال في المحيط في ذي من نصارى العرب ليس له أن يولي غير قبيلته اه

والفرق بين الإجازة والتضمن ان البيع كان موجودا والبائع من النذور حقه وقد زال بالا جازوا ما اذا ضمن لم يكن
 مسقطا حقه بخلاف ما اذا أجازا حديثيوع الفضولي حيث لا يجوز الا الذي أجاز المالك ولا يجوز ما قبله وما بعده لان كل
 واحد منهم باع ملك غيره فلا يبعد ذلك فعند الإجازة يملكه من أجزأ شرأوه ويبطل القيمة فان أعتق المشتري الثاني
 فلم يكره ان يضمن أي التلاشء لان كل واحد منهم أحدث سب الضمان بأزالة يده عن ملكه والمشتريان قبض كل
 واحد منهما ماله بغير ادنه وفي الحانة لو أعتق المشتري الآخر قبل إجازة البيع حاز العتق على الذي أعتقه فان أجاز
 البائع البيع الأول بعد ذلك لا يصح إجازته وفي الحانة لو أعتق المشتري الآخر وكان له الخيار ان شاء ضمن المشتري
 الأول وان شاء ضمن غيره فان ضمن المشتري الأول جازت البياعات كلها وان ضمن غيره يجوز كل بيع بعده ويبطل كل
 بيع كان قبله اه وفي قاضيان ولو كان البائع مكرها والمشتري غير مكره فقال المشتري بعد القبض نقض البيع لا يصح
 ولو قال قبل القبض مع نفسه ولو كان المشتري مكرها والبائع غير مكره فكل واحد منهما النقض قبل القبض وبعد
 القبض يكون للمشتري دون البائع قال رحمه الله (وان هلك المبيع في يد المشتري وهو غيره مكره والبائع مكره ضمن قيمته
 للبائع كما لانه قبضه بحكم عقد فاسد فكان مضمونا عليه بالقيمة قد قبله والمشتري غير مكره قال قاضيان ولو كان المشتري
 مكرها ودون البائع فهو لك المشتري عنده من غير تعدنه هلك أمانة اه ولو قال ضمن بدله كان أولى لانه يشمل المثل
 والقيمة قال رحمه الله (وللمكره ان يضمن المذكرة كما لانه آله فيما يرجع الى الاتفاق وان لم يكن له آله في حق التكلم
 لعدم الصلاحية لان التكلم بلسان الغير لا يمكن فصار كانه دفع مال البائع الى المشتري فيضمن أيهما شاء كالغاصب
 وقاضب الغاصب فان ضمن المكره رجح المكره على المشتري بالقيمة لانه باء الضمان ملكه فقام مقام المالك
 المكره فكذا مال كاله من وقت وجود المصيب بالاستناد ولو ضمن المشتري تمت لك المشتري فيه ولا يرجع على
 المكره لانه ملكه بالشرأ والقبض غير انه توقف نفوذه على سقوط حق المكره من القبض اذا ضمنه قيمته ونفسه ملكه
 فيه كسائر البياعات الفاسدة قال رحمه الله (وعلى أكل لحم خنزير وميتة ودم وشرب خمر بحبس أو ضرب أو قيد لم
 يحل وحل بقتل وقطع كما يعني لو أكره على هذه الأشياء بما لا يخاف على نفسه أو عضوه كالشرب لانه ان يقدم عليه
 وبما يخاف بعده ذلك لان حرمة هذه الاشياء معدة بحالة الاختيار وفي حالة الضرورة مقتات على أصل الحمل لقوله
 تعالى اما اضطررتم اليه فاستثنى حالة الاضطرار لانه فيها مباح والاضطرار يحصل بالا كراهة المجبى وهو ان يخاف على نفسه
 أو عضوه ولا يحصل ذلك بالضرب بالصوت ولا بالحبس حتى لو خاف ذلك منه وغلب على نفسه بياحه ذلك أقول في قوله
 بياحه ذلك اشكال قوي فان المباح ما استوى طرفاه فله وتركه كما تقرر في علم الأصول وفيما نحن فيه اذا خفف على
 النفس أو على عضو كان طرف العقل راجحا لافرضه كما صرح به في لب الأصول من كون ذلك فرضا قاتلا فلو قال بغير
 ما يخاف منه على تلف عضو أو نفسه لم يفرض والا ففرض الى آخره لكان أولى وقدره بعضهم بادق الحدود هو أن يعون
 سوطا فان هدد به وسعه ان يقدم وان هدد بدونه فلا يسه لان مادون ذلك مشروع بطريق التزبر قلنا لا وجه
 للتزبر بالراى وأحوال الناس مختلفة ففهم من يحل الضرب الشديد ومنهم من عوت بادق منه فلا طر بق سوى
 الرجوع الى رأى المبتلى بان عاب على نفسه ان تلف النفس أو العضو يحصل به وسعه والأفلا واذا قلنا لا يسه مشرب الخمر
 هل يسهام لا قال في المحط واذا شرب الخمر لا يجدلان باعطا للأصكرهين ثبتت حقيقة باحة الشرب بحالة الضرورة
 وبأخفهما ثبت شبهة لا باحة والشبهة كافية لدره المحدود اه وفي المتوسط الأكره على المعاصى أنواع نوع رخص له
 فعله ويثاب على تركه وقسم حرام فعله ما قوم على اتسائه وقسم بياحه ففعله وبأثم على تركه الاول الأكره على اجراء كلمة الكفر
 وشتم محمد صلى الله عليه وسلم أو على ترك الصلاة أو كل ما يثبت بالسكاب الثاني كالأكره بالقتل على أن يقتل مسلما
 أو يقطع عضوه أو يضربه ضربا يخاف منه التلف أو يشتم مسلما أو يؤذيه أو على الزنا والثالث الأكره على الخمر وما ذكر
 معه قال رحمه الله (وأثم بصبره) يعني اذا أكره على ما تقدم بقتل وقطع فلم يفعل حتى قتله أو قطع عضو منه أثم

لأن التناول في هذه الحالة مباح واتلاف النفس أو العضو بالامتناع عن المباح حرام فبأنه إذا لم يعلم بالإباحة في هذه
 الحالة لا يثم له موضع التحفاه وقد دخله اختلاف العلماء فلا يثم كالجمل بالتحفاه فدار الحرب أوفى أول الاسلام في
 حق من أسلم فيها وعن أبي يوسف لا يثم مطلقا له وخصه إذا حرمة فاقعة فيكون أخذها بالزجر قلنا حالة الاضطراب
 مستثناة فلا يكون الامتناع مزيمة بل معصية قال في العناية فإن قيل إضافة الاثم إلى ترك المباح من باب عقاد الوضع
 وهو فاسد الجواب أن المباح انما يجوز تركه والاثان به إذا لم يترتب عليه محرم وهناترتب عليه محرم وهناترتب
 عليه قتل النفس المحرم فصار الترك حراما لأن ما أفنى إلى المحرم حرام اه أقول والذي يظهر أن الاثم ليس على ترك
 المباح بل على ترك الغرض كما تقدم تقريره اه قال في المحيط والاصل أن من ابتلى بلبس بخنار أو هونما أو أسرها
 والمسائل على أربعة أوجه الأول لو أكره بقتل على أن يقطع يد نفسه فهو في سعة من قطعها لأن القطع أهون من القتل
 لأن الظاهر أن القطع يقتصر ولا يسرى ولهذا يباح القطع عند الأكره إذا خاف الهلاك على نفسه الثاني لو أكره على
 قتل نفسه لا يباح له الثالث لو أكره على القاء نفسه في النار أو في الماء أو من سطح إن كان لا يرجو الخلاص والنجاة
 من ذلك يباح له والأفلاذ ذكر أن الاحراق بالنار أشد من السيف والرابع على أكرهه بالقتل بالسياط على قتل نفسه
 بالسيف يباح له القتل بالسيف لأن القتل بالسياط أشد من القتل بالسيف قال رحمه الله وهو على الكفر واتلاف
 مال المسلم بقتل وقطع لا يضرهما رخص كى يعني لو أكره على كلمة الكفر واتلاف مال إنسان شئ يحاف على نفسه أو على
 أعضائه كالقتل وقطع الأطراف رخص له إجراء كلمة الكفر على لسانه وقلبه مطمئن بالإيمان ومحدث عمار بن
 يسرح بن ابتلى به أنه عليه الصلاة والسلام قال له كيف وجدت قلبك قال مطمئنا بالإيمان قال فإن عادوا فعداى
 عهد إلى الأطمأنينة ولان هذا الظاهر أنه لا يفوت حقيقة الايمان لأن اللفظ في هذه الحالة لا يدل على تبديل
 الاعتقاد لقام التصديق به فرخص له أحياء نفسه وفي الخط وغيره وهذه المسئلة على ثلاثة أوجه أحدها أن
 يكون قلبه مطمئنا ولم يضر على باله شئ سوى ما أكره عليه والثاني أن يخطر بباله الخبز بالكفر مما مضى بالكذب
 بأن لم يكن كفر قاضيا فمما مضى وقال أودت المحرم مما مضى كاذبا ولم أركر استقبلا فهذا لا يكفر قضاء ولا يكفر ديانة
 الثالث أن يقول لم يخطر ببالى كفر في الماضي وأودت الكفر مستقبلا فهذا لا يكفر قضاء وديانة اه وفي الخط على
 هذا التفصيل انه إذا أكره على أن يصلي للصليب أو يجحد في الظاهر به لو أكره على أن يجحد للصليب فالمسئلة
 على ثلاثة أوجه الأول إذا خطر بباله أن يصلي لله تعالى لا للصليب وفي هذا الوجه لا يكفر في القضاء ولا فيما بينه
 وبين الله تعالى سواء كان مستقبل القبلة أو لم يكن مستقبلا الثاني أن يقول لم أصل لله تعالى وصلت للصليب وفي هذا
 يكفر في القضاء وفيما بينه وبين الله تعالى الثالث أن يقول لم يخطر ببالى وصلت للصليب مكرها في هذا لا
 يكفر في القضاء ولا فيما بينه وبين الله تعالى وبين الله تعالى وفي الأصل لو أكره على شتم محمد صلى الله عليه وسلم فهو على ثلاثة
 أوجه الأول أن يقول لم يخطر ببالى شتم محمد مكرها وفي هذا لا يكفر قضاء ولا ديانة الثاني أن يقول خطر ببالى
 وجعل من النصارى يقال له محمد ففخته ولم أشتم الرسول فهذا كالأول قال الكرخي أطلق محمد في العبارة وحدث
 لم يقل من المحدثين لأن شتم النصارى دون المسلم في الحرمة الثالث أن يقول خطر ببالى رجل من النصارى فيه
 ففكرته وسبعت الرسول وفي هذا يكفر قضاء وديانة اه قال رحمه الله وهو ثابت بالصريح أى يكون ماجورا أن
 صبر ولم يظهر الكفر حتى قتل لان خبيصا صرحنى صلب وسماه النبي صلى الله عليه وسلم سيد الشهداء وقال هو رفيق في
 الجنة ولأن الحرمة فاقعة والامتناع عزيمة فإذا بذل نفسه لأعزاز الدين كان شهيدا أولا يقال الكفر مستثنى في حالة الأكره
 فكيف يمكن حرمانه في تلك الحالة لا نقول الاستثناء راجع إلى العذاب لا إلى المذ كور قبله دون الحرمة بخلاف الخمر
 وأخواتها من المذ كور قبله الحرمة فتنفى في تلك الحالة وهنا لا تنفى فتبقى على حالها ولكن لو ترخص حازوا عترض عليه
 بأن إجراء كلمة الكفر أيضا مستثنى بقوله الامن أكره وقلبه مطمئن بالإيمان من قوله من كفر بالله بعد إيمانه فينبغي أن

يكون مباحا كاكل الميتة وشرب الخمر وأجيب بان في الآية قد عدا وتأخر أو تقدّر من كثر باقته من بعد إجماعه وشرح
 بالكفر مسددا فليعلم غضب من الله ولهم عذاب عظيم إلا من أكره وقبلة مطمئن بالإيمان فآله تعالى ما أباح إجماع كلمة
 الكفر على لسانهم حالة الإكراه وانما دفع عنهم العذاب والغضب وليس من ضرورة نفي الغضب وهو حكم المحرمات لانه
 ليس من ضرورة عدم الحكم عدم العلة فإزان يكون الغضب منتقيا مع قيام العلة الموجبة للغضب وهو المحرمة فلم
 تثبت إباحة إجماع كلمة الكفر كذا في النهاية وعزاه إلى مسوط شيخ الأعلام اه قال رحمه الله هو والناك أن ضمن
 المكروه لانه هو والتلف لاله والمكروه آله في ما يصلح له قال رحمه الله وعلى قتل غيره يقتل لا يرضى به من لو أكره
 على قتل غيره بالقتل لا يرضى له القتل لاجتماعه لانه دليل الرخصة خوف التلف والمكروه والمكروه عليه سواء في ذلك
 فسقط المكروه ولان قتل المسلم بغير حق مما لا يستباح لضرره ما نكذا بالاكراه وهذا النزاع فيه وأطلق في قوله غيره
 فقتل المحرم والعبد وعبد غيره وفي المحيط لو أكره بقتله ان يقتل عبده أو يقطع يده لم يسه ذلك فان قتل باثم ويقتل
 المكروه في القتل ويضمن نصف قيمته لان دمه حرام باصل الفطرة ولو أكره بقتل على ان يقتل أباه أو ابنه فقتله لم يضره من
 المراسل ولو كان المكروه بالقتل أو بالقتول أو بانه يحرم عن الميراث لان الميراث للقتل هو المكروه ولو أكره بقتل على ان يضرب رجل
 بعد يده فضره بقتل بغيرا كراهات قتلا جاعلا لأحدى الضربتين بغيرا كراهات فصار مقتولا لله والأخرى منقولة
 إلى المكروه ولو كانت إحدى الضربتين بعصاة غرم قاطلة كل واحد منهما نصف الدية في ثلاث سنين وإن كان الإكراه بحبس
 أو قيد فالضمان على الضارب قودا كان أو دية لا لا كراهات بحبس لا يستبرأ كراهات في هذه الأحكام وفيه أيضا ولو
 أكره بقتل على ان يامر رجلا بقتل عبده فقتله هذا يقتل القاتل لان الأذن بالقتل لم يصح مع الإكراه لانه قول لا يؤثر فيه
 عصم المضاف لكون التلف مضافا إلى القاتل دون الأذن بخلاف المأمور بالعقوبة حيث لا يضمن لان المأمور لا يملك
 الاعتاق إلا بالأذن فصار للمعتق متلفا بسبب الأذن فيصير التلف محالا إلى الأذن ولو أكره المولى بحبس أو قتل فقتله
 يضمن قيمته استحفا أو يقتص القاتل قيا ساوجه الاستحسان ان الأذن إذا عدي بالإكراه لغوات الرضا معتبر من وجه
 وفعل المأذون لفعل الأذن وأورث شبهة فلم يجب القصاص فأوجبنا الدية صونا لله عن الهدر ولو أكره المولى بقتل على
 بيع عبده وتسليمه والمشتري بالقتل على الشراء والقبض ثم أكره المشتري من على قتله بقتل فلعلى ان يقتل المكروه
 قيا لان المشتري مكروه على القتل فصار قتله منقولا إلى المكروه ويضمن قيمته استحفا لان العبد مملوك للمشتري
 وللبائع فيه حق الاسترداد فكان القصاص للبائع من وجه وللمشتري وجه فكان المستحق للقصاص محمولا فلا يكون
 لأحدهما حق استيفاء القصاص فأوجبنا القيمة على المكروه في ماله للبائع لان للبائع حق الاسترداد وقد بطل المشتري
 هذا الحق عليه بالقتل بغير رضاه فلو أكره بحبس أو قيد على البيع والقبض والمشتري على الشراء بقتل ثم أكره المشتري
 على قتله بقتل فقتله يضمن قيمته لولا أنه يقتل المكروه بالعبد قصاصا لان المشتري طائع في القبض مكروه في الشراء
 فملك المشتري العبد بعد ما سد فكان ضمنه وأعليه بالقيمة وقته صار منقولا إلى المكروه فصار المكروه قاتلا لعبد أمدا
 فيجب القصاص ولو أكره المشتري على الشراء بحبس وللبائع بقتل ثم أكره المشتري على القتل بقتل فقتله فالويل بالخيار
 ان شاء ضمن المكروه قيمة عبده وان شاء ضمن المشتري لانه طائع في القبض وقد قتله المكروه بقتل المشتري فيجب
 القصاص اه قوله بالقتل يشمل ما إذا صرح بذلك بان قال ان لم تقتل قتلنا أو دل الخمال عليه بان غلب على ظن فقتله
 ولم يصرح به بذلك لما في جامع الفتاوى وقال له أقتل فلانا أو غلب على ظن القتل فقتله هو أكره فإذا قتله يقتص من
 المكروه قال رحمه الله وان قتله أثم لان المحرمة باقية لما ذكرنا وأثم عياش لم يأن الاثم يكون بنسبه والمكروه لا يصلح
 ان يكون آله في حقه وكذلك لو أكره على الزنا لا يرضى له لان فيه قتل النفس بالفسياح لانه يجبي منه ولو ليس له أب
 ولان فيه اقتداء القرائن بخلاف جانب المرأة حيث يرضى له بالاكراه المحل لان نسب الولد لا ينقطع فلم يكن في معنى
 القتل في جانبها بخلاف الرجل ولهذا وجب الاكراه القاصد منه المحذور من الرجل قال رحمه الله ويقتص من

المكره فقط. وهذا قول الامام ومحمد وقال زفر يجب القصاص على المكره دون المكره لان القصاص يجب على
القاتل والقاتل هو المكره حقيقة لانه المباشر ولهذا يتعلق الائم به ولان القتل فعل -ى وهو لا يجزئ فيه الاستناد
لغير الفاعل وقال الشافعي يجب القصاص عليهما وقال ابو يوسف لا يجب القصاص على واحد منهما ولهما انه محمول على
القتل بطبعه اشارة لحماية نفسه فيصير آلة لنفسه للمكره فمما يصلح ان يكون آلة له وهو الاتفاق فقطص منه بخلاف
الائم لانه باعتبار الجناية على دمه وهو لا يصلح ان يكون آلة له فيه قيام المكره قال في النهاية سواء كان الآخر بالفاعل قاتلا
او ممتوها او مجنونا او وصيا والقود عليه وعزا الى الميسوط ونسبه شيخ الاسلام علاء الدين عبد العزيز الى السهو ونقل
عن ابي السير في ميسوطه لو كان الآخر مريضا او مجنونا لم يجب القصاص لان الفاعل في الحقيقة هو الصبي والنون وهو
ليس باهل للعقوبة كذافي الاكل وفي المصطلح لو اكره على ان يقتل رجلا او يكفر بالله تعالى وسببه الكفر دون القتل
لان الكفر برخص في حالة الاضطرار دون القتل فانه لا يرضى بحال ولو قتل ولم يكفر المكره دون القتل قياسا لانه
قتل نفسا مختارا طاعا ويضمن الدية استحضانا في ماله في ثلاث سنين ان لم يكن عالما بان الكفر يسببه يقتل به وقبيل
لا يقتل به لان الدليل المورث للشبهة قائم وهو حرمة الكفر ولو اكره على ان يقتل او ياكل الميتة او يشرب الخمر فقبيل
يقتل القاتل دون المكره لان كل المستهتر بجر برخص حالة الاضطرار قال رحمه الله في وعي اعتاق وطلاق ففعل
وقع في معنى لواء كرهه على اعتاق وطلاق فاعتق وطلق وقع العتق والطلاق لان الاكره لا ينافي الاهلية على ما بينا
وعدم صحة بعض الاحكام كالبيع والاجارة والاقارب لم ينعى راجع الى التصرف وهو كونه يشترط فيه الرضا ومع
الاكره لا يوجب الرضا فاما العتق والطلاق فلا يشترط فيهما الرضا فيقع الاثر في العتق والطلاق يقعان مع الهزل
لعدم اشتراط الرضا فيهما بخلاف البيع واخواته وفي الميسوط وكل تصرف يصح مع الهزل كالطلاق والعتاق
والنكاح يصح مع الاكره ولو اكره الرجل على الاكره يصح فان كان المسمى مثل مهر المثل أو أقل جاز ولا يرجع
على المكره بشئ لانه عوض مثل ما خرج عنه وان كان المسمى أكثر من مهر المثل فلا زيادة باطلا ويجب مقداره مهر
المثل لانه فاق الرضا في الزيادة بالاكره وان اكره المرأة على النكاح فلا شئ في المكره لانه اناف عليه منفعة البضع
ولا ضمان على متلف المنفعة ولا عوض المهر فلا بعد ازالة واتلافان كان الزوج كذا والمهر مهر المثل جاز وان كان
أقل فالزوج بالخيار ان شاء أتم لها مهر مثلها وان شافارقها ان لم يدخل بها ولا شئ عليه وان دخل بها وهي مكرهة فلها
مهر مثلها وان دخل بها وهي طائفة فهو رضاء بها بالمسمى الا ان يكون للولي حق تكميل مهر مثلها عند الامام خلافا
لهم وان شافارقها قبل الدخول لا مهر لها لان القرعة جاءت من قبلها وقصد بقوله على اعتاق لانه لو اكره على العتق من
اعتاق كالأكره كرهه على شراء راعي رجم محرم منه فاستقرى نعتق عليه كاستباقي فانه لا يرجع بشئ وكذا لو اكرهه على
شراء من حلف بقتله وكذا لو اكرهه على شراء أمة ولدت منه بالنكاح فاشترى فعتقت عليه بشئ لانه عتق من غير
اعتاق قال رحمه الله تعالى في رجع ب قيمته يعني يرجع المكره على المكره بقيمة العبد لان الاتفاق منسوب
اليه والمكره لانه فيه فرجع بقيمة العبد عليه موسرا كان او معسرا لان ضمان الاتفاق لا يختلف بالساو والاعاد
بخلاف ضمان الاعتاق على ما تنقسم ولا سعاية على العبد لان السعاية انما تجب عليه للخروج للعرية كافي عتق
الخص أو لتعلق حق الضريبة كعتق الرهن المبرهون وهو معسر أو عتق المريض عبده وعليه دين ولم يخرج من
الثقل ولا يرجع المكره على العبد بغير ضمان لانه ضمان وجب عليه بقوله فلا يرجع به على غيره وأطلق المؤلف في
الرجوع وهو مقيد بما اذا قال اريد بقولي عتقت قبلا كما طلب مني أو قال لا يجتبر بي الى سوى الاتيان بمطلوبه أما لو
قال خطر مالي الاخبار فاعتقته فيما مضى كانا وارثا فاذ لناشاء المحرقة عتق العبد قضاء لادانته ولا يضمن المكره
للمكره شأ لانه بدل عما كرهه فكان ما شافى الاقرار فلا يصدق في دعواه الاخبار كذا فان قيل شئ في ان لا يضمن
المكره لانه تلف بعوض وهو الولاء والاتلاف بعوض كالاتلاف واجب بان الولاء سببه العتق على لسان المولى فكيف

المسكوكه معوضا ولكن لا يكون عوضا الا اذا كان العوض مالا اذا اكره على كل طعام الغصير فكله فلا ضمان على
المكره اذ عوضه ماله وفي حق حكم المال كافي منافع البضع والاولا ليس بحال لانه بمنزلة النسب الا ترى ان شاهدي
الولاء اذ اخرجوا لا يضمنان وورد هذا بما اذا اكره المولى على شراء ذى محرم رحمه منته فعتق عليه فان المكره لا يرجع
هناك بقيمة العبد على المكره لانه حصل له عوض وهو صلة الرحم كذا في البدائع ولا يخفى ان الرحم صلة ليست
بحال كالولاء اما حقيقة فظاهرها ما حكاه فلا يلزم به احد كما قالوا فمنافع البضع عند الدخول وفي الخط ولوا كره على
ان يعتق على اقل من قيمته على ما توافقت عليه الف والعبد غير مكره يقع بمقام قيمته ثم ان شاء ضمن المكره قيمته ثم يرجع
هو على العبد بما جازاه السعاية لانه اداء الضمان قام مقام المولى وان شاء المولى ضمن المكره تسع مائة ثم يرجع بتسعة مائة
واخذ من الصد مائة لان السبط طاع في التزام المال والمكره يتلافى له تسع مائة بغير عوض فما أخذ منه ولوا كره على ان
يعتق عبده على الفين الى سنة وقيمته الف ففعل فان شاء ضمن المكره قيمته للجمال وهي ألف وبرجع المكره على
العبد الفين الى سنة وصدق بالتفصل وان شاء اختار العتق وكان له الفان الى سنة ولوا كره العبد على قبول العتق على
مال لم يلزمه شيء وضمن المكره لما ينعبد به رجلان كره احدهما على عتقه واعتقه جازا والولاء كله للمعتق عندهما فان
كان المسكوكه موسرا ضمن قيمته بينهما وان كان معبرا ضمن نصف قيمته للمكره وبقي العبد الاخر في نصف قيمته
لان المكره في حق المكره متلف وفي حق الساكت بمنزلة العتق وعند الامام يعتق نصيب المكره لا غير ولا ضمان على
المكره لما سكت وان كان موسرا فان اختار الساكت تضمين شريكه والولاء كله وان اختار الاعتاق او السعاية
فالولاء بين الشريكين ولو قبل عبدا رجلا خطأ أو كره على عتقه وهو يعلم بالجناية ضمن المكره قيمته وباخذها المولى
فدفعها الى ولي الجناية لانه مضطر في هذا الاعتاق ولو كان الاكره بحبس أو قيد ضمن المولى الجناية دون الدية
ولا يضمن المكره شيئا لان هذا الاكره اولا بعد اكرها في حق اتلاف المال ويعتبر اكرها في حق التزام المال ولو
اكره على ان يعتق عبده عن رجل بالف درهم وقيمته ألف فاعتق وقبل المعتق منه طائعا فان شاء ضمن المكره وان
شاء ضمن المعتق عنه فالو من الاول يرجع على المعتق عنه والولاء للمعتق وقال الكرخي ينبغي ان يقع العتق عن
المعتق عنه لانه بمعنى البيع وبيع المكره قبل التسليم لا يقبل الملك وأسيب بان الاكره ورد على العتق لاعلى البيع
الذي في ضمن طلب الاعتاق ولو ورد على البيع لغيره فمختار وبعوا الاكره لا يؤثر خاتمت مختار وبعوا ويعتقد في
الضمن بما لا يقتد في التصدي ولو اكره بحبس نحب القيمة على المعتق عنه دون المكره ولو اكره للمعتق بالقتل
والمعتق عنه بالحبس فالمعتق عنه غير مكره ولو كان الاكره على عكس هذا ضمن المكره قيمته لا مولى ولا يضمن
المعتق عنه شيئا والمولى للمعتق عنه لان الاكره بعد تلافى مكره والاعتاق وان وجد في ملك المعتق
فقد اتلف المكره بالاعتاق عليه حق الاسترداد بغير رضا ولو اكره على ان يدير عبده عنه بالف فدبر المولى بالخمار ان
شاء ضمن المكره قيمته فمنا ورجع المكره على قابل التدبير بقيمته مدبر وان شاء ضمن القابل قيمته مدبر او رجع على
المكره بنقصان التدبير ولا يرجع المكره على القابل ولو اكره على الاعتاق بحبس أو قيد ضمن المكره شيئا
ويضمن القابل قيمته قتلا لان هذا الاكره غير معتبر في حق اتلاف المال ولو اكره المولى بالقتل والقابل بالحبس
ضمن القابل قيمته قتلا ولا يرجع على المكره شيء فان ضمن المكره رجعه على القابل ولو وهب المولى من المكره قيمته
او ابرأ منها كان للمكره ان يرجع على القابل بقيمته ولو اكره المولى بحبس والقابل بوعيد متلف فالو مولى ان يضمن
المكره ما نقص بالتدبير ويضمن القابل قيمته مدبر الما عرف ولو اكره بقتل على ان يقبل من رجل عتق عبده على
الف وقيمته خمسمائة ورب العبد طاع ففعل كان الولاء للقابل ولا ضمان عليه ولا على المكره لان قبول العتق عنه
بالف يضمن شراء وقضا واعتاقا والمثري مكره في جميع ذلك والمكره لا يضمن شيئا للمولى ولو اكره على ان يعتق
نصف عبده فاعتق كله لم يضمن عدلا امام وعندهما يضمن لان عنده العتق يتجزى وعندهما لا يتجزى فلا كراه

على اعتناق النصف كراه على اعتناق الكل ولو أكره على أن يعتق كله فاعتق نصفه ضمن عندهما وعند الامام
يسعى نصف قيمته وضمن المكره نصف قيمته اه مختصرا بما تل هذا ما تقدم في البيع اذا أكره على بيع
الكل فباع النصف كان مكرها حيث علوا بان يبيع النصف أشد ضررا من بيع الكل واعتاق الكل أشد ضررا
من عتق النصف ويطلب الفرق قال رحمه الله **وهو نصف المهر** ان لم يطامح يسيء ولو أكره على أن يطلق امرأته فطلقها
قبل الوطء ضمن المكره نصف المهر لان ما عليه كان على شرف سقوط بوقوع الفرجة من جهة ما عصى كالأرداد
وتقبل ابن الزوج وقد تأكد ذلك بالطلاق فكان تقريرا بالمبالغة فضاف تقريرا إلى المكره وكان متلفا فبرجع به
عليه أطلق في الرجوع وهو مقيد بما إذا قال أردت به الانشاء في الحال كالمطلب عني أو قال أردت الاثنان عطوبه أما إذا
قال أردت الاخبار كاذبا فيقع قضاء لادبائه ولا يضمن للمكره شيئا لأنه عدل عما أكره عليه فيكون طائعا في ذلك فلا
يصدق قضاء ولا يضمن للمكره لأنه خالفه هذا إذا كان المهر مسمى وإن لم يكن مسمى فيه فبرجع عليه بما زعمه من
المتعة ولو أكره على أنه يعتق عبدا أو يطلق امرأته ففعل رجع بالاقبل من قيمة العبد ومن نصف المهر لان الضرر كان
بندفع بالقل ولو كان ذلك بعد الدخول لا يجب على المكره شيء لأنه لم يتلف عليه شيئا ولو أكره على التوكيل بالطلاق
أو الاعتاق أو وقوع الوكيل ففعل رجع بالاقبل من قيمة العبد ومن نصف المهر لان التوكيل لا يوجب فسادا مع الأكره
كالبيع وأمثاله وجه الاحتجاج أن الأكره لا يبيع انعقاد البيع ولكن يوجب فسادا فكذا التوكيل ينعقد مع
الأكره والشروط العائدة لا تؤثر في الوكالة لأنها من الاستقالات ويرجع الموكل على المكره بما تلف عليه
ولا ضمان على الوكيل لأنه لم يوجد منه كراه لو أكره على التذرع ولم يأنه لا يجزئ الفسخ فلا يعل فيه الأكره
ولا يرجع على المكره بما زعمه لأنه لا مطالبة في الدنيا وكذا العيمن والظهار لا يعل فيهما الأكره لأنهما لا يجهلان
الفرج وسواء كان العيمن على الطاعة أو على المصيبة وكذا الرجعة والابلاء والتي فيه بالسان لان الرجعة استدامة
النكاح فالحقت بالنكاح والابلاء عمن باليمين ولو كانت بمعنى أربعة أشهر ولم يكن دخل بها زعم نصف المهر
وليس له أن يرجع به على المكره لأنه كان متكاملا في المدة وكذا الخلع لأنه طلاق ولو أكره على أن يحصل
كل مملوك يملكه حرافي المستقبل ففعل ثم ملك مملوكا عتق عليه ولا ضمان على المكره لان العتق حصل باعتباره
من جهة حران أكره على أن يعلق عتق عبده بفعل لا بد له منه نحو أن يقول ان صليت فعبدي حرا أو كنت أو شربت ثم
فعل المكره هذه الاشياء عتق العبد وغرم المكره قيمته لأنه لا بد له من هذه الاعمال وكان ملما ولو أكره على أن يكفر
فعل لم يرجع بذلك على الذي أكره لأنه أمر بالمحروج عن حقه زعمه ولو أكره على عتق عبده عن كفارة ففعل عتق وعلى
المكره قيمته لأنه لم يوجب عليه أن يعتق عبدا معصيا عن كفارة معصية فهو بالأكراه متعده باعلوه ولا يجر به عن الكفارة
بأنه في معنى العتق بعبود وقال أنا أبرئه عن القبيحة حتى يجزئ عن الكفارة لم يجز ذلك لان العتق يفسد غير مجزئ عن
الكفارة والموجود بعد ذلك أبرئه عن الدين وهو لا يتأدى به الكفارة ولو قال باعتقه حيا كرهني وأنا أبرئه عن
الكفارة ولو اعتقها كراه أبرئه عن الكفارة وليس له أن يرجع بقيمة العبد على المكره ولو أكره على الزنا ففعل
عليه الحد في قول الامام أولا وهو قول زفر ثم رجع وقال لا يجب عليه الحد إذا كرهه السلطان وإن أكرهه غيره يجب وقال
لا يجب عليه الحد في الوجهين وهذا اختلاف عصر وزمان على ما سنده من قبل وفي موضع سقط الحد ووجب المهر سواء
كانت مكرهة على الفعل أو أذنت له بذلك أما الأول فظاهر لأنها لم ترض بسقوط حقها وأما الثاني فلأن اذنتها
لكونها معصية عن ذلك شرعا قال رحمه الله **وهي الردة** لم تبين امرأته يعضي لو أكره على الردة أجرى كلمة الكفر
على لسانه وقلسه طمأن بالامان لم تبين امرأته لأنه لم يكفر به ولو قال عند قوله على الردة لم يرض ولو فعل لم تبين به
مرأته لكان أولى بأجرى ولان الكفر يتعلق بتبطل الاعتقاد ولم يتبدل اعتقاده حيث كان قلبه مطمئنا بالايمان حتى
أدعت المرأة ذلك وانكر كان القول قوله احتضاوا القياس أن يكون القول قولها حتى يفرق بينهما لان كلمة الكفر

المغلوب الذي بمنزلة الصبي والعبد فكذا عر لمفهوم الجمع قال في العناية أراد الصبي والمجنون الذي هو محرم وضيق
فانه بمنزلة الصبي قال ابن قرشته الولي هو القاضي والولي الذي يلى القضاة في مال الصبي كلاب والمجدد الوصي ولا
يجوز باذن الم والم والآخر له واذا رفع الامر الى القاضي لا يحتلوا ما ان يكون الثمن قائما او هالك ولا يحتلوا ما ان
يكون يسع رغبة او غيبة واذا رد المبيع والثمن قائم في يده رده وان كان المحجور استهلك الثمن بنظر ان استهلكه
في الثقة وما يجوز له فان القاضي يعطى الدائم مثله وان استهلكه فمما لا يحتاج اليه فان صرفه في وجوده الفساد
يضمن المحجور مثله عند الثاني وعند محمد لا يضمن كذا في التتارخاسية والظاهر ان الولي اذا علم بالسهم كالقاضي
قال رحمه الله **هو ان تلفوا شيئا ضمنوا** لانهم غير محجور عليهم في الافعال ادلا يمكن ان يجعل القتل غير القتل والقطع
غير القطع فاعتبر في حقه ثبتت عليه موجبه تحقق السبب وجودا هلية الوجوب وهي البينة لان الانسان ولد وله فمة
صالحه لوجوب الحق الا انه لا يطالب بالاداء الاعسدة القدرة كالمعسر لا يطالب بالدين الا اذا اسير وكاننا لم لا يطالب
بالاداء الا اذا استغنى هكذا قاله الشارع فظاهر ان الوجوب يتنازل الى البلوغ والعق وفي الحدادي ضمن كما يضمن
الحمر البالغ العاقل فظاهر انه يضمن في الحال ويؤيده ما قال في العناية جنسين ابن يوم ولو انقلب على فارورة انسان
فكسر ما يجب عليه الصمان في الحال اه فلوان الصبي والمجنون والعبد استهلكوا ما لا يضمنون المال في الحال وفي
التتارخاسية اذا اودع صديقا او عبدا ما لا يستهلكه لا يضمن الصبي ولا العبد في الحال على قول محمد وقال ابو يوسف
يضمن الا ان العبد يؤجر بعد العتق والصبي يؤخذ بعد زوال الحجر لانه لما اودعهم سلطهم عليه وفي الاول لا
يسلطهم فيضمن في الحال الصبي في ماله والعبد يده في المولى او يديه قال رحمه الله **ولا ينفذ اقرار الصبي والمجنون**
لان اعتبار الاقوال في الشريعة منوط بالهلية وهي معدومة فمما حتى لو تعلق باقرارها حكم شرعي كالحمل لا يعتبر ايا
الامن حيث انه ان لا يطالب الضمان لا يقال هذا علم من قوله ولا لا فاقول بطريق التضمن والتصرح بالخ منته
فلذا ذكره قال رحمه الله **هو ينفذ اقرار العبد في حقه** لا في حق مولاه فلو اقر بحال لزمه بعد المحرمة **في** لانه اقرار
على غيره وهو المولى لماله وما في يده ملكه وافرار الرجل على غيره لا يقبل فاذ عتق زال المانع فتسبح به لوجوب سبب
الهلية وظاهر العارية نفوذ اقراره مطلقا واسكت بعد ذلك وقال ما خلا او حقا ولذلك قال في الخطوط ولو اقر باستهلاك
وديعته ثم صلح فصار اهلا لا لا اقراره اقراره استهلكه في حال فساد لم يضمن عند محمد بخلاف ما اقر بقتل على هذا الوجه
حيث يلزمه في ماله كالوشو وهذا من الفرق ان استهلاك الوديعة لم يثبت بعانة وبالبينة لم يصدق عند محمد فكذا
اذا ثبت بالاقرار والقتل وصدر منه بالمعانة وجبته الدية على العاقلة وكذا اذا ثبت بالاقرار يجب في ماله ولو اقر رجل
بمال ثم صلح بان صار اهلا وقال اقرت بها باطلا لم يلزمه وان قال كان حقا يلزمه وان قال كان باطلا لم يرحم منه اقراره بعد
الصلاح ولا يلزمه وكذا الصبي المحجور عليه ولو اقره استهلك مال انسان بغير اذنه ثم قال بعد البلوغ كان حقا او باطلا
ولو قال رجل بعد الصلاح اقرضني في حال فسادى وقال الا آخر لا يل في صلاحك واستهلكتها قال في قول رب المال
الا ان يقيم المحجور البينة على ذلك والفرق ان في الاول اقرار الاستهلاك وجبته وادعى الاذن والتسلط وانكر رب
المال ذلك لما قال اقرضتك فيكون القول قول المحجور عليه وعلى رب المال البينة بخلاف الثانية قال رحمه الله **هو ولو**
اقر بعد اذنه في الحال لانه بقي على اصل المحرمة في حقه ما لانهم ما من خواص الانسانية وهو ليس بمملوك من
جهة انه ادعى بل من جهة انه مال ولهذا لا يصح اقرار المولى به ما عليه لانه بقي على اصل المحرمة في حقه ما ان قيل قال
صلى الله عليه وسلم لا يملك العبد والمكاتب شيئا الا لطلاق وشيانا ذكره في ساق النهي فتم فيقتضى ان لا يملك الاقرار
بالمجدود والقصاص قلنا السابق على اصل المحرمة في حقه ما يكون اقراره بما اقر ابا المحرمة لا بالعبد ولان قوله تعالى
بل الانسان على نفسه بصيرة يقتضى ان يصح اقراره فينفذ او يقال ان النسي يحمل انه روى على غيره هذه الصورة
دفعنا التعارض قال رحمه الله تعالى **ولا ينفذ** يعني لا يصح عليه بسبب السفه عند الامام وقال ابو يوسف ومحمد

يخبر عليه للإمام ماري بن جمر أنه عليه الصلاة والسلام ذكر له رجل يدعى في البيع فقال من يابعت ففعل لا خلافة
رواه البخاري ومسلم وفي رواية غيرهما قيل له أجبر عليه ولا نه عاقل كمال العقل ألا ترى أنه مطلق فلا يخبر عليه كالرشد
ولهما قوله تعالى كان الذي عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يعل وهو فاعمالاً وله بالعدل وهذا نص في
اثبات الولاية على السفيه وماري أنه عليه الصلاة والسلام جبر على معاذي الفسائفة والمراد بالفساد هنا السفه وهو خفة
تعمى الإنسان قصته على العمل بخلاف موجب الشرع والعقل مع قيام العقل وقد غلب في عرف الفقهاء على تبذير
واتلاف على خلاف مقتضى الشرع والعقل اه وفي الأصل والجبر بسبب الفساد والسفه ونوعان أحدهما الخفة
في العقل وكان سببه القلب لا يمتد إلى التصرفات فيخبر عليه القاضي في قولهما والثاني أن يكون سفيهاً ماضياً
لما له أفاق الشر بأن يجمع أهل الشر والفساد في داره ويعلمهم ويستقيم ويصرف في النفقة ويبيع باب الحائرة
والعطاء عليهم أو في الخمرات بأن يجمع ماله في بناء مسجد وأشابه فيخبر عليه القاضي عند ما حبه صياحاً له وانقاعاً على
أن المخبر عليه بالدين لا يثبت الإقباض القاضي واختلعا في المخبر بسبب الفساد والسفه قال أبو يوسف لا يثبت الإقباض
القاضي وعندهما ما يثبت بنفس السفه ولا يتوقف على قضاء القاضي قال في المحيط القضاء بالمخبر ليس بقضاء بل قسوى
لعدم شرائط القضاء وهي الدعوى والانسكار حتى لو وجد الدعوى والانسكار ما ذهب السفه ماله من أنسان ولم
يذهب وصار فقيراً تجب نفقته على محارمه فرفعوا أمرهم إلى القاضي وأخبروه بأنه يفتي ماله سفيهاً وطلبوا منه المخبر عليه
فالقاضي يحضر السفيه والموهد به ما دعى عليه من وجبت عليه النفقة أن ماله في يده هذا الرجل فامر به بده ماله فقضى
القاضي بأمره بده القضاء اه وفي التذنب وإذا وجد شرط الدعوى وقضاء القاضي صار مقتضى عليه فلا تنفيذ
تصرفاته بعد القضاء عندهما والإمام أيضاً اه وفي المتيقن لو جبر عليه قاض فرفع ذلك إلى قاض آخر وأطلقه حاز
الطلاق لأن المخبر من الأول قسوى لتقديم شرطه كما تقدم قال صاحب الهداية ولو قضى القاضي في نفس القضاء محتلف
فيه فلا بد من أمضاء قاض آخر حتى يلزم لأن الاختلاف إذا وقع في نفس القضاء يلزم ولا يبرر جمعاً عليه حتى يرضى
قاض آخر بخلاف ما إذا كان الاختلاف موجوداً قبل القضاء فإنه بالقضاء الأول يوجد شرطه فيكون جمعاً عليه اه
قال الشارح وفيه نظر فإن محمداً يقول بأنه يصبر بمحمور بنفس السفه قبل قضاء القاضي وفي الأصل الجبر بسبب السفه
يقارن المخبر بالدين من ثلاثة وجوه الأول أن المخبر على السفيه المعنى في ذاته أمّا المخبر بسبب الدين فلفظ الغرامة الثاني
المحمور عليه بسبب السفه إذا اعتق عبد أو وجب عليه السعاية وإذا أدى يرجع به على المولى بعد زوال المخبر والمقتضى
عليه بالافلاس إذا اعتق عبد أو وجب عليه السعاية وإذا أدى يرجع بما أدى على المولى بعد زوال المخبر الثالث
المحمور عليه بالدين يزول إقراره بعد زوال المخبر وكذلك حال قيام المخبر فيما يحدث من المال والمحمور عليه بالسفه لا يجوز
إقراره لاقبال المخبر ولا بعد زوال المخبر لاقبال المال الفاسد ولا الحادث وإذا صار السفيه مصلحاً لماله قبل زوال المخبر
من غير قضاء القاضي فنسب إلى يوسف لا لزول المال بالقضاء وعند محمد يزول من غير قضاء وفي نوادر هشام عن محمد السفه
المحمور إذا زوج ابنته الصغيرة أو أخاه الصغير لم يجز وفي البرازة والقسوى على قولهما قال رحمه الله فإن بلغ غير
رشد لم يدفع له ماله حتى يبلغ خمساً وعشرين سنة ونفذتسرفه قبله ويدفع إليه ماله إن بلغ المدة معراً اه وهذا عند
الإمام وعندهما لا يرفع إليه حتى يؤس منه الرشد ولا يجوز تصرفه فيه بأد قوله تعالى فإن آتست منه رشداً فادفعوا
إليه أموالهم هل يقبل الدفع بوجود الرشد فلا يجوز قبله وللإمام قوله تعالى أو ألتاى أموالهم والمراد منه بعد البلوغ
ولأن حال البلوغ قد لا يفارقه السفه باعتبار أثر الصبا فقد رآه بنحس وعشرين سنة وماري عن ابن عمر أنه قال ينبغي
لسب الرجل إذا بلغ خمساً وعشرين سنة وقد قال أهل الطائفة إذا بلغ خمساً وعشرين سنة فقد بان رشده لا يبلغ سنات يصوران
بصبر فيمجدلان أدنى ما يبلغ فيه الظلم أتناه سنة فيولده ولد لسنة أشهر ثم الولد يبلغ اثني عشر سنة فيولده ولد
لثلاثة أشهر فقد صار بذلك جدياً والاية الثانية فيما تطبق الشرطو التطبيق بالشرط لا يوجب العدم عند علم الشرط

على أصلنا على ما عرف في موضعه والتحرر يسع لا يتناقى على قول الامام ويتناقى على قولهما ولا ينافي لا ينفذ يصح ان كان فيه صلحة اجازة المحاكم لانه مكلف عاقل ولا ينفذ فيما يضره كالاتفاق والطلاق ولو باع قبل مهر القاضى عليه حازه عند أبي حنيفة لان السفيه ليس بمجسوس وانما يستبدل عليه بالعون في تصرفاته وذلك ليحصل لانه يجوز ان يكون للسفيه ويجوز ان يكون حله عنه لاستعلاء قلوب المهاجرين واذا ترد لا يثبت حكمه الانقضاء القاضى بخلاف المجنون والصرف والمتعة وعند محمد لا يجوز له ان يحجر السفيه وقد تحقق في الحال فترتب عليه وجهه بغير قضاء كالصبا والمجنون والعتة بخلاف المحجر بالدين لانه لم يحق السفيه لانه من ملهمه ولو قضي قاض في بيع سفيه باطل او اجازة ثم رفع ذلك الى قاض آخر لا يرى ما راء الاول فيدعي ان يحجز القضاء الاول فاذا ابطاله ورفع الى ثالث ابطال قضاء الثاني لان قضاء الاول قضاء فيما هو مختلف فيه فنفذ قضاؤه بالاجماع ويصير متفقا عليه والثاني قضاء بخلاف الاجماع فلا ينفذ ولو كان الاول قضي بالمحجر عليه ثم رجع وقضى باطلا فحاز قضاء الثاني لان قضاء الاول بالمحجر كان اقوى واذا اجاز لقاضى بيع المقتد ولم ينه المشتري عن دفع الثمن عليه براء المشتري بالدفع والى انهاء فدفع لم يبرأ ويدفع الثمن ثانيا واذا قال المشتري احجزت بيعه ونهاه المشتري عن الدفع اليه فدفع قبل العلم برئ وبعد العلم لا يبرأ كالوكيل اذا عزمه الموكل بصفحة ما اذا اجاز بشرط ان لا يدفع له الثمن لانه لم يبرأ مادام بالدفع فاذا دفع لم يبرأ علم اولم يعلم واذا اذن له القاضي ان يبيع ويشتري حازه بغيره وقضيه بخلاف الاب اذا اذن له لا يصح اذنه لانه بعد اللوع انقضت ولا ينسب واذا باع بمالا يتقايين فيه لا يجوز ان الهابة تبرع وبما يتقايين فيه يجوز فلو قال القاضي لاهل السوق احجز ما يثبت منه بالسنة ولا احجز ما يثبت منه بالاقرار يعمل بهذا التخصيص في حقه ولو اذن للصبي على هذا الوجه يصير ما يثبت انواع كلها او اذن له في البرتعدي الى سائر التجارات لان التخصيص انما يصلح اذا كان مفيدا او انما يكون مفيدا اذا كان يحصل به صيانة المال وبهذا التخصيص لا يحصل ولو قال لاهل السوق اذنت له ولا احجز من بيعه وشراؤه الا ما قامت عليه السنة ولا احجز اقراره فهو كمال في الصبي والعبد الماذون له احجز ما اقيمت عليه السنة ولا احجز اقرارهما يلزمهما بالاقرار كالسنة والفرق ان المقتد في التخصيص يفيد صيانة المال فكان التخصيص مفيدا وفي الصبي الماصح والعبد الماصح التخصيص غير مفيد لانهما حافظان لمالهما فلا يقدر بحط قال في التارخانية وثبت حكمه في النهي في حقه بخبر واحد سواء كان عدلا او غير عدل عندهما وعند الامام لا يثبت حتى يتجره رجلان او رجل وامرأتان اه واذا بلغ رشيد اثم صار سفيها فهو على هذا الخلاف واذا اعتق عبدا فاعق عندهما وقال الشافعي لا يعتق لئان كل كلام لا يؤثر فيه الهزل لا يؤثر فيه السفه وكل تصرف يؤثر فيه الهزل يؤثر السفه فيه قال في العناية وفيه بحث من اوجه الاول ان السفه اذا حدث في عينه واعتق رقبة لا ينفذه القاضى وكذا النذر يهدى او غير لم ينفذه هذا مما لا يؤثر فيه الهزل وقد أثر فيه المحرر بالسفه والثاني ان الهازل اذا اعتق عبده عتق ولم يجب عليه سعاية والمهور عليه بخلافه والجواب عن الاول ان القضاء بالمحجر عن التصرفات المالية فيما يرجع الى الاتلاف يستلزم عليم تنفيذ الكفارات والنذر لان في تنفيذها اضعاف المقصود من المحرر اه واذا نفذ عندهما فعلى العبدان سبي في قيمته عند محمد وهو الصحيح ولو حوز في الظاهر نفذ بسبي العبد في قيمته وهو قول أبي يوسف أولا وفي قول أبي يوسف الاخير وهو رواية عن محمد ليس عليه سعاية لانه لو سبي بسبي لمتته والمعتق لا يلزمه السعاية لمحق معتقه بحال ما وانما تلزمه السعاية لاجل الفقر ولو دبر جاز قد بره عنه الان المدير لا يقب عليه السعاية بمقام المولى حيا فاذا مات المولى ولم يؤنس منه الرشد سبي في قيمته مدبرا وان مات جازيته بولده فاذا مات ثبت نفسه منه وكانت الامامة ولده والولد لانه في الحاقه بالصلح في الاستيلاء توفير النظر لاحتماله السبه ولحقق هذا الحكم بالمرضى المديون وتعتق من جميع ما له بموته ولا تسمى ولا ولدها في شيء بخلاف ما اذا اعتقها من غير ان يدعى الولد ولم يكن معها ولقد قال المحمور هذه ام وادى كانت بمنزلة ام الولد لا يقدر على بيعها فاذا مات المولى سعت في كل قيمتها بمنزلة الميراث اذ قال لامته هذه ام وادى وليس

ولذا بر عبده مع ولا يسي في نقصان التدبير مادام حيا واذ لعانت يسي في قيمته مدبر اقال مشاهته هذا اذا كان أهلا
لصلاح يلدون هذه الوصية اسرارها فان كانوا لا يلدونها اسرارها قبل معهودها حال يسي في قيمته اذا كان يخرج من
الثالث اه قال رحمه الله تعالى ﴿وقضى﴾ يعني لا يجوز عليه بسبب فسق وهو معطوف على قوله لاسفه وقال الامام
الشافعي يجر عليه بالسبب كالفسق جزاله وعقوبة له وعندهما المحجر على السفيه صيانة لما له والفاسيق مصلح لما له
فيدخل تحت قوله تعالى فان آتتكم منهم رشدا فدفعوا اليهم اموالهم لان رشدا انكره فتقع فتقاوله الآية اذا رشدا
لذلك كور في الآية المراد به الاصلاح في المال لا الدين لان الكافر لا يجر عليه والفسق الاصلي والعائز سواء قال
رحمه الله ﴿وعقلة﴾ يعني لا يجر على الغافل وهو ليس بمفسد ولا بقصد له لكن لا يمتدى الى التصرفات الراجعة
وهذا قول الامام وقال ابو يوسف ومحمد والامام الشافعي يجر عليه كالسفيه صيانة لما له ونظر له لان أهلا منعظا له
من النبي صلى الله عليه وسلم المحجر عليه فاقرهم على ذلك ولم ينكر عليهم فدل على انه مشروع وقتنا الحديث دليل للامام
لانه عليه الصلاة والسلام لم يجرهم لذلك وانما قال قل لاخلابة الحديث ولو كان مشروعا لاجبهم اليه قال رحمه الله
﴿ودين وان طاب غرامه﴾ يعني لا يجر عليه بسبب الدين ولو طلب غرامه المحجر عليه وهذا عند الامام لان في المحجر
عليه اهدا برأه لسته والحاقه بالهاشم وذلك ضرر عظيم فلا يجوز وعندهما يجوز عليه بسبب الدين وعلى قولهما الفتوى
كثافي فاضحان من باب المحطون وفي الكافي والكلام في المحجر بالدين في موضعين أحدهما ان بركه دين مستغرق
لما له أو يزيد على امواله وطلب القرماء من القاضي ان يجر فيجر عليه ويغنى عن البيع والتصرف والاقرار حتى لا يضر
بالقرماء وفي النوادر مسألة المحجر بسبب الدين بناء على مسألة القضاء بالافلاس والافلاس عندهما يتحقق في حال حياته
فيحكم القاضي القضاء بالافلاس وفي العناية واذ قضى بالمحجر بسبب الدين بخت من المال الموجود في الحال دون ما يثبت
من الكسب أو غيره حتى لو تصرف في المحدثه فهو اذا قضى بالمحجر بسبب الدين صار حال هذا المحجر وعليه كحال المريض عليه
دين النعمة وكل تصرف يؤدي الى ابطال حق القرماء فالمحجر يؤثر فيه وفي التارخانية بشرط علم المحجر عليه حتى يصير
محجورا عليه وفي النوادر واذ اجس الرجل في الدين يعني القاضي ان يشهد انه قد هجر عليه في ماله حتى يقضى دينه
التي حبس فيها قال رحمه الله ﴿وحبس ليسع ماله في دينه﴾ لان قضاء الدين واجب عليه والمأطلة ظلم فيحبس المحاكم
دفعا للظلم وايصال الحق الى مستحقه ولا يكون ذلك اكرها على البيع لان المقصود من الحبس ائجل على قضاء الدين
باى طريق كان عند ابي حنيفة وقالوا اذ طلب غرامه المغلس المحجر عليه هجر عليه القاضي وباع ماله ان امتنع من بيعه
وقسم ماله بين القرماء ومنعه من تصرف بغير القرماء كالأقرار ويبيع ما قل من قيمته لما روى ان معاذ ركه دين فباع
رسول الله صلى الله عليه وسلم ماله وقسم ثمنه بين غرامه بالخصص ولان في المحجر عليه نظر القرماء الا لا يلحقهم الضرر
بالأقرار والتلحق وهو ان يبيع من انسان عظيم القدر لا يمكن الاتزاع منه أو بالأقرار له ثم ينفع به من جهته على ما كان
ولان البيع واجب عليه لا يفاء دينه فاذا امتنع ناب القاضي مثابه وان كان معمر الا يؤجره ليقضى من اجرته دينه أو
كانت امرأة لان زوجها ليقضى دينها من مهرها وتجسب ليقضى الدين من مهرها أو باى طريق كان والفتوى على قولهما
اه قال رحمه الله ﴿ولو ماله دراهم ودينه دراهم قضى بلا امره﴾ وكذا اذا كان كلاهما دنانير لان الدنانير ان ياخذ به
اذا ظفر بجنس حقه فكان القاضي معناه قال رحمه الله ﴿ولو ماله دراهم وله دنانير أو بالعكس يبيع من دينه﴾ وهذا
بالاجماع اما عندهما فظاهر واما عند الامام فاستحسان به والقياس ان لا يجوز للقاضي بيعه لما ذكرنا هذا الطريق
غير متعين لقضاء الدين فصار كالعرض وجه الاستحسان انهما بعد ان جنسا في التمسك والمالية ولذا يضم أحدهما الى
الاخر في الزكاة يختلفان في الصور حقيقة وحكما اما حقيقة فظاهر واما حكما فلا يجرى بينهما بالفضل
لاختلافهما في النظر الى الاتحاد يثبت للقاضي ولاية التصرف والنظر الى الاختلاف يسكت عن الدان فله الاخذ
علا بآلهم قال رحمه الله ﴿ولم يبيع عرضه ومقاره﴾ وهذا عند الامام وهو باطلا فصادق بحال الحياة والموت

قال في المجهورة وبسبب القاضى عرضه وعقاره عدم الموت بالاجماع وعندهما بيع القاضى ذلك وعليه الفتوى كذا في
البراز ينفعندهما بيدا القاضى بيع التقود لانها فدية للتقليب ولا ينتفع بهما فان فضل شيء من الدين يبيع العروض
فيما لانها مفيدة للتقليب والاسترباح فان لم يبق ثمنها بالدين يبيع العقار لان العقار مفيد للتقاضي عادة فلا يبيعه الا عند
الضرورة وهذه الطريقة لحدى الروايتين عندهما وفي الرواية الاخرى عندهما بيدا القاضى يبيع ما يفتنى عليه النوى
من عروضه ثم ما لا يفتنى عليه التلغ منه ثم يبيع العقار ويترك عليه دست ثياب من ثياب بدنه ويبس الباقي لانه
به كفاية وقبل بترك دستان لانه اذا غل ثيابه لا بد من ثياب يلبسها قالوا اذا كان للديون ثياب يلبسها ويكتفى بدونها
يبس ثيابه ويقضى الدين ببعض ثمنها ويشتري بما بقي ثوب يلبسه لان قضاء الدين فرض عليه فكان اولى من العمل
وعلى هذا اذا كان له ممكن ويمكنه ان يجترى بدون ذلك يبيع ذلك الممكن ويوفى ببعض ثمنه الدين ويشتري بالباقي
مسكا يمكن فيه وعن هذا قال مشايخنا يبيع ما لا يحتاج اليه في الحال حتى يبيع البديف الصيف والنطع في الشتاء
وان اقر في حال مجرة مال لزمه ذلك بعد قضاء الدين بخلاف ما اذا استهلك ما لا لغو له وحيث يزاحم صاحب المال المستهلك
ارباب الديون لانه فعل حسي وهو مشاهد لولا قولنا لو كان سبب وجوب الدين الذي اقر به ناسبا عند القاضى بعله او
بنهاية التهم وشارك الغرماء ولو استفاد ما لا آخر بعد المحرم فذا قرره فيه لان حق الغرماء يتعلق بالمال الموجود
وقت الجردون للمحذور وينفق على المحجور وعلى زوجته وأولاده الصغار وذوي ارحامه من ماله لان حاجته الاصلية
مقدمة على حق الغرماء وفي التنازع غلبة اذا غلب الزوج وطلبت زوجته من القاضى ان يبيع ببيع القاضى عندهما وفي
الحاجة ولو جهر القاضى على رجل وعليه ديون مختلفة فقضى المحجور دين البعض يشاكره الباقيون في ذلك ويقسم عليهم
فان كان المحجور اسرف في الطعام والكسوة امره القاضى ان ينفق بالمعروف وفي النبايع المحجور عليه اذا تزوج امرأة
وزاد في مهر مثلها حاز في مهر مثلها لانه من الموانع الاصلية وفي الذخيرة اذا باع القاضى مال المديون او امنه بالدين
الذي ثبت عليه بينة او اقرار ورضاع الثمن او اسحق العين العينة والعهد على من باع لاجله لا على القاضى وامنه اه
قال رحمه الله في افلاس يعني لا يجبر عليه بسبب الافلاس بل يجبس حتى يظهر له مال وان لم يظهر له مال اخرجه من
المجس وقد ذكرنا المجس وما يجبس فيه من الديون وكيفية المجس وفدده ودين من يجبس والملازمة وصفتها في كتاب
القضاء واذا اخرجه من المجس لا يحول بدنه وبين غرمائه بعد الاخراج بل يلزمونه عند أي خيفة لقوله عليه الصلاة
والسلام لصاحب الحق البدو واللسان اريد بالسيد الملازمة وباللسان التقاضى وياخذون بفضل كسبه ويقسم بينهم
بالحصص لاستواء حقوقهم في القوة ولوقدم البعض على البعض في القضاء جاز لانه تصرف في خالص ملكه ولم يتعلق
لاحد حق في ماله وانما حقه في ذمته فله ان يؤثر من شاء من غرمائه ذكر في النهاية وقال ابو يوسف ومحمد اذا قلته
الحاكم حال بدنه وبين غرمائه الان يقيموا البينة ان له مالا لقوله تعالى وان كان ذو عسرة فقظرة الى ميسرة وقد ثبت
عسرة فوجب انتظاره وفي الهداية قال محمد للدين ان يجسه في بيته او يقض حجه وفي رواية اخرى لرب الدين ان
يلزم سدونه للمعسر حيث احب وان كان الملزوم لانه عيشة له الامن يدهم يكن له ان يمنعه من الذهاب والرجع قال رحمه
الله وان اقلس متابع عن فباثعه اسوة الغرماء يعني لو اشترى متاعا وافلس والمتاع في يده والذي باه المتاع اسوة
الغرماء فيه مراده بعد قبض المشتري المتاع باذن البائع وان كان قبيل القبض فللبائع ان يحبس المتاع حتى يقبض
الثمن وكذا اذا قبضه بخلاف البائع كان له ان يسترده ويحبسه بالثمن وقال الامام الشافعي للبائع فمض العقد واخذ
متاعه قبل القبض وبعد ماله اخرجه الامام مسلم عن ابي هريرة قال عليه الصلاة والسلام من ادرك ماله بعينه عند
رجل افلس واعند انسان قد اقلس فواحق به من غيره ولان المشتري قد عجز عن تسليم احدى بدلي العقد وهو
الثمن فثبت للبائع حق الفسخ كما لا يخفى عن تسليم المبيع والمجامع بينهما عقد معاوضة فقتضى المساواة وانما
قوله تعالى وان كان ذو عسرة فقظرة الى ميسرة فاستحق النظر الى الميسرة بالآية فليس له المطالبة قبلها ولا فسخ

يبدون المطالبة بالثمن وهذا لأن الدين صار مؤجلا إلى الميسرة بتأجيل الشارع وبالحجز عن الدين المؤجل من المتعاقدين لا يجب له خيار الفسخ قبل مضي الأجل فكيف يشت ذلك في تأجيل الشارع وهو أقوى من تأجيلهما والجواب عن التحديث أنه قال من وجد ما له وهذا مال المشتري لأجل البائع وانما يصلح أن يكون حجة أن لو قال فاصاب رجل من علم أن قد كان باعه من الذي وحده في يده ولم يقض عنه فهو أحق به من كل الغرماء وهو نظير ما روي عن سمرة أنه عليه الصلاة والسلام قال من سرق ماله أو ضاع له متاع فوجده في يد رجل بعينه فهو أحق به ويرجع المشتري على بائعه بالثمن رواه الطحاوي وقوله مقدم معاوضة يقتضي المساواة قلنا يقتضي التسوية بينهم في الملك وهو لكل واحد منهما ولئن سلمنا أنه يفيد التسوية في القبض فقد بطل ذلك بالتأجيل إلى الميسرة ولو قال ولو تسلم متاعا باذن بائعه إلى آخره كان أولى ولا فائدة بشرط التسليم والاذن فتأمل والله تعالى أعلم

فصل في حد البلوغ البلوغ في اللغة الوصول وفي الاصطلاح انتهاء حد الصغر ولما كان الصغر أحد أسباب الحجر وجب بيان النهاية بهذا الفصل قال رحمه الله **«بلوغ الغلام بالاحتلام والاحبال والائزال والاختي** يتم له ثمانية عشر سنة **«الحمل بالنم ما برأه النائم ما الاحتلام فلما روي عن علي بن أبي طالب قال حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتم بعد احتلام ولا** قومي إلى الليل رواه أبو داود وأبو حمزة لا يكون الامع الا ئزال وأما السن فلما روي عن ابن عمر قال عرضت على رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد وأنا ابن أربع عشرة سنة فلم يجزني وعرضت عليه يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة سنة فأجازني فلما طهرت ان عدم الإجازة لعدم البلوغ والإجازة للبلوغ وهذا قول أبي يوسف ومحمد وهو قول الإمام الشافعي ورواية عن أبي خنيفة وعن الإمام في الغلام تسع عشرة سنة قبل المراء أن طعن في التاسع عشرة فلا اختلاف بين الروايتين لأنه لا يتم ثمانية عشر سنة ولا يطعن في التاسع عشرة وتيسر فيه اختلاف الروايتين حقيقة لأنه ذكر في بعض النسخ حتى يستكمل تسع عشرة سنة ولما كان الدكر أشرف قسم ما يتعلق به قال رحمه الله **«والتجارية بالحض والاحتلام والحبل والاختي يتم لها سبع عشرة سنة** أما المحض فلأنه يكون في أوان الحمل عادة فجعل ذلك علامة البلوغ وأما المحض فلأنه دليل على الأئزال لأن الولد يخفق من ماء الرجل والمرأة تضر أن النساء نشوهن وإدراكهن أسرع فزاد سنة في حق الغلام لاشتماله على الفصول الأربع التي منها ما يوافق المزاج لعمالة فيقوى فيه قال رحمه الله **«ويغني بالبلوغ فيه ما خمسة عشر سنة** عند أبي يوسف ومحمد وهذا ظاهر لا يحتاج إلى الشرح قال رحمه الله **«وأن في المدة في حقه اثنتا عشرة سنة وفي حقه تسع سنين** يعني لو ادعى البلوغ في هذه المدة تقبل منهما ولا تقبل في مدة ذلك لأن الظاهر تركه فيه قال في العناية ثم قبل انما يعتبر قوله بالبلوغ إذا بلغ اثني عشر سنة فأكثر وقد أشار إليه بقوله أدنى المدة وهذه المدة مذكورة في النهاية وغيرها ولا يعرف الاصحها أو بالتسبع قال رحمه الله **«فإن راها قوا قال لا بد بلغا صيدا وأحكامهما** أحكام البالغين **«يقال رقيق من كذا أي دنا منه وصي مراحم دناء من البلوغ لأنه أمر لا يوقف عليه الأمن جهتها** فيقبل فيه قولهما كما قبل قول المراقق المحض والله تعالى أعلم

﴿كتاب المأذون﴾

فانخير كتاب المأذون عقيب كتاب المحجر نظائر لان الأذن يقتضي سبق المحجر ولما ترتب وجودا ترتب أيضا ذكرها للتناسب والكلام هنا من وجوه الأول في معناه لغة الثاني في دليل المشروعية الثالث في شبه الرابع في تركه الخامس في شرطه السادس في تغييره السابع في حكمه أما معناه لغة قال شيخ الإسلام خواهر زاد في مسوطة الأذن هو الإطلاق لغة لأنه ضد المحجر وهو المنع فكان اطلاعا عن شيء إلى شيء كان اه وفي النهاية أما اللفظة فالأذن التي ترفع السائق لمن هو محجور عنه وأعلام بالطلاق فيما عجز عليه من أذنه في الشيء اذنا وأبعد الامام الزمخشري حيث قال والأذن في اللغة الاعلام ومنه الأذان وهو الاعلام لان الأذن من أذن في كذا اذا باحه وأذن من أذن بكذا اذا أعلم وبينهما فرق

وأما دليل المشروعة فهو قوله تعالى واستعان فضله واذن الصبي والعبد في التجارة ابتداء من فضل الله وأما سلب المشروعة فهو المحاجة لان الانسان قبل ان يشرع ذلك بنفسه لكثرة اشتغاله يحتاج ان يستعين بالعبد والصغير وأما ركنه فقوله المولى لعبد اذنت لك في هذا وأما شرائطه ففي المصنف شرطان جواز قول الازن على الماذنون جبراً وأخلاقاً منها واسقاطا وكون الماذنون عقلاً غيراً على ما سار به بما يؤيد له وان يعزم العبد بالاذن وفي الشفاق دخل في قولنا من له ولاية الازن في التجارة المالك والمأذون والمضارب والشريك معاوضة واتب والمحمد والغاضي والولي اه وأما حكمه فالقاية بالان ذلك المأذون كل ما كان من قبيل التجارة وتوابعها وهو عدم ملكه مالم يكن كذلك وعزاه الى النسخة وبعد صاحب النهاية والامام الزياطي حيث قالوا وأما حكمه فهو تفسيره الشرعي لان حكم الشيء ما ثبت به ولا يذهب على ذي مسكة انما ثبت بالشيء وبغير اثر امر تابع له لا يصلح ان يصحكون تفسير ذلك الشيء وهو لا عليه بالمواطة وأما تفسيره شرعاً فهو ما اشار اليه قال رحمه الله **وهو** فكما تجر واسقاط الحق لان العبد اهلا للتصرف بعد الرق لان ركن التصرف كلام معتبر شرعاً من غير وجه التصرف ذمة صاحبة التزام الحقوق وههنا بقران بالرق لانهما من كرامات البشر الا انه حجر عليه من التصرف بحق المولى لئلا يبطل حقه بتعلق الدين برقبته لضعف ذمة الرقيق فاذا اذن له المولى فقد اسقط حقه فكان مستر فاباهيته الاصلية ولهذا لا يرجع على المولى بما لحقه من العهدة المطلق في فك الحجر فعمل الكل والبعض وقال في المصنف وإذا اذن احد الشرى بكن لعبد في التجارة حازق نصيبه خاصة وليس للشرى الا ان يطل الازن وبالحق من دين التجارة فهو على نصيبه خاصة ولو لم يحضرين التجارة وفي يده مال التجارة قضى من ذلك دينه والباقي بينهما صغير لانه حصل من كسب العبد ولو وهبه او اكتسب قبل الازن او تصدق عليه او بعد الازن فهو بينهما نصفين ولو اختلفا في الكسب الذي في يده فقال الازن والعبد انه استفاد بالتجارة وقال الساكت انه استفاد بالهبة والقول قول الازن والعبد يسرف في دينه استقاما لان العبد هو الكاسب وهو اعم بحال كسبه ولو استعمل ما كان عليه ما اذنت بالهبة او بالبيع او بتعلق بجميع رقبته وهو اوفر باستهلاك ما كان على الاذن خاصة ولو اذن رجل بنصف عبده كان ماذوناً في كل ان الازن لا يميز ولو اذن احد الشرى بكن ثم اشترى نصيب الاخر فصرف وهو لا يعلم والدين كله في النصف الاول ولعلم بتصرفه في جميع الرقبة ولو اذن لعبد لا عليه ثم ملكه فانه لا يصير ماذوناً ولو اخبر شرى بكنه اهل السوق انه لا يرشى باذن شرى بكنه ثم رأى العبد تصرف لم يصير ماذوناً استقاما قال احدنا الشرى بكنه اذن لنصيبك واذن له فهو ماذون كله لان الازن هما لا يميز فصار كانه قال لصاحبنا اذن للعبد قال في الكفاية اسقاط الحق وهو حق المولى في ماله الكسب والرقبة فانه تمتع بتعلق حق الغير بما هو باحق المولى بالاذن اسقط حقه قال صاحب الاصلاح والايضاح المراد بالحق ههنا حق المنع فلا ينافي كونه حق المولى بل يقتضيه لان حق المنع التعلق بالعبد وهو حق المولى لاحق غيره فان معنى حق المنع هو منع التصرف على ان تكون الاضافة يمانية ومعنى حق المولى هو حق لاولى على ان تكون الاضافة بمعنى الامم وبان الحق الذي هو منع الصديق التصرف انما يكون لاولى لا لغيره فكان حقه قطعاً واما ثانياً فلا نه ان أراد بقوله لان حق المولى لا يسط بالاذن انه لا يسط به اصلاً ممنوع وان اراد بذلك انه لا يسط به في الجملة كما اذا لم يحضر الدين بما في يده ورقبته علم ذلك الا انه لا يحيد بفعله لانه ليس المراد بالاسقاط اسقاط بالكلية بل للرد اسقاطه في الجملة وأما اختصاص حق المولى باذن العبد فلا يضر لان التصرف بالذات في كتاب الماذنون بيان اذن العبد وأما بيان اذن الصبي فعلى سبيل التبعية ويجوز ان يكون مدار ما ذكر في تفسير الماذنون في الشرع على ما هو المقصود بالذات في كتاب الماذنون وهو اذن العبد ولما قال ان يقول ان اردت اسقاط الحق بجملة وفك الحجر برقبته فهو ممنوع ولو كان كذلك نصح هتبه وقرضه ونحوهما من التبرعات وليس كذلك قطعاً وان اراد انه اسقاط وفك في الجملة فهو مسلم لكن لا يثبت به للذي اذنا بل من منه اسقاط وفك في جسم التصرف حتى يكون ماذوناً في جميع ما قل المراد اسقاط وفك في بعض معين

من التصرفات فلا يرد النقص بالتبرعات فلو قال ذلك المجر ومنع اسقاط في نوع لكان أولى فاقبل قال رحمه الله **فلا**
يتوقف ولا يتخصص يعني لا يتوقف بزمان ولا مكان ولا يتخصص بنوع من أنواع التجارة عندنا ما ذكرنا من
 تفسيره وقال الامام الشافعي وزفر هو عبارة عن توكيل واتابة فينفذ عندهما ويتخصص وعندنا يتصرف باهله نفسه
 وحق المولى قد اسقطه والساقط لا يوجب كذا ما ذهبوا اذا رضى الساجران بوجوب عديم تخصص بهن دون غيره والاسقاط لا يقبل
 التقييد دون غيره كالطلاق والعاقق ولو اسلم البائع المبيع الى المشتري قبل نقد الثمن على ان يتصرف فيه فوجاه من
 التصرف دون غيره فانه لا يعتبر تقيد له اسقاط محقه فلا يقبل التقييد بخلاف اذن القاضي فانه بمنزلة الوكيل
 ذكره قاضيان في فتاواه فذا ذكره الشارح وفي المحيط يجوز الاذن للصبي العاقل في التجارة من الاب والقاضي ولا يجوز
 تخصيصه بنوع دون نوع كالعبد لا يقال لو كان اسقاط المالك له كونه لا نقول ليس باسقاط في حق مالم يوجد فيكون
 التهي امتناعا عما يما لم وجد لا يقال هو ليس باهل لحكم التصرف وهو لذلك فكيف يكون اهلا للنفس التصرف والسبب
 غير مشروع لذاته بل لمحكمة فاذا لم يترتب عليه حكمه لا يكون شرعا كطلاق الصبي لا نقول حكمه ملك اليد وهو
 اهل لذلك كما كان قال في العنايه وضع المصنف كونه اسقاطا عندنا بقوله ولهذا لا يقبل التاقيت ثم قال فان
 قيل قوله فلك المجر واسقاط المحق مذكور في حق التصرف فكيف جاز الاستدلال عليه وما يجب وجهين أحدهما
 ان حكمه الشرعي هو تعريفه فكان الاستدلال عليه ليس باستدلال وانما هو الهيج للنقل بما يدل على انه عندنا
 تصرف بذلك كما اشترطه السبب الثاني ان من حيث كونه حكما لمن حيث كونه تعريفا قال في الخطبة فيبيع من المولى
 ويشترى منه ويطلبه بافا الثمن على وجه لو امتنع بخص ولو قال اذنت لك في الحياطة او الصباغة أو في عمل آخر
 فهو ما دون في جميع الاوقات مالم يجر علمه ولو قال انصرف الروا تتصرف في البصر لا يصح تنهيه ولقائل ان يقول ان اريد
 بقوله فلا يتخصص بنوع دون نوع انه لا يتخصص بذلك اطلاقه ولم يقيد بنوع فهو يعلم **لكن** لا يجدي طائل لان
 ما نحن فيه صورة التقيد وان اريد انه لا يتخصص بنوع دون نوع وان قيده بذلك فهو ممنوع كيف وهذه ايتوقف
 تمامه على اول المسئلة هو ان يكون الاذن في نوع من التجارة اذنا في جميعها فتؤدي الى المصادرة على المطلوب قال
 صاحب العناية ونوقض بالاذن في النكاح رعا به المجر واسقاط المحق واذا اذن له ان يتزوج فلانه ليس له ان يتزوج
 غيرها واحسان النكاح تصرف مملوك لولاه لا يجوز الابولي والرق اخرج العبد من اهل الولاية فلان يجيزه
 المولى على النكاح مختص بخلاف البيع والاذن على نوعين عام وخاص فالعلم ان يقول لعبد اذنت لك في التجارة
 او قال انصرف ولو قال اذني الفاعل انت حر يصير ما دون في التجارة وكذا الوفا لكسب واذ ذلك وقوله اذ الفاعل انت حر بمنزلة
 ما اذا قال ان اذيت الفاعل حر ان جواب الامر بالو كالفاء بخلاف ما اذا قال اذ الفاعل انت حر ولو اذن لعبد ولم يعلم
 العبد بالاذن ولا احسن الناس فتصرف ثم علم لم يجز لعبد علمه ولو قال لقوم يا يهود فباعوه ولم يعلم العبد بذلك فهو
 ما دون وذكر في الزيدات لو قال لرجل بيع عبدك هذا من ابني الصغير فباعه منه وقبل الاب ان علم بامر الاب جاز وان لم
 يعلم لم يجز قبل الاذن على الروايتين والفرق بين الروايتين ان اذن الصبي توكيل وليس باذن في التجارة لانه فوض
 اليه عقدا واحدا يتقوض عقدا واحدا ثبت الاذن وفي مسئلة الماذون اذن لا توكيل لانه فوض اليه عقودا متكررة
 فيجوز ان يثبت الاذن منها للامر بالمبايعه في عقود متكررة بدون علمه وان لم يثبت مقصودا بخلاف الصنف الواحد
 ولو لم يبايعه احد منهم وبايعه لم يضره المولى لم يصير ما دون لان الاذن انما يثبت في ضمن امره بالمبايعه ولو دفع له جارا
 ليكرهه ويبيع عليه صار ما دون والاذن يصح تطبيقه بلا شرط واضافته الى الزمان كالطلاق والمجر والعزل لا يصح
 تطبيقهما ولا اضافتهما كالنكاح واما الاذن الخاص فلا يكون به ما دون كما لو امره بشراء ثوب الكسوة او لحم للاكل لان
 هذا استخدام فلا بد من فاصل بين الاستخدام والتجارة وهو ان الامر بمقدرة بعدرة استخدام الامر بمقدرة متعددة
 بعد التجارة لانه يدل على انه لا يرضى والمالين المؤلف الاذن الصريح شرع في الاذن دلالة اه قال رحمه الله **وثبت**

بالسكوت بان رأى عبده يبيع ويشترى بـ ثبت الاذن للعبد بسكوت المولى عند ما يراه يبيع ويشترى ولم تقدم
قرينة تنفيه ولا فرق بين ذلك ان يبيع عبداً مملوكاً للمولى أو لغيره بأذنه أو بغيره بانه يباح له ما يملكه كذا في الهداية
وغيرها وقال قاضيان في فتاواه ان رأى يبيع عبداً من اعيان المسالك فكفت لم يكن ارباباً كذا المرتضى اذا رأى الرهن
يبيع فكفت لا يبطل الرهن وروى الطحاوي عن ابي حنيفة انه رضا وبطل الرهن كذا نقله الامام الزياهي وظاهر
كلامه انه فهم الخالفين كلام الهداية وقاضيان وليس كذلك يقول قاضيان لا يصرف الا في حق ذلك التصرف
الذي صادفه السكوت ويصرف انما فيما بعده ويدل عليه ذكر المرتضى قال في البسطة في الاذن عاين الدلالة كما اذا
رأى عبده يبيع ويشترى يصير ما ذونا في التجارة عندنا لا في البيع الذي صادفه السكوت وقال محمد رحمه الله وهذا
معرفة ما لو رأى المولى عبده المسلم يشترى انحرأ وانحرأ فركفت يصير ما ذونا في التجارة وان كان لا يجوز هذا الشراء كذا
هنا فكيف يجوز جعل كلام قاضيان على خلاف ما ذكره محمد في الاصل وفي المحيط الرها في قال محمد في الاصل
اذا نظر الرجل الى عبده وهو يبيع ويشترى ولم ينه عن ذلك يصير العبد ما ذونا في التجارة عند علمائنا الثلاثة واذا
رأى عبده يبيع عبداً من اعيان ماله يصير ما ذونا في التجارة ولكن لا يجوز بيعه مال المولى وفي قاضيان اذن الصغير
في التجارة وأبو يابى صح اذن القاضي اذا رأى عبده يبيع ويشترى فكفت لم يكن ارباباً فهم بعض أهل العصران
سكوت القاضي اذا رأى عبده يبيع ويشترى لا يكون لهما خلاف سكوت المولى كما فهم الامام الزياهي كما تقدم وليس
كذلك بل المراد لا يكون اذناً في الذي سكت عنده ويكون اذناً في الذي بعده كما تقدم وأما المولى ان يبيع متاع غيره
يصير ما ذونا ولو رأى عبده يشتري شيئا ويبيع في حاقه فكفت حتى يباع متاعاً ثلث من ذلك كان اذناً ولا ينقض على
المولى يبيع العبد ذلك المتاع ولو رأى المولى عبده يشتري شيئاً بدهم المولى أو ذناً بغيره في يده يصير اذناً كان هذا
لثمن من مال المولى كان للمولى ان يردده ولا يبطل البيع بالاسترداد ولو ان رجلاً اجتمع دفع الى عبده مالا ليعبده
فباعه والمولى يراه ولم ينهه كان اذناً ويجوز ذلك البيع على صاحب المتاع واختلاف في هذه البيعة قبل رجوع
الى الامر وقيل الى العبد وفي المحيط وان لم يرد المولى جاز البيع والعهد على صاحب المتاع لا يفسد عهد العبد
المجبر متى فوكل عن غيره يكون على الموكل ولو اشترى عبداً على انه بالخيار فآه يتصرف فلم ينهه فان لم يرد
فهو يقض للبيع والا فلا وان تم البيع فهو صحيح وعليه والفرق ان الاذن لا ينافي خيار البائع لان الاذن مع خيار
البائع يجتمعان وبغيره فان باع عبداً ما ذونا على انه بالخيار بقي العبد ما ذونا في بيعة الخيار فلم يكن اذناً
البائع متاعاً بخياره فبقي خياره وأما الاذن مع خيار المشتري لا يجتمعان فان من اشترى اذننا على انه بالخيار
بطل الاذن وان اذن المشتري بالخيار سقط خياره وان كان العبد كتب شيئا فوكل للمشتري فان كتب بعد
القبض طاب وقبل القبض يتصدق به قبل هذا قوله ما عند الامام الكسبي للبائع آه وقال الامام الشافعي
وزفر لا يثبت الاذن بسكوت المولى فيما ذكرنا لان السكوت يحصل الرضا والرد فلا يثبت بالسكوت كما لو رأى اجنيا
يبيع ماله فكفت ولم ينهه أو رأى القاضي الصبي والمعتق ولم يكن له ما ولى أو عبدهما وكذا اذا رأى العبد
يتزوج أو الامة تزوج وكذا لو تلف مال غيره فهو يتظلم بكن ذلك اذنا قلنا هذه التصرفات مبينة على ما دلت
الناس وقد جرت العادة أن من لا يرضى تصرف عبده ينهيه ويؤديه فاذا سكوت دل على رضاه به وصار اذناً لا محل دفع
الضرر فصار سكوت النبي عليه الصلاة والسلام عند امر بباينه وكسوت البكر والنفسع والمولى العدم عند
ما يرى ماله يتم بين الغائبين بخلاف ما ذكرنا لا لاحتفاء اجازة حصل ضرر عليهم بخلاف القاضي فانه لاحق له
في ماله ما لا يكون سكوت اذنا قلنا من التصريح قال في العناية فان قيل هل هذا التصرف الذي يراه يبيع فيه
غير صحيح فكيف يصح غيره أجب بان الضرر في التصرف الذي يراه يبيع بمحقق باذنه ملكه من بائنه في الحال فلا
يثبت وفي غيره ليس بمحقق لان الدين قد يلقه وقد لا يلقه فصع فيه التهمي قسداً بقولنا ولم تقدم قرينة تنفيه قال في

المطبوقة قال لاهل السوق اذا رأيتهم يسيرون هذا يعرفاني لا اذن له ثم رآه يمشى فكت لا يصير ما ذونا له لانه متى
اعلمهم بالنهي لم يصير ما ذونا له بالسكوت اه ولو عبران قال بعد السكوت لكن اولى قال رحمه الله فان اذن
له طامعا لشره في بيعه يبيع ويشترى ويبيع بالفاعدون والاولايتها تقيد التفسير ولو قال فان اذن بعقولا يصدق
لكن اولى لانه يفيد الاذن العام والخاص والفارق بينهما ولا علم من الاول فلهذا قال لاهل السكوت اذن لك في
التجارة يكون طامعا لان التجارة اسم جنس محلا للاف واللام فكان عامافتنا ولجميع الاعيان كما لو اعطى العبد ثوبا
واخره ولا يبيعه كان اذنا له لا يمكن جملة على الاستخدام فاذا صار ما ذونا له في جميع التمارات كان له ان يبيع
ويشتري وان كان فيه غبن فاحش عند الامام وقال لا يجوز بيعا لا يتقارب فيه لانه تبرع ولهذا لا يجوز من الاب والوصى
والقاضي ولان المقصود من التجارة الاسطر باح وهذه حاسة ولا امام ان هذه تجارة لا تبرع لانه وقع في ضمن عقد التجارة
والواقع في ضمن ثبته حكم ذلك الشيء بخلاف الاب والوصى والقاضي لان تصرفهم مقصد بالنظر ولان البيع والغبن
الغاش من صنع التجارة لاستيلا ب قلوب الناس ليرجعوا في صفقة اخرى وعلى هذا الخلاف يبيع الصبي والمعتوه
المأذون لهما ولو مرض العبد المأذون له وجابا فيه يعتبر من جميع المال اذا لم يكن عليه دين وان كان عليه دين من جميع
ما بقي بعد الدين لان الاقتصاري في المحر على الثالث لا جمل الورثة ولا وارث للعبد ولا يقال المولى بمنزلة الوارث لانا نقول
رضي ب سقوط الاذن فصار كوارث اسقط حقه بخلاف غرما له لانهم لم يرضوا بسقوط حقه فلا ينفذ بحاياته في حقه
وان كان الدين محيطا بما في يده يقال للشترى اجمع الحماية والافرد البيع كافي في المحر هذا اذا كان المولى موصيا وان
كان مريضا لا تصح بحماية العبد الا من ثلث مال المولى كتمرفات المولى بنفسه لان المولى باستدانة الاذن بعد
ما رضى اقامه مقام نفسه فصار تصرفه كصرف المولى والقاضي من الحماية وغير القاض في نفسه سواء فلا ينفذ الكل
الامن الثالث قال في المطبوقة ولو اشترى المأذون عبدا شراء فاسد فاعل عبده كانت الغلة ولا تصدق بها ولو رده على
بائعها ودمع الغلة وتصدق البائع بما وقيل عند الامام لا يرد الغلة لان الاصل يكون عبده الكسبان كان له الملك
في الاصل وعندهما الكسب متى حدث قبل تقرر الملك يدور النباه بدوران الاصل بخلاف تلك المسئلة لانه حين حدث
الكسب في يد البائع لم يكن له حق الملك وهو حق الاسترداد حتى يسدى الحق الى الكسب والفرق بين البائع
والمأذون وان استفاد كل واحد منهما الكسب تلك خبيث ان العبد ليس من اهل الصدقة فلا تصدق والبائع من
اهلها فتصدق اشترى من العبد بعبا فاسدا ثم باعه من مضارب العبد حاز ولم يكن فضلا للبيع الاول كما لو باع من
اجني فلا يثبت النقص بالسك ولو باع جارية بعد دفع الجارية ولم يقبض العبد حتى حدث بها عيب فلا يتخاوما
ان تعيب قبل هلاك العبد او بعده وكل وجه لا يتخلو من ثلاثة اوجه اما ان تعيب باقة مما وية او بفعل المشتري
او بفعل اجني اما اذا حدث بها عيب باقة مما وية فان ذهبت عنها ثم هلك العبد فلما ذون بالخيار ان شاء قبض
حاز به ولا ينعى بنفسها وان شاء ضمنه فمعه جارية يوم قبضها لان الجارية لم يقبض العبد حتى حدث بها عيب فلا يتخاوما
لا بالقيمة لان النقصان حدث في ملك صحيح للمشتري والمالك متى كان موصيا كان مضموما على القابض ضمان عقوده و
التمن والاولا صف لا تغربا للعقد فلا تغرب بضمان العقد لانه وجب على مشتري الجارية رد الجارية كما قبض سليمة من
العيب وكان عليه رد قيمتها يوم قبضها لانها دخلت في ضمانه يوم القبض ولو هلك العبد ثم ذهبت عنها فان اخذها
ضمنه نصف قيمتها لان العبد اهل الملك صارت الجارية مضمومة على مشتريها بالقيمة ولان النقصان انما حدث بعد
فناء الملك فيها لان الملك قد فسد في الجارية بهلاك العبد والمالك الفاسد مضموون على القابض بالقبض لا بالعقد
والاولا صف لا تغربا للقبض فيغرد بضمان القبض كافي الرهن والغصب واما اذا تعيب بعلم المشتري بان قطع يدها
او قضا عنها فهو كما لو تعيب باقة مما وية في التضمين لان المشتري حتى على ملكه وخيانة المالك على ملكه هدر فلم
يختلف بدلا فصار كانه مات باقة مما وية وان تعيب بفعل اجني بان قطع يدها او وثها بشبهة فاخذ ارشها وعقرها

أولت من غير سببها فان كان قبل هلاك العبد لم يكن للعبد الا قيمتها يوم العقْد لانه لما هلك العبد ففسد البيع في
الجارية فوجب على المشتري الجارية ردّها للقانون فغرض من ردّها احكامه انه حدث بعد القبض زيادة منفصلة من
الجارية في ملك صحيح ومثل هذه الزيادة تمنع انفساخ الملك في الاصل هذا تقدير فسخ البيع في الجارية بصار للمشتري
خارجا عن رده قيمتها وان كان بعد هلاك العبد اخذ الجارية وقهرها وولدها وارثها ان شاء من المشتري وان شاء من
الجاني لان الزيادة المنفصلة لا تمنع انفساخ البيع في ملك فسد كما لو وقع البيع في الجارية وسد في الابتداء ثم حدث
منها زيادة منفصلة كان للبائع حق الاسترداد في الاصل فسرى ذلك الحق الى الزائد ثم ان شاء من المشتري لان
النقصان لو حدث باقفة صحاوية كان له تضمينه فاذا حدث بفعله اولى فان شاء ضمن الجاني لان الجاني صار جانا على
ملكه لا عادة الجارية الى تقديم ملكه بالفسخ ولو حدث بها عيان أحدهما قبل هلاك العبد والثاني بعده هلك
فعلى هذا القياس لان العيين لو حدث قبل هلاك العبد يتغير الماذون حتى لو اختار اخذ الجارية لا يكون له ضمان
النقصان ولو حدث ثابته هلاك العبد حتى اخذ الجارية فله تضمين نقصان العيين جميعا فاذا حدث أحدهما قبل
هلاكه والاخر بعده هلكه كان لكل واحد منهما حكم نفسه هذا كله اذا تعينت الجارية بقيد مشتريها واما اذا
حدث فيها زيادة فلا يخلو اوما ان كانت الزيادة منفصلة كالولد والارث او كانت متصلة كالسمن والجمال فان كانت
منفصلة فان ولدت قبل هلاك العبد مات العبد ينظر ان كان الولد قائما ليس للماذون اخذ الجارية لان الزيادة
المنفصلة المحادثة بعد القبض في ملك صحيح تمنع انفساخ العقد في الاصل وان هلك الولد والارث كان للعبدان
باخذ الجارية ولا يقع به نقصان الولادة والجنابة ان شاء وان شاء ضمنه قيمتها لان المانع من انفساخ العقد قدر ترفع
وهو الزيادة قصارت كانهما لم تكن والنقصان قائم لان الولادة في نبات آدم سبب النقصان وانه عيب على كل حال فله
ان يضمه قيمة الجارية ولو كان مكان الجارية بشاة فتجرت في يده قبل هلاك العبد لم يكن للعبد خيار واما اذا نشأ
لانه لا نقصان لان الولادة في الهام ليست بسبب وان هلكت الزيادة بفعل احبى فهو كما كان الولد قائما لان الولد مات
واخلف بدلا والفائت الى خلف كالتام حكم وان هلكت بفعل المشتري بان اعتق المشتري اولاد الجارية ثم هلك
العبد لم يكن للماذون على الجارية تبديل لان الولد لم يسل للمشتري من وجه فانه مولى له يرث منه اذ مات ولم يكن له عصبه
اقرب منه فيؤدي الى الرافلا يجوز فسخ العيب في الجارية فان مات الولد المعتق وترك ولدا كان العبدان باخذ
الجارية ان شاء ولا يقيمه بنفساتها وكذلك ان ترك ولدا لا يتبرر ولاؤه للمشتري بان كان المعتق تزوج بامته راجل وحدث
منها ولدت ثم اعتق مولى الامة الولد لان المانع من فسخ العقد في الجارية هو الولد وقد زال هذا المانع بالاخاف وهذه
الزيادة من خصائص مسائل هذا فيجب حفظها وكذلك اذا قتل الولد للمشتري فله الخيار بين الفسخ والتضمين وهذا
لا يشكل على الرواية التي قال بان الولادة عيب لازم في نبات آدم وذلك لان القتل بمنزلة الموت لان المقتول ميت عاجله
ولومات الولد فيدمشترى الجارية يتغير الماذون فكذا هذا وانما يشكل على الرواية التي قال بان الولادة ليست
بعبب اذا لم توجب نقصانا لان الولد مات ولم يتغير بدلا لان المشتري جنى على ملكه الصحيح وحنابة المالك على ملكه
هذه فصار كما لو مات الولد حنف انفعه والجواب عنه ان الولد مات واخلف بدلا من دمه لان حنابة المشتري على الولد انما
تكون سلا قايما لملكه مادام ملكه في الجارية بمقتدر اياها اذا انقضى ملكه في الجارية بان اخذ الجارية ولم يضمه
النقصان كانت الجنابة على الولد سلا قايما للماذون من وجه لان الولد تبع للجارية لانه متولد ومتفرع عنها ولهذا
ملك بسبب ملك الجارية وانفساخ الملك في الاصل يوجب انفساخ الملك في التبعية فصار جانا على ملك الماذون
على هذا الاعتبار فيضمن قيمة الولد من وجه فصم ان الولد مات واخلف بدلا من وجه فيتغير وان شاء ابراء عن قيمة
الولد باخذ الجارية وان شاء لم يبره وضمنه قيمة الجارية واما اذا كانت الزيادة متصلة بان ازدادت الجارية بحسنا
وجالا او ذهب الياس الذي في عينها قبل هلاك العبد او بعده اخذها بزيادة او قبل عند اى حنيفة وابتى

يوسف رحمه الله تعالى لا يجوز احتدادها قبل هلاك الضامن لما عرفت من اختلافهم في الصداق زاد في يده بعد
القبض ثم طلقها قبل الدخول لا يكون للزوج رد نصف الصداق الا برضا المرأة عندهما وقبل هذا قولهم جميعا
فهما افرقا بين هذه المسئلة ومسئلة الصداق والفرق ان في الصداق حق المرأة في الزيادة ولو بطل فانما يبطل قصد
بايقاع الزوج بالطلاق وهو لا يملك ابطالها قصد اقامتها في مسترى الجارية في الزيادة ولو بطل فانما يبطل حكما
لا بقصد الماذون لان بطلان حقه في الزيادة مضاف الى موت الغلام وموت الغلام ما كان يصنع الماذون وقد ثبت حكما
للشيء وضرورة ثبوته وان كان لا يثبت قصد الاصح ان هذا على الخلاف لانه ذكر بعده ان الصداق لم يمت لكن
حدث به عيب فرد العيب كان للماذون ان يترد الجارية وان كانت الزيادة المنفصلة حدثت قبل الرد ففي الرد وحق
مسترى الجارية في الزيادة هذا لو بطل انما يبطل قصد الالة بطل رد العبد وردا العبد كان بقصده وبين ان الرد بخيار
الرؤية والد بالعب قبل القبض بغير ازالة الموت من حيث منع فسخ العقد لان العقد ينفسخ بهذا الرد كما ينفسخ
بموت العبد قبل القبض ولو كان العبد الماذون باع بالخيار ثلاثة ايام في الذي اشتراه وولدت الجارية في يد المشتري
منه او من غيره أو قطع بها فان رد العبد بغير ارضاءه أخذ الجارية وارسلها وعقرها وولدها لان اشتراط المخاريق
العبد اشتراط المخاريق الجارية لان المخاريق لا يشترط للفسخ ولا يحسنه فسخ العقد في أحد البدلين دون الآخر
فيكون اشتراط المخاريق في أحد البدلين اشتراطا للمخاريق الآخر ولهذا لو اعتق مشتري الجارية بعد القبض لا ينفذ
عقده لان للبائع خيار شرط في الجارية والمشتري متى قبض المشتري وللبائع فيه خيار شرط يكون المشتري مضموما
عليه بالقيمة ولو لم يقبض الجارية حتى اعتمها قبل هلاك العبد جاز عقده فان اعتمها بعد هلاك العبد لم يجز عقده لان
قبل هلاك العبد حتى ملك نفسه لان البيع صحيح في الجارية وبعد هلاك العبد فسد البيع في الجارية وباع
الفاقد قبل القبض لا يفسد الملك ولو قبض الجارية وبعد الماذون بالعبد المبيع عيبا قبل القبض او بعده
فرد بقبضه او رضاء وخيار رؤية أو شرط ثم اعتق الجارية لم يجز عقده وكذلك لو تقابل المبيع العيب من كل وجه فزال
الجارية عن ملكه فصار معتمها ما ملكها فاذ هلاك العبد لا ينفسخ وانما يفسد في كانت الجارية في يده صار معتمها
ما ملكه فنفسد قبل القبض لا يملكه فلا ينفذ والله تعالى أعلم قال محمد في الاصل واذا اشترى الماذون جارية بآلف
درهم وقبضها ووهب البائع ثمنها من العبد وقيل العبد ذلك فهي جائزة وأرد بقوله قبل أي لم يرد وكذا لو وهب من
المولى فان باع العبد الماذون عبدا بجارية وقبض باع العبد الجارية ثم وهب العبد من الماذون ثم وجد الماذون بالجارية
عيبا ليس له ان يرد بها بالعيب عند علمائنا استشهدنا فلو وهب الماذون الصديق ان يقبض الماذون الجارية وقبل البائع
فهو جائز وكان اقاله للبيع هكذا ذكر في الكتاب قال الفقيه أبو بكر البلخي هذا قول الامام ومحمد وعلى قول أبي يوسف
لا يكون اقاله فان لم يقبل المشتري الهبة فقيمة العبد باطلة ولو كان مشتري الجارية هو الذي وهب الجارية من الماذون
قبيل ان يقبضها وقبلها الماذون والهبة جائزة وكذا اذا وهب الجارية من مولى الماذون قبيل القبض اما اذا
وهب الجارية من مولى الماذون قبيل القبض فله رد بالقبض فقبض هل تصح الهبة هذا على وجهين اما ان يكون
على العبد من اول ما لم يكن على العبد من فآلهمة جائزة ويكون اقاله للبيع اما اذا كان على العبد من فآلهة لا تقبض
الهبة ولا يكون اقاله حتى كان للعبد ان يأخذ الغلام من المشتري قال رحمه الله (و) وكل بيمين أي يجوز ان وكل
بالبيع والشراء لانهم من توابع الاجارة فله لا يتمكن من مباشرة الكل فحتاج الى المعين واطلق في قوله وكل
فتشمل ما اذا كان عليه دين ولا كان الدين مستقرا ولا وكل المولى او غريم العبد سمع ان الظاهر اذا لم يكن عليه
دين لا يصح توكيل المولى لان المولى اصيب في التصرف ولا ينفذ توكيل غريم العبد لانه ربما يقبض لنفسه
فيتضرر بالقيمة فلو قال يوكل غريمي مولى حيث لا دين لكان أولى قال في المسوط مسائل توكيل الماذون
على وجود أحد هاتي توكيل الماذون الثاني توكيل غريم مولا بالخصوصة والثالث توكيل غريم

عبد المولى المأذون في قبض ماعلى المولى من الدين الاول وللعبدان بولك غيره بالبيع والشر امتنعة أو نعتة لانه من
صنيع التجار وان وكل عبدا مأذونا حرا بيع متاعه قباعه من رجل له على المأمور دين صار قضا صاعدهما خلافا
لأبي يوسف لان عندهما الوكيل بملك ابراهيم المشتري عن الثمن وعنده لا والوكيل مع المولى اذا باعاهما فبيع المولى
أولى الثاني اذا كان على العبدان فوكل الغريم مولا بقبضه لم يجز ولم ير العبدان الذين لان المولى في قبض الدين من
عبده عامل لنفسه والاصل ان العامل لنفسه لا يصح ان يكون فائتاعن غيره وذكر في كتاب الوكالة انه يصح قبضه فان
حازن الشئ وقبضه ان كان فائتاعنا وان هلك لم يضمن لان قبضه باذن المدين والغريم الرابع في توكيل الشريك العبد
والاجني المولى في دينهما فالاول للعبد التاجر ولرجل آخر على رجل ألف درهم فوكل الشريك العبد بقبضه لم تجز الوكالة
وما قبضه يكون بينهما نصفين ولو هلك المقبوض في يده هلك من مالهما الثاني من الثالث اذا كان للمأذون ولشريكه
على رجل ألف درهم فقبضها فوكل للمولى بالخصومة مع غريمها جاز كالوكيل المأذون مولا بالخصومة وان أقر المولى في
مجلس القاضي ببقاء الخصم لهما جاز اقراره كان على العبد دين أو لا لان اقرار الوكيل على المولى بالخصومة على موكله
جاز ثم هل يرجع أحد الشريكين على صاحبه لا يتخلوا ما ان كذا الوكيل في اقراره أو صدقه أو كذبه أحدهما وصدقه
الاخر فان صدقاه في اقراره فلا يرجع أحدهما على صاحبه بشئ وكذا ان كذبه وان صدقه أحدهما وادعى على العبد
دين يرجع الشريك في رقبته بنصف حصته وان كان على دين لم يرجع على العبد ولا على مولا حتى يقضى دينه فان فضل
فيصح فيما يفضل عن دين الغريم وان صدقه الشريك وكذبه العبد لم يرجع أحدهما على صاحبه بشئ سواء كان على
العبد دين أو لا ولو وكل الشريك العبد بالخصومة فأقران الشريك قد استوفى حقه برى الغريم من نصف الدين ولا ضمان
على العبد بقبض العبد نصف الدين ويكون بينهما وبين شريكه ولو ادعى شريك العبدان العبد قبض حقه فوكل
العبد مولا بالخصومة أو بعض غريمه فافتر الوكيل باستيفاء العبد فلو شريك ان ياخذ العبد برى دين ويرجع على
المدين برى بعد وكذا لو أقر العبد بذلك واذا واكل مأذونا يشتري له بالنسيئة لم تجز الوكالة ولو لم يذكر النسيئة جاز استيفاء
فأذا حل الاجل يكون للبائع ان ياخذ الثمن من العبد ثم يرجع العبد بما أدى على المولى ولو كان الوكيل صديقا ومحبوا
أو معة وتوهاثم أدرك أو أفاق لم تعد العهدة اليه لانها موقت العقد ليس من أهل العهدة بخلاف الوكيل اذا جن فافاق أو
أسلم المرتد تعدد العهدة عليهم لانها موقت العهدة من أهلها الخامس لو كان على المولى دين لرجل فوكل عبده بقبض
ذلك جاز فان أقر بقبض ذلك والهالك في يده صدق لان العبد فيما يقبض عامل لغيره لا لنفسه لم يحل على عبدين
مأذونين في التجارة دين فوكل أحدهما بقبضه جازت الوكالة لان العبد يصح وكذا للاجني بقبض الدين من مولا ولو
أقر بقبضه صدق فيه مع عبته وان نكل عن البيع لزمه ذلك على العبدان فوكل الغريم ابن العبد أو أباه أو عديبيه أو
مكاتبه فافتر الوكيل بقبض ذلك صدق لانه لو وكل عبده بذلك جاز فلو وكل ابنه بذلك لكان أولى قال رحمه الله في وزن
ويستمرن في لانها من توابع التجارة لانها ابقاء واستيفاء وينتقد ذلك بالهلاك قال في الاصل اذا كان على العبد
دين فوهن به رهنا أو ضعا على مولا وهلك في يده لم يطل دين الغريم وهلك الرهن من مال العبد لان المولى لا يصح
وكيلا بقبض الدين من عبده فكذلك لا يصح عبده ولو لحق المأذون دين فأراد ان يرهن عبدا من بعض الغرماء
فلباقين المنع لان الرهن ابقاء حكاه وأطلق قوله يرهن فتشمل ما اذا لم يكن عليه دين أو لا كان مستغرقا
أو لا رهن عند المولى أو عند بعض الغرماء اما اذا لم يكن عليه دين لا يهمن ان يرهن من المولى وكذا لو لم يكن عليه
دين لانه اذا لم يصح ان يكون عدلا لا يصح ان يكون مرعنا فالورهن من بعض الغرماء به وقف كذا في الاصل قال رحمه
الله ويستاجر ويضارب في لانهم من صنيع التجار فيجوز له المضاربة أخذ او دفعا وكذا الاجارة بان يؤجر غلما له
ويستاجر أحرار او له ان يدفع الارض مزارعة واخذها وصافا لان كل ذلك من عمل التجار قال عليه الصلاة والسلام
الزارع تاجر وبه وله ان يشتري طعاما بوزعه فيها ويستاجر البيوت والمخاويث ويؤجرها لمالقيه من تحصيل المال

ويشارك شركة عنان ولا يشارك شركة معاوضة فلا تنفذ على الوكالة والكفالة والكفالة لا تدخل تحت الاذن
فالوجه لذلك كانت عناناً لان المعاوضة عنان وزيادة فصح بقدر ما يتملكه الماذون وهو الوكالة قال رحمه الله **و** يؤثر
نفسه يعني الماذون يؤثر بنفسه وقد قدمنا وقال الامام الشافعي لا يملك ذلك لان الاذن لم يتناول التصرف في
نفسه ولهذا لا يملك ان يبيع نفسه ولا ان يرهنا قلنا الاذن يتضمن اكتاب المنافع والاراضة بخلاف البيع
والرهان لانه يسلط الاذن قال رحمه الله **و** يؤثر بدين وغصب ووديعة **ل**ان الاقرار من قواعب التجارة لانه لو لم يصح
اقراره لم يعامله احد فلا يدين قبول اقراره فيما هو من باب التجارة والاقرار بالدين منه وصح كذا بالنسب لان ضمان
الغصب ضمان معاوضة عندنا لانه ملك المصوب بالضمان فكان من باب التجارة ومن باب المعاوضة وكذا لو اقر به
احد المتعاضدين كان شركه مطالبا به ولو اشترى جارية شرهه باسدا اقراره وطنه ما يجب عليه العقر لعمال لان
لزومه باعتبار الشراء اذ لولا له لوجب التحديدون العقر بخلاف ما اذا اقر به وطنه ما بالنسبة كاحسب لا يظهر وجوب العقر
في الحال في حق المولى ويؤخذ به بعد الحرمة لانه ليس من باب التجارة لانه لا يجديده امنه فكان من قواعبها ولو ازمها
واطلق في قوله اقره ما بعده ففعل ما اذا اقر لولوى او لغيره وما اذا كان عليه دين اولا وما اذا كان في محنة او مرضه او
الاول وهو ما اذا اقر لولوى قال في المسبوق اذا اقر الماذون بعين في يد مولا انه لم يكن عليه دين حازوكذا العبد مولا والا
فلا لان الاقرار لم يلاقى حق احد وقد غلب المولى فائدة اذا انجى العبيدين لا يتلقى به حق الغرماء ولو اقر بدين لم يولد
لا يجوز كان عليه دين اولا لان المولى لا يستحق عليه دين ومثله لو اقر لعبد مولا المحجور ولو اقر لعبد مولا الماذون
بدين ان كان على المقر له دين لا يصح اقراره لانه اقرار لولوى ولو اقر بالعين لمكان مولا ولا دين عليه يصح كالمولى
اقر لولوى ولو كان عليه دين لا يصح ولو اقر بالدين لمكان مولا صح كان على المقر له دين لان المسكاتب يبيع ان يشتبه
دين على مولا فعلى عبد مولا اولى ولو اقر لان مولا ولا يبيع بوديعة او دين وعليه دين صدق ولو اقر لابن نفسه اولا يبيع
اولا كاتب ابيه لم يبيع عليه دين اولا لعبد الامام وقال يبيع وبيان الدليل من الجانبين مذ كورفيه واما اذا اقر لغير
المولى فهو صحيح كان عليه دين اولا قال في القبط ولو صدق مولا في الافتصاص بنكاح فاسد بدين الغرماء فان فضل
شئ اخذه مسددا لامة من فقره لان ضمان العقر بمنزلة ضمان الجناية وفي ضمان الجناية لا يصدق العبد في حق
الغرماء كالمولى اقر بقطع يد او رجل ولو اقر بخرقة الجارية التي في يده لا يبيع لانه لا يملك انشاء حرية طارئة لعمال فلا يملك
الاقرار بها موسى اقر بخرقة اصلية يبيع لان الحرمة الاصلية غير ثابتة باقراره بل مضافة الى الذات ولو اشترى عبدا من
رجل وقبضه ثم اقر ان البائع اعتقه او دبره او استولى او امانة لم يصدق ويبيعها لانه اقر بخرقة طارئة فان صدقه
البائع انتقض البيع ويرد عليه الثمن لان التصديق من البائع اقرار منه بانشاء هذه الاشياء وهو ملك انشاء هذه
التصرفات فملك الاقرار بها وصدق العبد في نقض البيع لانه ملك نقض البيع ولو اقر باعها من فلان قبل ان يبيعها
من صدق ولا يرجع بالثمن على البائع الا ان باي العيب او بقي عليه البيعة او يصدقته وذكري الزيادة انه لا يبيع
دعواه ولا تقبل يفتيه ولا يتخلف البائع اذا انكر لانه يتناقض ولو اقر بالعين لا جني جاز اذا اقر مطلقا ويحمل على
المعاوضة ولو باع الماذون عبده فقال المشتري انه حر وصدقه الماذون لا يصدق ونفذ عتقه على المشتري اذا اقر الماذون
المذون او غير المذون بدين كان عليه وهو محجور ومن غصب او وديعة استهلكها او مضاربة او عارية خالف فيها فان كذبه
رب المال وقال هذا كله في حال انك لم يصدق العبد في شئ منه ولم يذمه كله وان صدقه رب المال لزمه الغصب خاصة لان
الغصب يوجب الضمان لعمال بخلاف غيره لانه اضاف الاقرار الى حاله فتمتع به ولو اذن له ثم جرح ثم اذن فان كان عبدا او
صبي احر اقال استهلكه كله في حال ان في الاول لزمه كله صدقه المقر له او كذبه لان الاقرار بهذه الاشياء في الان معتبرة
بالاذن الاول ولو جرح على عبد مولا ما في يده ثم اقر بعد ذلك كله انه فعله في حال اذنه لم يلزمه الا بعد العتق لانه محجور
اقر على نفسه وان اذن له مرة اخرى سئل عما اقر به فان قال كان حقا لزمه وان قال كان باطلا نحو حتى يعتق ومثله

الصبي والمعتوه وأما إذا كان عليه دين أو في محنته أو مرضه فقد سبناه في ضمن التقرير وأما إذا أقر الماذنون في مرض مولاه
قال في المبسوط وهو على وجهين أحدهما أن يقر العبد والثاني في إقرارهما فالأول إذا أقر العبد في مرض المولى وعلى
المولى دين إن كان عليه دين الهبة يحيط بجميع ماله ورقبة العبد لا يصح إقرار العبد وأن كان على المولى دين المرض
صح إقراره ثم المسائل على أقسام أما الأول إذا كان على المولى دين الهبة ولا دين على العبد وعلى العبد ولا دين على المولى
أو على كل واحد منهما دين الأول لو أقر الماذن في مرض مولاه بدين ولا دين عليه وعلى المولى دين الهبة حصل كل من المولى
أقر في مرضه ويبدأ بدين الهبة كإقرار المولى على نفسه في هذه الحالة وإن لم يكن على المولى دين في محنته فقد ابن في مرضه
تخلص لا أن إقرار العبد بالدين صحيح في حق غرامه وإن تضمن إبطال حقه الثاني لو كان على العبد دين ولا دين على
المولى في محنته فأقر العبد بذلك صحيح لأن الماذن إنما يصير محمولا عليه في مرض سيده إذا كان على السيد دين في
الهبة يحيط بماله ورقبة العبد وما في يده فيصير العبد محمولا ورأى حنيفة والثالث إذا كان على كل واحد منهما دين للهبة
فأقر العبد بدين في مرض مولاه فلا يتخلوا ما أن يكون رقبة العبد وما في يده لا يفضل عن دينه أو يفضل عن دينه ولا يفضل
عن دين المولى أو يفضل عنهما فإن لم يفضل عن دينه لا يصح إقراره لأن شغل ما في يده ورقبته يمنع محنته إقراره فإن فصل
عن دينه وعلى المولى دين الهبة يكون الفاضل لفرماه محنته الأولى وأما إذا فضل عن دينه سماعه به يصح إقراره في ذلك
الفاضل ولو لم يكن على أحدهما دين فأقر المولى في مرضه بالف على نفسه ثم أقر العبد بالف تمامها في ثمن العبد ولو أقر
العبد أولاً ثم المولى بدين العبد في المحيط قال أبو يوسف إذا أقر العبد الماذن أو هجره أو باع سيده حل الدين
الذي عليه مؤجلا وإن اعتقه لم يحل عليه الدين وكان إلى أجله لأن ما لعلق لم تنقطع ولاية التجارة بل استغادها قال رحمه
الله **«ولا يتزوج»** لأنه ليس من باب التجارة ولأنه فيه ضرر على المولى لوجوب المهر والدية في رقبة وفي المحيط هجر
الماذون ولو اشترى الماذن أمة قد سرى بها أو ولدت له ثبت نسبته منه ولا يخرج الأمة وله ما من التجارة وكذا التزويج
أمة نصير بينة فاذن المولى لم يخرج الأمة وله ما من التجارة فإن كان السكاح بينة خرجت من التجارة قال المحاكم
أبو الفضل يستحل أن يكون هذا الجواب في أمة باحرة اه قال رحمه الله **«ولا تزوج بموكل»** أطلقه فعمل ما إذا
كان عليه دين أولاً وزوجها من المولى ولادين عليه أو من غيره وقال الثاني مروج الأمة دون العبد لأن فيه تحصيل النفقة
والمهر فاشبه جازيتها ولهذا حازل الكاتب ومضى الأب والاب وله ما أن اذن يتناول التجارة ويتزوج ليس منها ولهذا
لا عكس تزويج العبد بالاتفاق والأب والوصي تصرفهما بالنظر إلى الصغير وفي تزويج الأمة النظر المذكور وعلى هذا
الخلاف الصبي والمعتوه الماذن لهما المضارب والشريك غناهما ومفاوضة وما في الهداية من أن الأب والوصي على هذا
الخلاف سبق قلم من الكتاب فانه ذكر المسئلة بفتحها في كتاب المسكاتب مثل ما ذكرنا ولم يذكر فيه ما خلا ما بل جعلهما
كالمسكاتب وكذا في عامة كتب أصحابنا كالمبسوط ومختصر السكان والتمهيد بما قبلنا وزوجها من المولى ولادين عليه
لما قال في المنتقى اشترى الماذن جارية ولادين عليه فزوجه من المولى حازر وقد خرجت من التجارة وليس له أن
يبعها ولا يتابع الفرما ولو لم يحقه دين لأن المولى عكس اكتساب عبده وإن كان عليه دين لم يحز السكاح وله أن يبيعه أو يبيع
ولها ما لهما ملك العبدون قضى دينه بعد التزوج فهو بمنزلة تزويجه ولادين عليه اه قال رحمه الله **«ولا يكاتب»**
لأنه ليس من باب التجارة أذهى مبادلة المال بالمال والبدل في الحال مقابل فكذا الحجر فلم يكن من باب التجارة ولأن
الكاتب أقوى من الحجر لأن الكتابة توجب حمة البدل في الحال وحرية الرقيق في المسائل ولأذن لا يوجب شيئا من ذلك
والثاني لا يتضمن ما هو فوقه إلا إذا حازه المولى ولم يكن على العبد دين لأن الامتناع لم يحقه فإن أجاز له المولى جازوز كرفي
النهاية أنه إذا كان على العبد دين قليل أو كثير فكتبته بأخلة وإن أجازها لأن قيام الدين بغيره من ذلك فلو أكره وهذا
مشكل لأن الدين إذا لم يكن مستغرا فمالي يده ورقبته لا يمنع الدخول في ملك المولى وإنما الخلاف فيما إذا كان الدين
مستغرا فاعتد الامام بغير من دخوله في ملك المولى ومنعهما لا يمنع وإذا أدى المسكاتب البدل إلى المولى قبل الاجازة ثم

أجاز المولى لا يعتق ويسلم المقروض للمولى لأنه كسب عبده قال رحمه الله ﴿ولا يعتق﴾ أطلقه فتشمل ما إذا كان على مال
أولاً لأنه فوق الكتابة فكان أولى بالامتناع وإن أجاز المولى ولم يكن عليه مال ديناً جاز وإن كان قبل العوض إليه أن
كان التمتع على مال فإن كان عليه دين مستغرق لم ينفذ عند الإمام وينفذ عنده ما بانه على أنه يملك ما في يده أم لا
وقد سئلوا أن يجرى بطارئة أو أصلية فراجعه قال رحمه الله ﴿ولا يقرض﴾ لأنه تبرع ابتداء وهو لا يملك وينبغي
أن يقال إذا كان درهما فصاعداً فإما ما دونه فيجوز أن يقرض كافي الهبة قال رحمه الله ﴿ولا يهب﴾ أطلقه فتشمل
ما إذا كان يعوض أو لا لأنه تبرع ابتداء وانتهى إلى طلق في منع الهبة فتشمل ما قيمته درهم وما دونه وفي الهبة ولا يهب
هذا إذا بلغت قيمته درهم فصاعداً ويجوز هبة ما دون الدرهم لأنه من صنيع التجارة لأنه لا بد للتجار منه ليعرف ويعيل
قلب الناس إليه اهـ قال رحمه الله ﴿ويعدى طعاماً يسيراً ويصف من طعامه﴾ لأن التجار يحتاجون إليه
لا احتساب قلوب المهاجرين عن الثاني المحجور عليه إذا دفع إليه المولى قوت يومه فدعى بعض رقاقه عليه فلا بأس به
بختلاف ما إذا دفع قوت شهر لأنهم إذا كانوا يشر بمحال المولى ولا يمكن أن يقدر الضيافة بتقدير لأنه يختلف باختلاف
الناس واختلاف المال ولا بأس للراة أن تنصديق من يدت زوجها بالزغيف بدون إذن الزوج لأنه ما دون فسيه عادة
قال محمد بن يصدق الماذون بالزغيف ونحوه واستحسنوا ذلك في الطعام وفيما إذا أعار رجل دابة لركبها أو نوايل يلبسه
لا بأس به ولم يرد في الكتاب الضيافة اليسيرة وقدرها محمد بن سلمة البلخي فقال إن كان مال التجارة عشرة آلاف
فالضيافة عشرة دراهم وإن كان مال التجارة عشرة فالضيافة بدائق كذلك في الهبة قال رحمه الله ﴿ويحط من الثمن
بعبء﴾ أطلقه فتشمل ما إذا كان قدر اللعب أو أكثر أو أقل وهو مقدر بما إذا كان قدره فلو قال بقدره لكان أولى
لأنه من صنيع التجار وقيداً يكون الخط أنظر له من قول اللعب بخلاف المحط من غير عبء أو الخط أكثر من العادة
لأنه تبرع محض بعد تمام العقد وهو ليس من صنيع التجار فلا ضرورة إليه بخلاف الله إياها ابتداء لأنه قد يحتاج إليه
التاجر وله أن يؤجل في دين وجب له لأنه من عادة التجار وفي المحط فاما إذا كان المحطوط أكثر مما يخص اللعب من
الثمن يصح لا يتغنى في مثله هل يجوز له كره في الكتاب واختلافه فيه فقيل يجوز عند الإمام وعندهما لا يجوز
لأن الخط بمنزلة البيع والشراء وهو لا يملكه بالفسخ الفاحش عندهما وعندهما يملكه وقيل لا يجوز بالإجماع لأن
الخط ليس بتجارة اهـ أطلق في قوله فتشمل قبل المحجور وعدمه وأطلق اللعب فتشمل ما إذا أقر به أو ثبت قال في المنتقى
بإع العبد الماذون عياداً في تجارته ثم حرم عليه مولا ثم وجد المشتري بالعبد عياداً فالحكم في الرد بالعبد هو العبد
وإن أقر العبد بالعبد لم يلزمه وإن نكل عن العياد فقص عليه جاز اهـ فإذا كان خصماً ملك الخط وفي الخط قال
محمد في الأصل إذا باع العبد الماذون عياداً وأطلع المشتري على عيب يخل منه وخامس الماذون في ذلك فقصه من غير
قضاء بلا عيدين ولا يئنه فقبوله جائز ولو أن عياداً ما ذنبا باع من رجل جارية فقبضها المشتري فوجد بها عياداً فرد القاضى
الجارية على العبد وأخذ منه الثمن ثم إن العبد بعد وجد بالجارية عياداً حدث عند المشتري ولم يعلم به العبد وقت الرد ولا
علم القاضى بذلك فالماذون بالخيار إن شاء نقض البيع ورد الجارية على المشتري وأخذ منه الثمن إلا مقدار العيب الذي
كان عنده وإن شاء أجاز البيع وأمسك الجارية ولم يرجع على المشتري بنقصان العيب اهـ ولو قال ويحط من
العوض لكان أولى لأنه يشمل ما إذا باع ساعة بسلعة كان خط منه إذا كان مكبلاً أو موزوناً ومن القيمة إذا كان قيمياً
قال رحمه الله ﴿ودينه متعلق برقبته﴾ وهذا عندنا وقال الإمام الشافعي وزفر يتعلق بالكسب لا بالقبضة فلا تباع
رقبته ويباع كسبه بالإجماع ولأننا هذين ظهر وجوبه في حق المولى فيتعلق برقبته مكدن الاستهلاك والمهر
ونفقة الزوجات وفي تعليقه برقبته دفع الضرر عن الناس وحامل لهم على المعاملة وبه يحصل مقصود المولى وتطه
بكسبه لا ينافي تطهقه برقبته فيتعلق بهما جميعاً ويبدأ ببيع كسبه لأنه أهون على المولى مع بقاء حق الغرماء قال في العناية
فإن لم يكن له كسب يتعلق الدين برقبته اهـ فلو قال المؤلف ودونه متعلقه بكسبه ورقبته لكان أولى وأكثر فائدة

لانه بقدر ما توطئه بالرقبة عن الكسب ان كان و بقدر فطنة قال في الهبط واذا اخذ المولى شيئا من كسبه عبده الماذون ثم تحققت من سلو ما اخذوا كان عليه دين يوم اخذ قذلا او كثيرا لم يملو ما اخذوه يظهر ذلك فيما اذا تحققت من آخر مرد المولى جميع ما كان اخذنا لئلا نلوا جملنا بضمه ولا بقدر الدين وجب على المولى رد قدر الشغل على الغريم الاول فاذا اخذ كان للغريم الثاني ان يشاركه فيه ان كان دينهما سواء وكان الغريم الاول ان يرجع بما اخذ منه على السيد واذا اخذ منه ثانيا كان للغريم الاخر ان يشاركه ثم وثم الى ان باخذ منه جميع ما اخذ من كسبه ولو اخذ المولى من الماذون ضريبة مثله وعليه دين سلت للمولى استحسانا لان المولى ان يستخمد اما ذون لان المتافع باقية على ملكه فاذا مر طعله غلة المثل فقد ترك عليه الخدمة عوضا عنها فكان ما اخذوه وضائفا لما اذا زاد على غلة المثل لانه اخذ به غير عوض عليه دين خمسة وفي يده عند قيمته الف ما اخذ ولا ثم تحققت من ألف ثم اراد ابراء الاول العبد من دينه لم يسل للمولى ما اخذ اول ابراء قبل حقوق الدين سل للمولى ما اخذ كله وكان كسبه فارغا عن الدين فذلك المولى كسبه وخرج الماخوذ عن كونه كسب العبد بخلاف ما اد ابراء قبل حقوق الدين فقد ابراءه بعدما تعلق به حق الغرماء فصار مشغولا ولم يبرئه الاول ولكن قال لم يكن لي على العبد دين فليل ولا كثير بعدما تحققت من الثاني سل للمولى ما اخذ كله لانه لما قال لم يكن لي عليه دين واقر بذلك كاذبا فقد كذب العبد في اقراره فليل اقراره من الاصل فظهر انه لم يكن عليه دين فصح اخذ المولى وبالا ابراهم يظهر انه لم يكن عليه دين لان الابرأ اسقاط بعد الوجوب فلم يصح اخذوه ولو كان المولى صدق عبده حين اقر الاول بالدين ثم تحققت من الثاني ثم قال الاول لم يكن لي عليه شيء لم يسل للمولى ما مضى لان المولى لما صدق عبده في الدين فقد اقر ان ما اخذ كان مشتركا بين الاول والثاني فقد اقر لرجلين بخلاف ما اذا صدق المولى الغريم في قوله لادين وكذبه العبد لايصح اقرار العبد في حق ما في يد المولى لانه اقرار بما ليس في يده وقوله ودونه متعلقة صادق بدين للمولى اول انسه اول ابيه اول ابن العبد المحر او لايه اول اجني وقد قدمنا بيانها في قوله الله في بيع فيه ان لم يقده السيد يعني اذا تعلق الدين برقبته حيث لا كسبه لاياع فيه رقبته دفعا للضرر عن الغرماء ولا بهل القاضي يبعه بل يتلوم لاحتمال ان يكون له مال بقسم او دين يقضه فادامض مدة التلوم ولم يظهر له وجه باعه لان القاضي نصب ناظر المحملين ولم يقدر مدة التلوم قيسل هو مغوض الى الراي القاضي وقيل يقدر ثلاثة ايام ولا يبعه القاضي ابجزة مولا او ثايبه فاذا خرج العبد الى مصر وتصرف وتحققه ديون وفي يده اموال وقال انما يجوز على وكذب الغرماء ما عا القاضي كسبه استحسانا ولا يبيع رقبته حتى يجسر للمولى كذا في الهبط قال في العناية فان قيل فهاوجه البيع على قول الامام وهو لا يرى المحر على المحر العاقل بسبب الدين ويبع القاضي العبد بغير رضاه ولا جبر عليه احيانا ذلك ليس بجبر عليه لانه كان قبل ذلك محجورا واعيد بيه اذ لا يجوز للمولى ان يبيع العبد الماذون بغير رضا الغرماء وجبر المحرور عليه متصور وقوله ان لن يقده سيد اشارة الى ان البيع انما يجوز اذا كان للمولى حاضرا فاما اذا كان غائبا فانه لا يبيع العبد حتى يجسر للمولى فان التحص في رقبة العبد هو للمولى فلا يجوز بيعه الابجزة للمولى او ثايبه بخلاف الكسب فانه يباع بالدين وان كان المولى غائبا فان التحص فيه هو العبد والشرط حضور العبد اه قال الشارح والمراد بالدين ما يظهر في حق المولى او امارا لا يظهر في حقه فلا يباع فوه بطاله المولى به ما لا تحرية وفي الهبط ولا يجوز بيع العبد للماذون بامر بعض الغرماء الا رضيا الباقي او يكون القاضي هو الذي باعه وبطل نصيب الغائب منهم لان للمولى في العبد حق ملك وللغرماء حق الاستمارة فيباع لصل السهم كان حقهم وهذا الحق مغفون عليهم ببيع المولى فشرط اذنهم فيه اه وفيه ايضا واذا ولدت الماذونة المديونة بعد تحجور هاد نزم الدين الولد والام وما يباع فيه لان دين الام حق تمت في رقبتها فيسرى الى الولد وان لم تحقها بعد الولادة لا يباع الولد وهو للمولى لان الدين انما يتعلق برقبته حال اتصاله فلا يتعلق بالولد واما الهبة والكسب فيبايعان في الدين وان استقدا هما قيسل الدين والفرق ان الكسب يبيع المالك حقيقة وحكما كال حال لانه حدث بكسبه وفعله والولد يتبع الاتصال

مسلمان ولا أحد المسلمين كافرين ولا آخر مسلمان يدين المسلم الذي شهده المسلمان وما بقي يستويان فيه لاستواء
 هجتهما كافر ماذون له مولاهم فقام عليهم مسلم أو كافر كافرين يدين ألف كانت له فبشرتم من المقضي له ويدفع إلى
 المسلم لانهم والآخرنا أو أفا ما قدمت حجة المسلم الذي شهده مسلمان علم ما فكنت اذا ما خرت وان كان الثاني كافرا
 شارك المقضي له الاول ولوشهد مسلم حريان يدين ألف على عبدنا حري دخل دارنا بامان وشهد المسلمان بدين
 ألف وشهد مسلمان بدين ألف فيبيع العبد بالف يكون الحر في والذي نصفين وباعنا المسلم نصف ما أخذنا الحر في لان
 البينة الحر بية ليست بحجة في حق المسلم والذي أصلا قصار كان المسلم لم يقيم بينة في حقهما وبينة الذي حجة في حق المسلم
 من وجهه دون وجه لان الذي منادى ارفلا بدين من تقديم الذي على المسلم في الاستحقاق لزيادة حجة ثم المسلم مع الذي استويا
 في الحجة لان بينة الحر في حجة في حق الحر في والبينة أسلمة حجة في حق المسلم ولوشهد لذي حريان وشهد المسلمان بدين
 وشهد الحر في مسلمان كان الثمن للحر في والمسلم ثم يشارك الذي الحر في فيما خصه لان شهادة المسلم الذي حجة في حق
 الحر في وشهادة الحر في المسلم حجة في حق المسلم فقد استويا في الحجة فيقضي بينهما صفان ولا يدخل في نصيب المسلم ولو
 شهد المسلمان لذي والذين كان الحر في بيان للمسلم كان بين الذي والحر في نصفان ثم ياخذ المسلم نصف ما أخذ
 الحر في قال رحمه الله ﴿وما بقي ما يوجب بعد عقبة﴾ يعني ما بقي من الدين بعد حجة الثمن يطالب به بعد الحر في
 لان الغرماء بالخيار ان شاءوا استعصوا العبد وان شاءوا باعوه لم يبق لهم شيء له لان من هو بخير بين شئين أو أشياء
 فاختار أحدهما حل خياره في غيره وما كان الاذن تارة يكون شائعا فلا يجبر الاباحر الشائع وتارة يكون غير شائع
 فيجبر بالبحر غير الشائع قال رحمه الله ﴿ويجبر بحريان عليه أكثر أهل سوتة﴾ وقال الشافعي البحر صحيح وان لم
 يعلم به أحد من أهل سوقه ولنا ان جبره موضح بدون علمهم لا ضرر وابه لانه اذا اكتسب شيئا فاولى ياخذة فبناحر
 حقهم الى ما بعد العتق وهو موهوم لانه قد يعتق وقد لا يعيق وقد يبالا كثر وهو الاستحسان لان اعلام الكل متعذر
 أو متعذر ولو جبر عليه بحضرة الاقل لم يصح بحجور اعليه حتى لو باعه من علم منه ومن لم يعلم حال البيع لانه لما صار ماذونا
 له في حق من لم يعلم صار ماذونا له في حق من علم ايضا لان الاذن لا يتجزى ويشترط علم العبد ايضا بوقى ماذونه له
 حتى يعلم بالبحر وفي الخط أصله ان البحر الخاص لا يرد على الاذن العام ويرد على الاذن الخاص بان اذن له بحضرة
 رجل أو رجلين وثلاثة فجبر بحضرة هؤلاء بصح ولوراه المولى يبيع ويشترى بعدهما جبر عليه قبل أن يعلم العبد بغير
 منه ثم علم العبد بالبحر يبيع ماذونا استحسانا ووجهه ان سكوت المولى اجازة حال رؤيته بعده ببيع ويشترى
 برفع البحر الثالث فلان برفع الموقوف أولى ولوارسل اليه صديقا بغيره بغيره أو كتب اليه صار بحجور لان الرسالة
 والكاتب من الغائب بمنزلة المشافهة من الحاضر سواء كان الرسول عدلا أو اسقا قرا أو عبدا وان أخبره بالبحر
 رجل أو صبي من غير رسالة لم يكن جرحي بغيره رجلا أو رجلا عدل يعرفه العبد عند الامام وعندهما يصير
 بحجور اعليه كان الخبر حرا أو عبدا عدلا أو اسقا أو صديقا في الحاشية فرق الامام بين الاذن والبحر فعسلا لا يثبت البحر
 بغير الواحد الا اذا كان عدلا أو اثنا عشر وشب الاذن بقول الفضولي الواحد على كل حال وذكر الشيخ خواهر زاده
 عن الفقيه أبي بكر الطنطا انه لا فرق بينهما وانما يصير ماذونا اذا كان الحر مصادقا عند العبد وكذا البحر والقوى على
 هذا القول انه هذا اذا حضر المولى وصدقه فلو حضر المولى وكذبه لا يصير بحجور اعليه واذا أذن العبد المانون له
 في التجارة ثم جبر للمولى على الاول ان كان عليه دين بغيره على الثاني ومثله لو مات الاول وعلمه دين وان لم يكن على الاول
 دين لم يصح على الثاني في الوجهين لانه متى كان على الاول دين لا عاك للمولى ان العبد الثاني وان لم يكن عليه دين
 ظالم يملك ان يذن لثاني فصار للمولى اذنا لثاني حكما والمولى لو أذن لثاني حقيقة ثم جرح على الاول لم يصح على الثاني
 فكذا حكموا ولم يجز جبر المولى على ماذون مكاتبه بغير موت المكاتب وبغيره ولو مات المكاتب عن ولد فاذن الولد
 للعبد في التجارة واذنه باطل لان التركة ما لم تنفولة لا يملكها الوارث فلا يؤدي بدل الكاتبه من كسب الماذون مع

الاذن وان كان الاذن قبل مضي الدين لانه تبين انه ملك من وقت الموت حتى قضى الدين وأطلق في قوله يصير محجور
فشل المحجر والمعلق وهو صحيح في التجزير غير صحيح في المعلق قال في المحيط لو قال القاضي لرجل قد جرت عليك اذا
سغمت لم يكن محررا واذ قال لنفسه قد املكك اذا صلحت ما تزل لان الاذن والاطلاق اسقاط للمحجور وتطبيق الاستقام
بالشرط جائز كاطلاق والعاقب وأما المحجور عزله لوقته بالشرط لا يصح وروى ابن جماعة عن أبي يوسف
ومحمد جاز المحجر كما جاز الاذن لان المحجور منع وتطبيق المنع بالخطر جائز اهـ وفي المحيط في باب اقرار الماذون بعد المحجر
واذا جهر على الماذون وله ديون على الناس كان المحصم فيها العبد حتى لو قبضها العبد برئ القرض لان المحجر لا يحمل فيما
ثبت للعبد قبل المحجر ولان قبض الثمن من حقوق القبول ومات العبد أو باعه والمحصم فيها هو المولى وان كان على العبد
دين لان المولى اقرب الناس اليه وماذا يحجز العبد عن قبض حقه والمحصورة فيه يقوم المولى مقامه كالوارث يقوم مقام
الورث الا انه لا يقبض الدين اذا كان له دين عليه واذا أقر العبد بعد المحجر عند القاضي بسبب لا يحدث مثله في متاعه
حال اذنه برده عليه لا يقر ان يكن القاضي بوجوه عقد البيع أو اقام المشتري البيعة وان كان شيئا يحدث مثله لم يصح
العبد على الثمن والمحمم فيه هو المولى بحال فيه على علمه والضمير في قوله محجور به عمل السيد والاب والوصى والقاضي
لان الكل سواء في العزل التصدي ولو زاد ضمير فيه ليرجع للاذن ونحوه بدار المحر العام وليفقد الفرق بين العام في
المحجر والمحاص قال رحمه الله تعالى «وعوت سيده وجنونه ونحوه بدار المحر مرتدا» يعني يصير محجورا عليه
بهذه الاشياء علم العبد اول لم يعلم لان الاذن غير لازم وبما ذكر بطلت أهلية الاذن فيمنع زول يصير عليه لانه محجور حكى
ولهذا احتج بما ذكره بروء ومأهات اولاده ويقسم ماله بين ورثته فصار محجورا في من بطلان الأهلية فلا يشترط
علمه ولا علم أهل السوق ايضا قصد بلحوقه بدار المحر والظاهر انه قول الامام وعندهما يصير بنفسه الا رد ادعى
أولا قال في المحيط وان اردت فصرف ثم أسلم جاز تصرفه فان قتل على رذته بطل عند الامام وقال لا يبطل ولو كاتب أمة
جاز بالاجماع وأما بتوسط المجنون بين الموت الحقيقي والمحكمى انه المجنون المطبق قال في المحيط وان كان مجنونا وبقي
فهو على اذنه لان ولايته لا تزول بغير المطبق الذي يستوعب السنة وموت الاب والوصى جهر على الصبي الماذون وعلى
عبد وموت القاضي وعزله لا يوجب عزل الماذون من جهة والفرق ان اذن القاضي قضاه من وجه لانه باعتبار ولايته
القضاء لا باعتبار ولاية الملك والنسابة من حيث انه قاض لا يبطل بموته وعزله وأما اذن الاب من حيث النسابة فيبطل
بهما واذن القاضي الصبي جائز وان أبي أبوه أو وصيه وجهرهما عليه لا يصح في حياة القاضي ولا في موته وان جهر عليه
بعد عزله لا يصح جهره وانما المحجر للقاضي الثاني فلواذن الاب لعبدانه الصغير ثم ملكه الاب فهو محجور عليه لان الاذن
صح باعتبار ملك الاب فيزول بزواله واذا أدرك الصغير فاذن ابنه على اذنه ولو مات الاب بعد ادراك الابن فالعبد على
اذنه ولو باع المولى العبد صار محجورا عليه وان لم يعلم أهل شوقه هذا اذ لم يكن عليه دين فان كان عليه دين فباعه بغير اذن
الثمن ماله لا يصح وراعه وهذا المحجر ثبت ضمن البيع وكذا الزوال عن ملكه بأهبة أو غيرها فان عاد الى قديم ملكه
بالرد الباع أو بالرجوع في الهبة لا يعود الاذن بخلاف الوكيل اذا باع الموكل فيه ثم عاد الى ملكه تعود الى كالأذن والفرق
ان المقصود من الاذن قلنا المحجر والمحجر يسقط والساقط لا يعود والمقصود من الوكالة بيع العين فجاز ان تعود الى كالأذن
كما عاد اليه ولو باعه مولاة بضمير أو غيره برفق لم يقبضه المشتري لا يصح وراعه وان باعه عتية أو دم فهو على اذنه وان
قبضه لان البيع بهما لا يتعد بخلاف المحر والخزير ولو قبضه للمشتري في البيع بضمير أو غيره برفق بضمير البائع بغير اذنه
صار محجورا عليه ولو تصرف فأن قبضه بغير اذن لم يصح محجورا عليه ثم احب البيع اذن بالقبض في المجلس دلالة وبعبه
لا يكون اذنا وأما ربه قبضه قبضه بغير اذن فصار محجورا عليه وان باعه بغير اذن على ان البائع بالخيار لا يصح
محجورا عليه مالم يتم البيع وهل يصح وراعه من وقت البيع أو من وقت الاجازة قال متابع بل يصح محجورا
عليه من وقت الاجازة وهو الاصح وان كان الخيار للمشتري صار محجورا عليه من وقت البيع لان خيار المشتري لا يمنع

خروج الملك عن البائع ولو اخطأ لفظ سيده وذكر مكانه وموت غرقا فاشترى به أو أراد فيه كالب التمهيد كان أولى وأسلم
لأنه يشمل السيد والابن والوصي وأخرج حوت القاضي ولو قال المؤلف وحنون أحدهما ومخوطة بدار الحرب لكان
أولى لأنه يفيد حنوت السيد ومخوطة بدار الحرب لأنه أكثر دلالة قال رحمه الله ﴿والأباق﴾ يعني بالأباق أيضا بصير
محمورا عليه حكم على أهل السوق أولا وقال زفر والشافعي لا بصير محمورا عليه بالأباق لأن الأباق لا ينافي ابتداء الأذن
الآخرى أنه إذا أذن لسيد المحمور عليه الأبق صح وجاز له أن يشتر إذا بلغه فلان لا يمنع الأباق أولى وصار كما إذا نصب
وأنشأ للمولى بمرض يتصرف عبده التمر من طاعته عادة قصار محمورا عليه دلالة والمحرم ثبت دلالة كالأذن والأباق
منع ابتداء الأذن عندنا ذكره شيخ الإسلام المعروف بموافقه زاده ولنا أن نمنع ولئن سلمنا فالدلالة سادسة لغيره مع
التصريح بخلافها ولعلنا أن نية قولنا لم يكن للدلالة اعتبار عند وجود التصريح بخلافه ينبغي أن لا يصير إلا في محمورا
عليه في الباقي أيضا لوجود التصريح من المولى بالأذن في الابتداء فكان دلالة المحمور في القاء مخالفة لدلالة التصريح
ففيقضي أن لا يتصور الجواب بان وجود التصريح بالأذن في الابتداء لا يقتضي وجوده إلى حال الأباق وإنما يعرف في
البقاء باعتبار استصحاب المحال وهي جهة ضعيفة ولهذا تكون دافعة لامتداده فهو زان تبرج الدلالة عليها وأما الغصب
فإن كان للمولى يتمكّن من أخذه فإن كان الغاصب مقرا بالغصب أو كان للمالك ينيته يمكنه أن يفرقها فهو زان
بأذن ابتداء فكذلك بقاءه ولو جاز من الأباق والصحيح أن الأذن لا يعود قال في المحيط فإن قال المشتري لم يبق ولكن يشبه
المولى في حاجة ويهدى المولى القول للمشتري والنيته له أيضا لأن المشتري متمسك بما هو ثابت في الأصل ما تفاقها مما
والمولى ادعى أمرا عارضا فكان القول بقول المتسكك بالأصل وأما السنة فلأنها أكثر اثباتا لأنها تثبت جواز البيع
وبينة للمولى تنفي جوازها والبيعة على المتني لا تقتل ولو عصب رجل عبدا بمحمورا والأذن للمولى وحلف الغاصب فتصرف
العبد مولا ساكت ثم قامت له بينة واسترد لم يميز تصرف العبد ولا يصير ما ذواته لأن سكوت المولى أذن حكمي ولو
أذن له صر بمحال والغاصب جاحد ولا يبيته له لا يصح الأذن والحكمي أولى وإن أسر العبد وأحرز بدار الحرب صار
محمورا عليه وإن كان في دار الإسلام فهو على أذنه وفي الحائسة العبد المأذون إذا غصبه غاصب لم يذكروا في
الكتاب والصحيح أنه لا يصير محمورا اه قال رحمه الله ﴿والاستيلاء﴾ يعني الأمة المأذون لها تصرف محمورة
ما استلذذ المولى لها وقال زفر لا تصرف محمورا عليها وهو القياس لأن المولى لو أذن لام ولده ابتداء يجوز ما نفي أولى
وقد تقدم ما فيه وجه الاستحسان أن العادة جرت بتحصين أمهات الأولاد أنه لا يرضى بغير وجهها واختلاطها
بالرجال في المعاملة والتجارة ودليل المحرم كصريحه بخلاف ما لو أذن لام ولده صر بمحال كما تقدم ونظيره إذا قدم
لا خرطعما لما كلفه حصول له التناول فادانها صر بمحال عليه التناول لقوة الصريح قال في المستق وحسن وطى
جارية سيده المأذون فجات ولدها به بأخذها وعليه قيمتها لأن المولى فيها حق الملك وذلك يعني لهصة الاستيلاء
كألاب أو طى جارية أبنته وادانها فإن استحقها مستحق أخذها وعقرها وقبضه الولد ولا يرجع المولى بالنسبة لانه
ليس بشره ولكن يرجع قيمتها على عبده ولو وطى جارية عبده المأذون ولادين عليه فإن استعقر رجعت العبد
على البائع والتمن ونفقة الولد قال رحمه الله ﴿ولا التدبير﴾ يعني المأذون لها لا يصير محمورا عليه بالتدبير لأن العادة تميز
بخصم المدة ولم يوجد دليل المحرم بقيت على ما كانت إذ لا تنافي بين حكمي التدبير والأذن لأن حكم التدبير بمقاد
حق المحرم في المحال وحقبة المحرمية في المال وحكم الأذن فلك المحرم وحق المحرمية لا يمنع فلك المحرم وفي الجامع الصغير
للحاشي جارية أذن لها مولاها في التصار فاستدانت أكثر من قيمتها فدرها المولى فوسى ما ذونة والمولى ضامن لقيمتها
للغرماء ولو وطئها بجات ولدها فادانها صر عليها ويضمن قيمتها للغرماء اه قال رحمه الله ﴿ويضمن﴾ بها قيمتها للغرماء
يعني ضمن المولى بالتدبير والاستيلاء فقيمتها ما لأنه ألتف بالتدبير والاستيلاء تعلق حق الغرماء لانه بفعله امتنع بيعها
وبالبيع يضمن حقهم قال في المحيط فإذا ضمن المولى القيمة لأسبل لهم على العبد حتى يعتق وإن شأنا لم يضمن هو المولى

القيمة واستعملوا العبد في جميع دينهم عليه دين ثلاثه لكل ألف اختار اثنان ضمان المولى فضمناه ثلث قيمته واختار الثالث استعملوا العبد في جميع دينه جاز ولا يشارك أحدهما الآخر فيما يدين بخلاف ما إذا كان الفريم واحدا فإذا اختار أحدهما بطل حقه في الآخر كما تقدم وظاهر قوله ونحن ان ضمن الفقيه مطلقا مع ان الضمان يتوقف على اختيار الزمراء فلوزادان شأوا ولكن أولى قال رحمه الله **وإن أقر بما في يده بعد حجه مع** وهذا عند الامام سواء أقر به أمانة عنده أم غصب أو أقر بدين في قسمه منه وقال لا يصح اقراره وهو الفاس لان المصحح لا يقره الاذن وقنزال بالخروج ويده عن اكسابه قد بطلت بالخروج لان يده المحجور غير معتبره فصار كما لو أخذ المولى من يده بعد الحجر قبل اقراره أو ثبت حجه بالبيع وكان عليه دين مستغرق لما في يده بعد الحجر فاقرب بعده أو كان الذي في يده من المال حصل بعد الحجر بالاخطاب وتحوه ولهذا لا يصح اقراره في رقبته بعد الحجر حتى لا يتابع رقبته بالدين بالاجاع ولا يلزم على هذا عدم أخذ المولى ما أودعه عنده الغائب المحجور عليه لانه منع المولى من اخذته هناك فيأخذ الم يعلم انه كسب العبد فلو علم انه كسب منه كان له أن يأخذه ووجه الاستحسان ان المصحح لا يقر بعد الحجر هو اليد ولهذا لا يصح اقراره قبل الحجر فيما أخذه المولى واليد باقية حقيقة وشرط بطلانها بالخروج فراغ ما في يده من الاكساب عن حاجته واقراره دليل على حاجته بخلاف ما انتزعه المولى من يده قبل اقراره وبخلاف اقراره بعد ما باعه للمولى من غيره لانه بالدخول في ملكه صار كغيره وحرمه وان تبدل الملك كبدل العين وبخلاف ما إذا كان عليه دين مستغرق لان حق اصحاب الدين يتعلق بما في يده فلا يتقبل اقراره في ابطال حقه فيمقتدون كالرعي اذا أقر وخلاف رقبته فانها ليست في يده وفي المحيط لو أقر بعد ما حرج عليه وكانت في يده ألف أخذها مولا فاقربها ثوبه فلان ثم عتق لم يلزمه شيء لانه محجور وأقر بعين وليس في يده من كسب الاذن شيء فلا يصح اقراره ولو أقر انها كانت غصبا في يده لزمه اذا عتق ولو لم يأخذ منه الاوديعة ولكن كان عليه دين قضاء لزمه اذا عتق ولو حرج عليه وفي يده ألف فاقرب بها رجلين لاحدهما دين ألف والاخر ألف وديعة فلا يتناولان بقر بها منفصلا أو متصلا وكل وجه امان يقرب بالدين أو لا ثم بالوديعة أو بالوديعة ثم بالدين فان أقر بها منفصلا بان قال على ألف درهم وسدك ثم قال هذه ألف وديعة لفلان فعند الامام الألف كلها المقر له بالدين لانه لما أقر بالدين أولا يتعلق بها حق صاحب الدين وصارت الألف مشغولة بها فاقربها بالوديعة بعد ذلك تتضمن ابطال اقراره بالدين فلا يتقبل وعندهما يكون بينهما وان أقر بالوديعة أولا ثم بالدين فالألف كلها المقر له بالوديعة وأما اذا أقر بها متصلا بان قال بأذا بالدين لفلان على ألف دين وهذه ألف وديعة لفلان تكون الألف بينهما نصفين ولو بدأ بالوديعة ثم بالدين فالألف كلها لصاحب الوديعة عند الامام بيان ذلك اذا أقر بالدين أولا ثم بالوديعة فالبيان وجدوا محل في ملكه صح البيان منه في نصف الألف بينهما وهذا بيان بعض التقدير فيصح موصولا لا مفصولا واذا أقر بالوديعة أولا ثم بالدين فالبيان وجدوا والألف ليست في ملكه ولا يتعلق حق المقر له بالدين بثلث الألف ولو ادعى عليه فقال صدقنا كانت الألف بينهما نصفين عند الامام وعندهما الاقرار باطل ويؤخذ العبد بالدين بعد العتق ولو وب رجل لعبد محجور ألفا قبل ما أخذه المولى حتى استلمت لرجل آخر ألفا ثم استلمت لرجل آخر ألفا كانت الألف للمولى والدينان في رقبته ولو استلمت ألفا ثم وهب له الألف ثم تحفه دين آخر تصرف الهبة إلى الدين الاول وهو الذي استلمه دون الثاني لان الدين الثاني لزمه وليس له كسب ولم يعب المؤلف المقر له فشمع المولى وفي الاصل واذا أقر العبد الماخون لمولاه ان أقر بالدين لم يصح اقراره سواء كان يمكنه دين أولا وإن أقر له بعين في يده ان كان عليه دين لا يصح اقراره وإن لم يكن عليه دين صح اقراره وفي النخبة العبد الماخون اذا التقط لقطعا ولا يعرف ذلك الا بقوله فقال المولى كذب بل هو عندي والقول للماخون لانه اقراره على نفسه الا ترى انه لو أقر بعين في يده لغرم المولى صح اقراره وإن كذبه المولى في قوله فوله وان أقر فمصدق بما اذالم يكن عليه دين مستغرق أولا وصديق بما في يده كسبه قبل المحجور بعده ومصدق بما اذا ثبت المحجور بالبيع أو بغيره وليس كذلك فلو قال وإن أقر غير مستغرق بعد حجه بما في يده قبله مع بقائه

لأن حق فخرج المسترق فان اقراره لا يصح بقولنا قبله يخرج ما حصل بعده وبقولنا مع بقائه يخرج ما لا يجز
عليه بالبيع وانما فان اقراره المذكور لا يتحقق فيه لقوله بحاق في يده قال رحمه الله **فإن ملكا سده ما في يده لا يحاط**
دينه بحاق في يده ورفسته **وهذا عند الامام وقال لا يملك ذلك لان ملك الرقعة سب الملك كسب البد واستقر اقباه بالدين**
لا يوجب عز وج الماذون عن ملكه ولهذا ملك وطه الماذونة فكذا كسبه الذي في يده لانه يتبع اصله فيكون مثله
ولا في حنفية ان ملك المولى انما يثبت في ملك العبد التاجر عند قراضه عن حاجته وانما خلقه عند مشغول بمحاجته
فلا يملك قال في العناية الذين لا يخلوا ما لا يحيط بماله ورفسته أولا يحيط أو أخطأ بماله دون رفسته أو برتبة دون
ماله وأطلق في دين العبد فعمل ما اذا كان حالاً أو مؤجلاً وفي العناية ولو باع المولى الماذون أو كسبه المولى مؤجلاً
جازو بضمن اذا حل الاجل وفي المخطأ عند عليه دين الى اجل قباهه مولا جاز ونفد لان العبد ما به حي النعيم ولا
منفعة فاذا حل الاجل ضمن المولى قيمته وفيه أيضاً ولا يجوز هبة مال عبده الماذون للمدين وان اجازها الغرماء لانه تعلق
الدين بماله ولو وهب عبده الماذون المدين ذكر في بعض الروايات انه لا يجوز وفي بعضها يجوز قبل ما ذكرناه يجوز
مجهول على ما لا يملك من المولى دينه أو لم يتره الغرماء وفيه أيضاً وهب عبده الماذون المدين من رجل وعليه الف حالة
والف مؤجلاً فله فاصحاب المال ان ينقض البيع في الكل ولو عيب الموهوب له العبد ضمن المولى لرب الدين نصف
قيمه ونظامه قوله واصحاب المال النقض وما قبله ان الدين اذا كان مؤجلاً ملك المولى ولو كان الدين مستقراً ولو قيد
به لكان أولى قال رحمه الله **وهو بطل تحريره عبداً من كسبه** وهو هذا عند الامام ولما كان العتق أقوى نقذاً من غيره
صرح به ليعيدان تصرف المولى في غيره باطل بالطريق الاولى وعندهما ينفذ عتقه وهو نظير المكاتب قال المولى يملك
رقبته حتى يعتق ما عتاقه ولا يملك ما في يده من اكله حتى لا ينفذ عتاقه فيه فاذا نفذ عتقه في رقبة الماذون له عنده
وعندهما فيه وفي كسبه بضمن الغرماء قيمته لانه اكلف بالاعتاق ما تعلق به حقه وكذا لو اكلف المولى ما في يده
من العبيد بالقتل بضمن لما ذكرنا لكن بضمن قيمته للعالم عندهما لانه يملكه لتعلق كسبه العبد كذلك وعندهما
ينفذ بضمن حق الغريم وعند في ثلاث سنين لانه ضمان حياته لعدم ملكه ولو اشترى ذارح محرم من المولى لم يعتق
عنده لعدم الملك وعندهما يعتق ولو استولد جارية عبده الماذون له وعليه دين مستغرق وصارت أم ولد له وبضمن قيمتها
ولا بضمن عقرها ولا قيمة ولدها وهذا بائناق لان عندهما ملكه ثابت حقيقة وعده صادق حتى الملك ولهذا يجوز
للمولى أن يتزوجها ولو أعتقها المولى وعلى العبد دين مستغرق ثم وطئها فقلت عتقت بالاستيلاء وعليه العقرها وبنت
نسب الولد منه عند ابي حنيفة لان العتق توقف عنده على أن ينفذ عتق الجارية الا ترى انه لو قضى دين الغرماء أو
أبرأ الغرماء العبد من دينهم حتى ملك الجارية نفذ عتقه فكذا اذا ملك الجارية بالاستيلاء ولو تزوج جارية بده عبده
الماذون المدين لا يجوز ذكره في المخطأ وان المولى مثال وان العبد الماذون المدين اذا باعه المولى من غير اذن الغرماء
وأعتقه المشتري قبل قبضه ينفذ عتقه ان اجاز الغرماء البيع أو اضي المولى دين الغرماء وان أبرأ الغرماء العبد عن
الدين ينفذ عتق المشتري فان ابي الغرماء ان يجهزوا البيع والمولى لم يقض دينه فانه يبطل عتقه ويباع العبد للغرماء
بدنهم هكذا ذكر في الاصل مطلقاً وهذا الجواب الذي قالوا لا يشكل على قول ابي حنيفة وأبي يوسف اما على قول محمد
رحمه الله تعالى فخير من قال لا يقف عتق المشتري على قول محمد ومنهم من قال ما ذكره قولهم جميعاً وعلى قول محمد يحتاج
الى الفرق بين هذا وبين المشتري من الغائب هذا اذا اعتق المشتري قبل القيل وأما اذا قبض العبد ثم أعتقه فانه ينفذ
عتقه واذا تقدم عتق المشتري بعد القبض فالغرماء بعد هذا بالخيار ان شاءوا اجازوا البيع وأخذوا الثمن وان شاءوا
ضمنوه القيمة هذا اذا اجازوا بيع المولى وان ضمنوا قيمته للمولى فيبيع المولى بنفذ وبيع الثمن للمولى ولو كان المشتري
بايع العبد بعد ما قبضه أو وهبه وقبضه الموهوب له ثم حضر الغرماء وأجازوا بيع المولى بنفذ يبيع المشتري وهبته من
غيره ولو قال المؤلف فوقف تحريره لكان أولى لان غايته تصرف فضولى وقد اذني ان يخط في مسئلة الامة المستولية

انه موقوف فالعق كذلك قال رحمه الله **«وان لم يصح مع»** يعني وان لم يصح الدين برقبته وبما في يده جازعته
وهذا بالاجماع اما عندهما فظاهروا كذا عنده في قوله الا تخروفي قوله الاول لا عليك فلا يصح اعناقته لان الدين يتعلق
بكسبه وفي حق التعلق لا فرق بين القليل والكثير كما في الرهن ووجه قول الا تخران الشرط هو الفراغ وبعضه فارغ
وبعضه مشغول فلا يجوز ان يمنع الملك في الحال لان شرط عثم الملك لم يوجده ولا يجوز ان يمنع بقدره لان البعض ليس
بأولي من البعض الا آخر كذا نقله الشارع وفي الهداية وان لم يكن محيطا بما له جازعته ولم يذ كر رقبته وهذا هو
القيم الثالث من الاقسام التي ذكرناها قال في العناية بما لا يمكن محيطا بما له ورقبته جازعته المولى عدا من كسبه
قال في سماع الجامع الصغير عن يعقوب في رجل اذن لعبد في التجارة واشترى عبدا يساوي الفا وعلى الاول الف دين
فاعتق المولى العبد المشتري فعتقه جازر وان كان الدين الف في درهم مثل قيمته لم يجز عتقه اه ولا يعني ان اتخاذ
العق في قول الامام فيما لو احاط بكسبه اشكال لان حاصل مذهبه انه ملك المولى بطريق الخلافة عند الفراغ
وهذا ليس بفارغ فظهر ان ذكر الرقبة لا ينافيه وان المراد بالهبة الغنا قال رحمه الله **«ولم يصح بيعه من السيد**
الا بعلى القيمة» لانه لا تهم في البيع بعلى القيمة فيجوز وباقل منه قيمته فلا يجوز سواء كان النقصان كثيرا
او قليلا والمراد بعدم الهبة عدم التغاؤل لاجل الغرماء لان حق الغرماء يتعلق بالمالية فليس له ان يبطل حقهم وقيد
بالمسئلة لو احاطا بحسب عند الامام جازلانه لا تهم فيه وبخلاف ما لو باع المريض عينا من وارثه بعلى القيمة حيث
لا يجوز عند الامام لان المريض ممنوع من اتيار بعض الورثة بها وفي حق غيرهم ممنوع عن ابطال المالة حتى كان
له ان يبيع جميع ماله بعلى من القيمة وباقل منه الى ثلثي القيمة اذ لم يكن عليه دين وهذا عند الامام وعندهما باع
من المولى جاز فاحشا كان الغبن او يسيرا ولكن بخير بين ان يزيل الغبن او ينقض البيع لان في الهابة ابطال حق
الغرماء في المالة فيضرون به بخلاف البيع من الاجنبي بالغبن اليسير حيث يجوز وبخلاف ما اذا باع من الاجنبي
بالكثير من الهابة حيث لا يجوز أصلا عندهما ومن المولى يجوز وبثبارة الهابة ولا يجوز من العبد الماذون على
أصلهما الا باذن المولى ولاذن وفي الكافي وان باع من المولى بنقصان لم يجز فاحشا كان او يسيرا ولكن بخير المولى
بين ان يزيل الغبن او ينقض البيع وهذا قول بعض شافعيين وقيل ان الصحيح ان قول الامام في هذه كقولهما وفي
الخطيب قول الكل وقيل قولهما ولو استملك المولى المبيع في هذه الحالة لزم تمام القيمة وفي التتارخانية برقبتهما
يتصل بهذا الفصل اذا باع العبد الماذون بعض ما في يده من تجارة او اشترى شيئا ببعض المال من تجارة وما في ذلك
وكان ذلك في مرض المولى ثم مات المولى من مرضه ذلك فعلى قول ابي حنيفة البيع جازر سواء باقى البيع بما يتقربان
الناس في مثله او لا ما لم يتجاوز الهابة ثلث مال المولى فاذا جاوزت ثلث مال المولى فانه بخير للمشتري وان شاء نقض البيع
ولم يرد ما زاد على الثلث بخلاف ما لو كان المولى مريضا واما ما يتجاوز هذه اختلاف المكاتب اذا باع واشترى واما باقى
عند ابي حنيفة كفيما كان جاوزت الهابة ثلث المال لم يتجاوز وهذا بخلاف المكاتب اذا باع واشترى واما باقى
مرض موت للمولى فانه يجوز اذ لم يتجاوز ثلث ماله فكذا العبد وهذا الذي ذكرنا كله قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى
واما على قول ابي يوسف ومحمد رحمه الله تعالى ان باع واشترى بما يتقربان الناس في مثله فانه يجوز و يعلم المشتري
ولو باع واشترى واما بما لا يتقربان الناس في مثله لا يجوز البيع عندهما حتى اذا قال المشتري انا اودى قدر الهابة ولا
ينقض البيع لا يكون له ذلك على قولهما هذا الذي ذكرنا اذ لم يكن على العبد دين فاما اذا كان عليه دين محيط
برقبته او بما في يده او لا محيط فباع واشترى واما بما لا يسيرة او فاحشة فالجواب فيه عندهم جميعا كالجواب فيما
اذ لم يكن على العبد دين قال الفقهاء ابو بكر البخاري لا يوجد من اعياننا رواية في كتبهم ان الهابة اليسيرة في المرض
اذ لم يكن عليه دين تعتبر من ثلث ماله الا في هذه المكاتب خاصة فهذه المشقة من خصائص هذه المكاتب ولو كان
الدين على المولى ولادين على العبد فهذه اعلى وجهين اما ان يكون محيطا بجميع مال المولى او لا يكون محيطا بجميع

ماله فان كان يحيط بجميع ماله فباع العبد واشترى وجابا عاباة فاحشة والمسئلة على الخلاف فخير عند ابي
 حنيفة وعندهما لا يغير المشتري وان كان على المولى دين لا يحيط بجميع ماله فالبيع من الماذون جائز لها بآية
 البقرة والفاضة ويسلم ذلك المشتري ان لم يتجاوز لها بآية ثلث ماله بعد الدين وان عاوز ثلث ماله بعد الدين يغير
 المشتري ويجعل بيع العبد كبيع المولى وهذا عند ابي حنيفة وعندهما ان كانت لها بآية سيرة يجوز البيع والشراء
 ويسلم المشتري لها بآية ان لم يتجاوز ثلث ماله بعد الدين وان لم يتجاوز لم يسلم ويغير وان كانت لها بآية فاحشة لا يغير المشتري
 عندهما ولو كان على المولى دين يحيط برقبة العبد ويماني يده وعلى العبد دين كثير يحيط برقبة العبد ويماني يده
 فلهما بآية لا تسلم المشتري سيرة كانت أو فاحشة هذا الذي ذكرنا اذا جابا الماذون واما اذا جابا به بعض وروثة المولى فان باع من
 بعض وروثة للمولى وجابا وقدمات من مرضه ذلك كان البيع باطلا عند ابي حنيفة ولا يغير الوارث وعندهما البيع جائز
 ويغير الوارث فقال ان شئت نفعت البيع وان شئت بلغت الثمن تمام قيمته ولا يسلم له شيء من الماواة وفي الغناقي
 وان كان على المولى دين يحيط برقبة العبد ويماني يده ولا مال له غيره فباقي مرض المولى لم يجر عاباة العبد بشئ ويسلم
 للمشتري ان شئت انقض البيع وان شئت ادفع لها بآية كلها وان لم يكن على المولى دين حاز وفي المخط والصبي الماذون
 باع من ابيه بما يتفان فيه جاز ولو باع الاب ماله من ابنه بما يتفان فيه جاز فاما بما لا يتفان فيه الصحيح انه لا يجوز
 وفيه ايضا واذا وكل العبد يبيع عبده فباعه من مولاها اكثر من قيمته ثم يجر على عبده فاقرا الوكيل بالقبض لم يصدق
 ولو باعه للفرءاء وأقر صدق والفرق ان اقراد العبد قبض الثمن من مولاها لا يبع للثمة ومن الفرءاء يبع لانه
 لا تهمة فيه اه وقوله من سيده يصدق بما اذا باع ولو كبل سيده أولا بن سيده الذي يشتري للسيد فالظاهر ان
 المحكم كذلك بخلاف ما اذا كان يشتري الصغير لنفسه ولم أر من تنبه على ذلك وهذا التنبيه من خصائص ذلك الكتاب
 وأطلق في قوله من سيده فمثل ما اذا كان أصلا أو وكلا والظاهر فيه اذا كان وكلا أو كلاً الجواز فقيد قال في المتن
 ولو اشترى المولى من عبده شيئا لغيره بآية جاز الشراء ولو لم يجر قبضه وان صدقه الآخر القبض قبضه المولى فبات في
 يده ضمن الثمن للعبد وبطل البيع على الآخر وكذا شرار من المالك من المضارب عبد الغير بآية وكأية قيمة العبد ألف
 وراس المال ألف يجوز البيع ولم يجر قبضه قال رحمه الله «وان باع سيده منه بثل قيمته أو أقل صح» لان
 المولى أحسن عن كسب عبده اذا كان عليه دين كاهنا وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح وقيل هذا يسلم لا يجوز له
 تعذر تجوز له لانه لا بد لبيع من ثمن والمولى لا يستوجب ديناه على عبده فصار بيعا بلا ثمن فلا يجوز زوجه ظاهر الرواية
 انه امكن تجوز به يعلم من غير ثمن يجب على العبد الحال بل يتأخر الى وقت تسليم المبيع كما قلنا لو اشترى شيئا على انه
 بالخيار انعقد البيع ويتأخر وجوب الثمن الى سقوط الخيار وكذا ان قبض الثمن ثم سلم المبيع يجب الثمن في ذمة
 العبد بعد المبيع ثم سقط عنه قسدا بقوله بثل القيمة أو أقل قال في المخط ولو باع من عبده باكثر من قيمته والمولى
 بالخيار امان باخذ ذمة ارقبته أو ينقض البيع لانه رضي بزوال ملكه من المبيع بالمسمى والذم يسلم له المسمى كان
 له نقض البيع قال الشارح وقوله يؤمر بالزوال لها بآية يدل على أن البيع يقع جائزا ويجوز ان يكون على الروايتين عند
 ابي حنيفة على ما سنا وفي المخط ولو اقرض المولى عبده الماذون القاطن المولى أحق بها وكذلك ان أودعه وديعة
 فاشترى العبد بها متاعا للمولى أحق بالمتاع لانه يدل ماله والظاهر ان قوله من سيده مثال فلو باع وكيل سيده منه كان
 المحكم كذلك قال رحمه الله «ويعلل الثمن لو سلم قبل قبضه» أي لو سلم المولى المبيع قبل قبض الثمن بطل الثمن فلا
 يطالب بشئ لانه يتسلم المبيع سقط عنه في الحبس ولا يجب له على عبده دين فخرج عاباة وفي الابانة وله هذه المسئلة
 زيادة ذكرها في المتن فقال عبد الماذون علمه دين باع المولى منه ثوبا بقيد المولى كان الثمن دين المولى على العبد في
 الثوب يباع الثوب فيستوفى للمولى دينه من ثمنه والفضل للفرءاء وان كان فيه نقصان بطل ذلك القدر اه بخلاف
 ما اذا كان الثمن عرضا حيث يكون المولى أحق به من الفرءاء لانه تعين بالعدة فذلك به عنده وعندهما يتعلق

بعبه فكان أحق به من الغرماء اذ هو ليس يدن بحجب في خدمة العبد ويجوز ان يكون عين ملكه في يد عبده وهو
أحق به من الغرماء كإلغى عبده العبد شأ من ماله أو ودعه ماله عند عبده أو قبض المبيع بغير إذن المولى وبخلاف ما إذا
باع العبد من سيده فسلم إليه المبيع قبل قبض الثمن حيث لا يسقط الثمن لانه يجوز ان يثبت للعبد المأذون المدينون
دين على مولاه ألا ترى أنه لو استهلك المولى شأ من اكتاب عبده المأذون ضمن للعبد هذا جواب ظاهر الرواية وعن
أبي يوسف ان للمولى ان يسرد المبيع ان كان قائما في يد العبد ويحبسه حتى يستوفي الثمن الا ان المولى لم يسقط حقه من
العين الا بشرط ان يسلم له الثمن ولم يسلم فبقى حقه في العين على حاله فيمكن من استرداده ما بقي العن قائما في يده
لانه يجوز ان تكون العين المملوكة للمولى في يد عبده فكذا يجوز ان يكون له ملك البدنه وأما بعد الاستهلاك فقد
صار دينا فلا يمكن إيجابه من عبده اه قال رحمه الله **«وله حبس المبيع بالثمن»** أي للمولى حبس المبيع حتى
يستوفي الثمن من العبد لان البيع لا يزيل ملك اليه ما يصل اليه الثمن فيبقى ملك البدن على ما كان عليه حتى يستوفي
الثمن ولهذا كان أحص به من سائر الغرماء ولان للدين تعلقا بالعين لانه يقابله ويسمى سلامتها فكان له شبهة بالعين
المقابل له فيكون للمولى حق فيه اتعلق حقه بالعين ولهذا استوجب بدل الكتابة على المكاتب لما انه مقابل برقيقته مع
انه لا يجب له على عبده من بخلاف ما إذا سلم المولى المبيع أو احيث يسقط دينه لذهب تعلق حقه بالدين فيفسد الثمن
دينامطلقا فسقط اه قال رحمه الله **«ومع اعتاقه»** أي جاز اعتاق المولى عبدا المأذون المدينون المستغرق بالدين
وهذا بالاجماع لقيام ملكه فيه وانما الخلاف في أكسائه بعد الاستغراق بالدين وقد تقدم بيان وفي المحيط ولو دبر
المأذون المدينون مبيع ما شاء الغرماء ضمنوا المولى قيمته ولا سيل لهم على العبد حتى يعتق فأذعنوا قلهم ان يبعوه
بما بقي من دينهم من عبده المأذون المدينون أو أجره وعليه دين إلى أجل جائز وإذا دخل الاجل ضمنوا المولى قيمته في
الرهن دون الاجارة فان بقيت منها مائة قلهم ان يضمنوا الاجارة لانها تنفص بالاعتذار بخلاف الرهن ولو باعه المولى ثم
اشتره أو استبقاه ثم حل الاجل لم يكن لهم على العبد سيل وضمنوا المولى قيمته الا ان يرد عليه بسبب بقضاء
القاضي أو بخيار لان حقه قد تبطل عن رقبته بالبيع وبرئ العبد من الدين والبيع بالراضى يبيع حذ بدق حق
ثالث قال رحمه الله **«وضمن قيمة لغرمائه»** يعني المولى يضمن قيمة المقتن لغرمائه لانه تألف ما تعلق به حقه
يساعوا استفادته من ثمنه ولا وجه لرد المقتن لانه لا يقبل الفسخ فأوجب الضمان دفعا لضرر الغرماء بضمه الا اذا كان
للمأذون له مذهب أو أم ولد حيث لا يجب الضمان باعتنا قلهم لان حق الغرماء لم يتعلق برقبتهما استيفاء بالبيع فلم يكن
المولى متلفا حقههم فلم يضمن شيئا فلو قال ولو قتال كان أولى وإن كان الدين أقل من القيمة ضمن قدر الدين لا غير وان
كان الدين أكثر من القيمة ضمن قيمته بالقيمة ما بلغت لتعلق حقه بماله كذا اعتق الزاهن المرهون بخلاف ضمان
الحناية على العبد بحيث لا يبلغ بهدية المحر لان القيمة هناك بدل الادنى من وجهه فلا يبلغ بهدية المحر وكذا يختلف
بين ما إذا علم المولى بالدين أو لم يعلم عزلة اتلف مال الغير لم يتعلق به حقههم وبخلاف اعتاق العبد المجاني حيث يجب
على المولى جميع الارش ان كان اعتاقه بعد علمه بالحناية لانه الواجب فيها على المولى وهو يتخير بين الدفع والفساد
فيكون مختارا للفساد بالاتفاق عالم أو لا كذلك هنا لان المولى ليس له شيء وانما يضمن باعتنا تغويت حقههم
كأتلاف مال الغير وذلك لا يختلف بين العلم وعدمه وكذلك اذا كان المجاني مذهب أو أم ولد يجب على المولى قيمته لغيره
عن دفعه بنفسه من غران يصير مختارا وهنالا يجب لساننا اه وقوله وضمن شمل ما إذا اعتق باذن الغرماء
فلغرماء ان يضمنوا مولاه القيمة وليس هذا كعتق الزاهن باذن المرتحن وهو معتبر لانه قد يخرج من الزاهن
باذن المرتحن والمأذون المدينون لا يرأ من الدين باذن الغرماء اه ولو قال لغرمائه تضمنت قيمته لكن أولى ليقيد
ان الضمان باختار الغرماء اتباع المولى قال رحمه الله **«وطولب لغرمائه بعد عتقه»** يعني لغرمائه ان يطالبوه
بعد الحرمة ان بقى من دينهم شيء ولم يوف به القيمة لان الدين مستغرق في ذمته لوجوده عليه وعدم ما يقطعه والمولى

لا يلزمه الاقدم ما تلف وهو القيمة والباقي عليه ف يرجعون به عليه واذا اختار والاتباع أحدهما لا يرى الآخر
 كالكتف والاصيل بخلاف الغاصب مع غاصب الغاصب لان هناك الضمان واجب على أحدهما واذا اختار
 تضمن أحدهما برئ الآخر ضرورة وهذا واجب على كل واحد منهما دين على حدة وفي الخط هذا اذا اختار وا
 الاتباع ولم يبرؤ من الضمان فاذا اختاروا اتباع المولى وأبرؤ من الضمان لم يكن لهم عليه سبيل قال في الخط وما
 قضيه أحدهم من العبد بعد العتق لا يشاركه فيه البانون وما قضيه أحدهم من القيمة الى على المولى يشاركه فيه
 البانون لان القيمة جبت لهم على المولى بسبب واحد وهو العتق والدين منى وجب بسبب واحد بجماعة كان مشتركا
 بينهم قال رحمه الله (وان باعه سيده وغيبه المشتري ضمن الغرماء البائع قيمته قيد بالتغيب قال في العناية وانما
 لم يكف بمجرد البيع والشراء لانه لا يضمنهما بل لا بد من التغيب وفيها ايضا معناه باعه بمن لا يوفي دينه بم بدون
 اذن الغرماء والدين حال اه فلو كان الغن يوفي دينه بم فلا ضمان وكذا لو كان باذنتهم وكذا لو كان الدين مؤجلا
 فباعه المولى با ثمن قيمته أو باقل منه جاز بيعه وليس لهم حق المطالبة حتى يجل دينهم فادخل ضمنوا المولى
 قيمته واذا المولى ان البيع موقوف فيه كالباع بخار قال في الخط ولو وهب عبده للماذون المدينون كرق
 بعض الروايات انه يجوز وفي بعضها انه لا يجوز قيل ما ذكرناه يجوز محمول على قضاء دينه أو ابراء الغرماء وما قيل انه
 لا يجوز محمول على ما قبل قضاء دينه وفي الخط عبده دين الى أجل فباعه أو وهبه مولا جازوته سذرا لانه لاحق لغريم
 في النقض لان العبد ملك المولى ولم يتعلق حق الغريم به لا يدا ولا منفعة ولا له حق استيفاء الدين من رقبته لان الدين
 المؤجل غير مطالب باقائه واذا حل الدين ضمن المولى قيمته لان بيع المولى وحيد بعد وجود سبب ثبوت حقه في
 المطالبة بالبيع أو الاستسقاء وفي الدين واذا كان الدين واجبا قبل البيع لكن نأخرت المطالبة بالاجل ولولا بيع المولى
 لثبت حقهم في رقة العبد بسبب بيعه السابق بخروا عن استيفاء حقهم من رقة العبد فصار البيع السابق
 مانع العبد عنهم للحال فضمن قيمته لهم كالعبد اذا حقه دين ثم دبر المولى فلولي يضمن قيمته للغرماء هذا وان
 رجع المولى في هبته لم يكن لهم على العبد سبيل لان هبة المولى لما نسفت ولم يكن للغرماء حق النقض كان بمنزلة
 ما قبل باذنتهم وانتقل حقهم من العبد الى القيمة وان اذن له مرة بعد ما رجع في الهبة فلزمه دين ببيع ويقوم نفسه بين
 الاخرين دون الاول لان الثمن بدل الرقبة والرقبة بالاذن الثاني صارت مشغولة بدين آخر خاصة لانها فرغت عن
 شغل الاول لان المولى ضمن القيمة للاولين فقد برئ العبد عن حقهم مادام رقبا ذنه وصل اليهم بدل الرقبة فكانت
 الرقبة مشغولة بدين الاخر خاصة وكان ثمنها لهم خاصة والقيمة للاولى خاصة وان مات المولى ولا مان له غير العبد
 وبدين الاخرين فان فضل شيء كان للاولين لان الثمن قام مقام الرقبة وقد اجتمع فيه دين العبد وهو دين الاخرين
 ودين المولى وهو القيمة للاولين فيقدم فيه دين العبد في القضاء وان كان على المولى دين سوى ذلك ضرب فيه غرماء
 المولى بدينهم ولاولين بقيمة العبد لان الكل دين المولى وقد اجتمع فيما بقي من الثمن وضاق عن ابقاء الكل
 فيضرب كل واحد بصفته ولو وهب العبد عليه ألف حالة وألف مؤجلة فلصاحب الدين الحال ان ينقذه في الكل لان
 حقه وان كان في نصف الرقبة ولكن له حق النقض في الكل فباعا للشر وعنه لانه متى نقض في النصف شائعا ببيع
 بدينه نصف العبد ومن نصف العبد متى يبيع باقراده نقص من ثمن نصفه متى يبيع جملة لان الاشخاص لا تسترى
 بمثل ما تسترى الأشخاص ولو غيبه الموهوب له ضمن المولى لصاحب الحالة نصف قيمته لان حقه في نصف العبد
 وبالتغيب بخزع عن الوصول الى حقه ما لم يحصل دين الاخر حتى رجع في هبته باعه نصفه لان رجوع المولى في الهبة
 ما دلى قديم ملكه ولو اءورق قبل ان يضمن المولى ربع حصته لصاحب الاجل ببيع نصفه في دينه لان نصفه تلف
 عند الموهوب له فان العين من الاذى نصفه ولو تلف كل العبد يضمن له نصف القيمة فاذا تلف عبده نصه ما لا هو وار
 يضمن له ربع القيمة ببيع نصفه في دينه لانه لا نصف وان اءورق بعد ما رجع في هبته لم يضمن المولى شيئا لصاحب

الاجل ويبيع نفسه معور الانبار جوع ماد العبد الى قديم ملكة فقد ارتفع السبب الموجب للضمان لانه ما د
حق الغريم في البيع والاستعانة كما كان ولهذ الوهك الكل في يد الواهب بعد الرجوع لم يضمن فكذلك اذا ملك نفسه
قال رحمه الله تعالى ﴿وان رده عليه ببيع يرجع قيمته وحق الغرماء في العبد﴾ لان سبب الضمان قد زال وهو
البيع والتسليم فصار حكا الغائب اذا باع وسلم ضمن القيمة ثم رده عليه بالبيع كان له ان يرد المصوب على المالك
ويرجع عليه بالقيمة التي دفعها اليه هذا اذا رده عليه قبل القبض مطلقاً أو بدين بضاعة لانه فسخ من كل وجهه وكذلك
اذا رده عليه بخلافه او بدين او الشرط وان رده ببيع بعض القبض بغير قضاء فلا سبيل للغرماء على العبد ولا للمولى على
القيمة لان الرضا لا يرضى اقاله وهو بيع في حق غيرهما وان فضل من دينهم شيء ردهوا به على العبد بعد الحرية وفي الخطأ
اذا باع المقاضي وهلك الثمن في يده ثم وجد المشتري به عيباً فرده فباعه مرة أخرى وقضى المشتري ثمنه وكذلك لو باعه مولا
بأمره الا ان الامين لا يضمن النقصان والمولى يضمن النقصان ثم يرجع به على الغرماء لان المولى عليه عهد ولو باعه
مولا بوضع قيمته للغرماء ثم وجد به عيباً فلم يرد به عليهم ثم حدث به عيباً آخر يرجع على البائع بنقصان العيب الاول
من الثمن ولم يكن على البائع شيء من تلك القيمة ولا يرجع بالنقصان على الغرماء وهذا قول الامام وعندنا يرجع
على الغرماء بمحضه العيب وهذه فروق المسئلة المذكورة في الصلح وهي ان من اشترى عيلاً فباعه من غيره ثم ان المشتري
الثاني وجد فيه عيباً فأتى في يده يرجع على بائعه بنقصان العيب ولا يرجع بائعه على بائعه بذلك عند الامام خلافاً
لهماء وقيل هذا قولهم جميعاً وهو الظاهر والفرق بين هذه ومسئلة الصلح انهم هنا الغرماء يقولون للمشتري انك التزمت
هذه الغرامة تطيب من نفسك فانك كنت محكماً من ردا العبد علينا فلا يلزمك هذا النقصان فلما لم تقبل فقد التزمت
هذه الغرامة ولو ادعى المشتري عيباً يحدث مثله فصالحه من دعواه مع المشتري على شيء ليس له ان يرجع على بائعه لانه
رضى بالتزامه هذه الغرامة اه قال رحمه الله ﴿او اشتريه﴾ وهو معطوف على البائع لان كل واحد منهما متعدي
حق الغرماء البائع لما ذكروا والمشتري بالشرء والقبض والتعيب قال رحمه الله ﴿او اجازوا والبيع واخذوا
الثمن﴾ اي الغرماء ان شاؤوا اجازوا البيع واخذوا ثمن العبد ولا يضمنوا اخذ القيمة لان الحق لهم والاجازة
اللاحقة كالاذن السابق كما ابايع الزاهد ان الرهن ثم اجاز المرتهن البيع بخلاف ما اذا كفيل عن غيره بغير امره ثم
اجازاتها وقعت غير موجبة للرجوع فلا تنقلب موجبة له ولا كذلك ما نحن فيه فحاصله ان الغرماء ينجرون بن ثلاثة
أشياء اجازة البيع وتضمنهم ايهما شاؤوا ثم ان ضمنوا المشتري يرجع المشتري بالثمن على البائع لان اخذ القيمة
منه كاخذ العين وان ضمنوا البائع سلموا المبيع للمشتري ولم يبيع لزال المسانع وايهما اختار تضمنه برئ
الاخر حتى لا يرجعوا عليه وان توبت القيمة عند الذي اختاره لان الغيرين شديين اذا اختارا أحدهما تعين حقه فيه
وليس له ان يختار الاخر ولو ظهر العبد بعد ما اختاروا تضمن احدهما ليس لهم عليه سبيل ان كان القاضي قضى
لهم بالقيمة بينة او باليمين لان حقه تمحول الى القيمة بالقضاء وان قضى لهم بالقيمة وان شاؤوا ردها واخذوا العبد
فبيع لهم لانه لم يسل اليهم كمال حقههم بزمعهم وهو نظير المصوب في ذلك كذا ذكره في النهاية وعزاه الى المبسوط
قال الشارح المحكم المذكور في المصوب مشروط بان تظهر العين وقتئذ أكثر ما ضمن ولم يشترط هذا ذلك وانما شرط
ان تدعى الغرماء أكثر ما ضمن وان كمال حقههم لم يسل اليهم بزمعهم وبينهما تفاوت كبير لان الدعوى قد تكون غير
مطابقة فيجوز ان تكون قيمته مثل ما ضمن أو أقل فلا يثبت لهم الخيار اذا ظهر وقتئذ أكثر ما ضمن فلا يكون المذكور
هنا مختصاً اه ويحجب عنه انه لما كانت السعاية بها يحصل لهم كمال ما له لم يظهر ما ذكره الشارح وشرطوا دعوهم
ولم يتعرضوا للمحكم الثمن اذا ضاع وفي العناية ولو هلك الثمن في يد المولى وقد اجازوا والغرماء البيع لا ضمان عليه ولو
اجاز بعض الغرماء البيع وضمن البعض جاز قال رحمه الله ﴿وان باعه سيده وأعطى بالدين فللمرء ان يرد البيع﴾ لان
حقهم يتعلق به وهو حق الاستعانة لا استيفاء من رقبته وفي كل منهما فائدة فالاول تام مؤخر والثاني ناقص مجهل

وبالبيع نفوت هذه الخيرة وكان لهم رده وفائدة الاعلام بالدين سقط خيار المشتري في الرد بسبب الدين حتى يلزم
 البيع في حق المتعاقدين وان لم يكن لازما في حق الغرماء هذا اذا كان الدين حالا وكان البيع من غير طلب الغرماء
 والتمن لا يوفى بدونهم وان كان دينهم مؤجلا ليس جازا له ما عملكه وهو قد ادعى تسجيته ولم يتعلق به حق لغيره
 لان حق الغرماء يتأخر بخلاف الحال وفي النهاية زاد اورد في الغرماء بالبيع فلا يكون لهم الرد وهذا بخلاف الرهن
 بالدين المؤجل حيث لا يجوز له ان يبيع لان المرتهن ملك الرقبة فلا يقدر على تسليسه ولا بدله فرمى في العبد الماذون
 ولا في كسبه واذا لم يوجد حتى يماذ كرهنا من تاحيل التمن وطلب الغرماء وفاء التمن بالدين والبيع موقوف حتى يجوز
 باجازه الغرماء وهي مسألة السكاب على ما بينا وذكر محمد في الاصل انه باطل واختاره في معناه وقال بعضهم معناه انه
 سيطر لان للتقير حق ابطاله وقال بعضهم معناه انه فاسد بدليل ما قال في الاصل انه اذا اعتقه المشتري بعد القبض او
 دبره مع ذلك يلزمه قيمته وفي العتابة فان قيل اذ باع المولى عبده المجاني بعد العلم بالجناية كان مختارا للعداء فما باله
 ههنا لا يكون مختارا للقضاء الدين من ماله الجواب بان موجب الجناية الدفع على المولى فاذا تعذر عليه بالبيع طوبى به
 لبقائه اولا وجب عليه واما الدين فهو واجب في ذمة العبد بحيث لا يسقط عنه بالبيع والاعتاق حتى يؤخذ به بعد الاعتاق
 فلما كان كذلك كان البيع من المولى بمنزلة ان يقال انا اقضي دينه وذلك عدة بائنه عر فلا يلزمه وفيه نظر لان قوله انا
 اقضي دينه ويحتمل الكفالة فلا يتعين عدة والجواب ان العدة ادنى الاحتياط فيثبت به لانه لا دليل على غير مو اذا
 جنى العبد الماذون طوبى المولى بالدفع او العداء لان الحمم في رقبة العبد الماذون هو المولى لانها كسب المولى
 لا كسب الماذون ولهذا لو ادعى انسان في رقبة حقا يتصب المولى خصما للدينى لا الماذون وكذلك اتباع رقبة الماذون
 للمدين ان يصح له لعله يختار العداء لان الاذن للعبد لا يهزم الملك عن الدفع لانه باقى على ملكه وكل تصرف
 اصابه المالك في العبد فلا يهزمه عن الدفع لا يصبر به مختارا للمساكين في كتاب الجنابات وان دفعه بالجناية ظفقه دين
 يبيع في الدين ويرجع اصحاب الجناية ب قيمته على مولاه لان حقهم ثبت في عسده فارغ من الدين وانما صار مشعولا
 من جهة المولى بعد ثبوت حقهم فصار المولى تاما بخلاف ما لو جنى العبد بعد حقوق الدين ودفعه المولى الى اصحاب
 الجناية ثم تسع العبد بعد الدفع بدين الغرماء لا يرجع اصحاب الجناية على المولى بشئ لانه وصل اليهم قدر حقهم فان
 حقهم في عسده مشعول بالدين ببيع قيمه وقد وصل اليهم كذلك وكذلك لو اذن له ولم يلحقه دين حتى قتل رجلا خطأ
 ثم لحقه دين الف درهم فدفق بالجناية ويبيع في الدين تسعين رجوع صاحب الجناية الاخرى على مولاه بنصف قيمة حصته
 من الدين الباقي لانه لو وجب الدينان قتل الجناية لا يرجع اصحاب الجناية على المولى بشئ ولو وجب الدينان بين
 الجناية يرجع اصحاب الجناية على المولى بجميع قيمة العبد واذا وجب احدهما قبل الجناية والاخر بعدهما كان
 لكل دين حكم نفسه اقر على عسده بجناية ثم بجناية دفع اليها نصفين ثم يرجع صاحب الجناية الاولى على المولى
 بنصف قيمته اذا تكاذا بالاولى لانه لا اقرار بالجناية الثانية اقرار بتلك العبد من اولياء الجناية ووجه ذلك العبد
 من اولياء الجناية لا يمنع هذه الاقرار بالجناية الثانية وبالاقرار بالجناية لا يصبر مختارا للعداء ولا ضمانا قيمة العبد
 لانه لا يهزم عن الدفع ويكفيه دفع جميع العبد الى اصحاب الجناية الاولى على عسده الماذون دين معروف واقربه المولى
 ثم اقر عليه بجناية لم يصدق الا ان يقضى دينه ولو كان عليه جناية معروفة واقر المولى على عسده بالجناية الثانية مع
 اقراره والفرق ان دين العبد يمنع المولى من تلك العبد من غيره اذ برضا الغرماء الا ترى لوباعه او وهبه كان لهم ان
 ينقضوا فكذلك يمنع هذه الاقرار بما وجب عليه من غيره فاما جناية العبد لا تمنع المولى من تلك العبد من غيره الا
 ترى لوباعه او وهبه من غيره مع ولا يمكن لولى الجناية نقضه وفعه ان دين العبد واجب في ذمة العبد لا في ذمة المولى
 وتعلق بماله في العبد والمحق الثابت في العين عجز المالك من تملكه من غيره لا يتضمن ابطال حق الغير
 بحق المرتهن في الرهن فاما موجب جناية العبد تحب في ذمة المولى وهو الدفع او العداء الا انه يتعلق بالعبد وهو

دفعه ولا يتعلق بماله وإذا كان موجباً لحماية بطلان بطلان المولى فلا يجوز عن التصرف فيه لانه تصرف في محل
خالص له لاحق للغير فيه الا انه اذا استهلكه ضمن قيمته لان العبد محل اقامة حقهم وهو الدفع فصار ككتاب الزكاة
وجبت فيه الزكاة ولا يجوز المالك عن التصرف فيه واذا استهلكه ضمن فكذا هذا ولو قتل رجلاً هذا وعليه دين
فصالح المولى على ان جعل العبد لاصحاب الجناية بحقهم لم يجوز وليس لهم ان يقتلوه وقد سقط القصاص وبيع في
الدين فان فضل شيء كان لصاحب الجناية والا فلا شيء له على أحد الا بالدين ان يملك المولى العبد من ولي القصاص بالعلم
لوصيه يؤدي الى ابطال حق الغرماء وفي المصطح بمحرم واشترى ثوباً لم يعلم مولاه بذلك حتى باع العبد ثم اجاز شراؤه لم
يجز الشراء أبداً ولو باع ثوباً من رجل ثم ان المولى باع العبد واجاز البيع جاز لان بيع العبد لم يفسخ البيع الموقوف
فلا جازة صادفت عبداً موقوفاً هتعت عبداً محمداً وان رجلاً فنهى مولاه من عليه الدين ان يدفع الى العبد فقتل
الغريم من ماله أخذ برئ عند الاسام في الوجه لان الادانة من المحمور عليه موقوفه فحق العقد ترجع الى العاقد
في الثالث والموقوف جميعاً كافي الفضولي اذا أدان ماله غيره فقضاء المدين يرى فكذا هذا وفي المصطح عبداً محموراً عليه
ديناً اكتسب دراهم بغير ان السيد واشترى بها ثوباً والسيد ينظر اليه فسكت صار العبد ما نونا في التجارة ولأولى ان
يرجع بالدرهم على البائع ويرجع البائع بالدرهم ديناً على العبد محموراً واشترى داراً أو باعها ثم بلغ المولى باعاً اجاز البيع
والشراء قال يجوز الشراء ولا يجوز البيع لانه لما اجاز الشراء فقد ظهر ملك المولى بالبائع على موقوف فابطله وفي المصطح أسروا
العبد المأذون وأحرزوه ثم ظهر المملوك عليهم أخذوه مولاه بغير شيء قبل الفسخ وبسببها بقيمتها فان كان جاني جنابة
وكان عليه دين زمامه قال رحمه الله **وإن غاب البائع في المشتري ليس بخمس لهم** يعني لو باع المولى عبداً المأذون
المدين وقبض الثمن وتسلمه المشتري ثم غاب البائع لا يكون المشتري خصماً للقراء اذا أنكر المشتري الدين وهذا عند
الامام ومحمد وقال أبو يوسف يكون المشتري خصماً ويقضى لهم بدنيهم وعلى هذا الخلاف اذا اشترى داراً أو مملوكاً
وسلمها اليه ثم غاب المشتري والواهب ثم حضر الشفع والموهوب له لا يكون خصماً عندهما خلافاً له وهو يقول ان اذا
اليد يدعي المالك نفسه في العس فيكون خصماً فيها كالأدعي ملك العبد وله ما ان الدعوى تقتضي فسخ العقد وهو
فإن غاب البائع والمشتري فيكون الفسخ قضاء على الغائب والمحاضر ليس بخمس عنه بخلاف ما اذا ادعى المالك لأن صاحب
اليد يظهر في الانتهاء انه كان فاسداً منهم والغائب يكون خصماً بخلاف دعوى الرهن لأن فيه فائدة لأن الرهن
لا يباع ولو صدق المشتري في الدين كان للغرماء ان يردوا المبيع بالإجماع لأن إقراره حجة عليه فيفسخ بيعه اذا لم يوف
الثمن بدنيهم ولو كان البائع حاضراً والمشتري غائباً فلا خصومة بينهما وبين البائع بالإجماع حتى يحضر المشتري لأن
المالك والسيد للمشتري ولا يمكن وهو غائب ابطالهما لكن لهم أن يضمنوا البائع قيمته لانه صار ما زما بحقهم بالبيع
والتسليم فاذا ضمنوا القسيمة جاز البيع وكان الثمن للبائع وان اختاروا اجازة البيع أخذوا الثمن ولو قال اذا غاب
أحدهما فالمحاضر ليس بخمس اذا أنكر كان أولى **قال رحمه الله** ومن قسم مملوكاً قال أنا عبد زيد فاشترى وباع
زعم كل شيء من التجارة يعني يقول قوله في الذن في حق كسبه حتى تقضى بهادونه والمسئلة على وجهيهما ان
يجوز ان المولى اذن له فيصدق استحساناً على كان أو غير عدل والقياس أن لا يصدق وجه الاستحسان ان الناس
يعاملونه من غير اشتراط شيء من ذلك واجماع المسلمين حجة يخصص بها الآخر ويتركها القياس ولان في ذلك ضرورة وتبولي
فان اذن لا بد منه لجهة تصرفه وقامة الحجة عند كل عقد غير ممكن وما ضاق على الناس أمره اتسع بحكمه وما عمت بليته
اتسعت قضيته والثاني ان يبيع ويشترى ولا يخبر بشيء في الاستحسان ثبت اذنه لان الظاهر انه مأذون لان عقله
ودينه يمنع عن ارتكاب الحرم لان الظاهر هو الاصل فيعمل به فصح تصرفه وان لم يوف الكسب بالدين لا يباع
رقيقته لانها ملك المولى فلا يصدق فيه ولا يلزم من وجوب الدين عليه أن يباع فيه كالأول كان المدين مديراً أو مملوكاً
بخلاف الكسب فان المولى لا يملكه وفي الحديث لوجاء بامة فقال هذه أمتي فباعها فقلت ثم استحققت ضمن لهم

قيمتها وقيمة اولادها ولا يضمن ما يوجب لها وما اكتسبه ويضمن القيمة في كل يوم الاستحقاق لا يوم الفرو ولا في
 لاهل السوق ببيعوه ثم نهي واحد الا اثنين عن مبايعته ثم استحق لم يضمن لمن نجاه لان الخصم في الحجر من المبيعة
 صحيح ولو دخل رجل ببعده من السوق وقال هذا عبيدي وقد اذنت له في التجارة وقد تحققت دين ثم وجدوا لم يكن
 خارا ولو قال ببيعوه ضمن لهم الاقل من القيمة ومن الدين والفرق ان الامر بالمبيعة لا يثبت في وجوب الدين والاذن
 بنفسك ولو قال هذا عبيدي فبايعوه وقد اذنت له في التجارة ولو لم يقل اذنت فهو عار ولو قال هذا عبيدي قد اذنت له في
 التجارة فلم يضمن في استحققه رجل لم يضمن الذي غرههم شيئا ولو قال ببيعوه في البر ضمن انما ببيعوه في كل نوع ولو قال
 اذنت له في التجارة لا قوام باعيا نهم فبايعوه وغيرهم فوجدوا او مستحقه الاغنياء ضمن ان امره خاصة وان قلت قد
 تقدم ان العبد يباع في الدين اذا اذن له ولو لم يقل ببيعوه وهنالا يضمن الا ان اقال اذنت وباعوه فثنا هذا ضمان
 غرور ظاهرا ضمن لمن امره خاصة قد رخصتهم لان الناس يتفاوتون في المعاملات ولو قال ببيعوه ولم يقل انه عبيدي
 لم يكن خارا ولم يضمن لاحد شيئا ولو كان الذي قال هذا عبيدي صديقا او مكاتبيا او مدبرا لا تجوز كقائلته لم يضمن شيئا
 ونفسه لو قال هذا ابني وقد اذنت له في التجارة فبايعوه وقد كان ابن غيره فهو غارلانه اطعمهم ان ديونهم ثم تجب في ربة
 الصبي وتستوفي من ماله بسبب اذنه وقد ظهر الامر بخلافه اه قال رحمه الله فان حضر واقرا ما اذن بيع
 والا فلا يملك يعني اذا حضر المولى واقرا بانه يبيع في الدين لظهور الدين في حقه باقراره وان قال هو محجور وعليه كان
 القول قوله لئلا يملكه بالظاهر الا اذا اثبت القرماة الاذن منه بالسنة كالثابت عيا ما ذهبي مثبتة كاسمها قال رحمه الله وان
 اذن الصبي او المعتوه الذي يعقل البيع والشراء وله فهو في الشراء والبيع كالعبد المأذون له في جميع ما ذكرناه
 من الاحكام فلا يتقيد بنوع من التجارات دون نوع ويكون مادونا بالسكوت حين يراه يبيع ويشترى ويصح اقراره
 بما في يده من كسبه ويجوز بيعه بالغبن الفاحش عند الامام خلافا لما الى غير ذلك من الاحكام الى ذكرها في العبد
 المأذون والمراد بكونه يعقل البيع ان يعلم ان البيع مالب للالك والشرا محال وان يقصده ارجح ويعرف الغبن
 اليسير من الفاحش وقال لا تنفذ تصرفاته وبيان الدليل من الجانبين مذكور في المطولات فان قلت كيف يستقيم
 تعميم قوله ان ما ثبت في العبد من الاحكام ثبت في الذي المأذون مع الخلف في بعضه ها هو ان المولى محجور وعن
 التصرف في مال الصبي وان كان عليه دين يحيط بماله واذا في المسوط قلب الجواب من وجهين ان ما ذكر في
 الكتاب من التعميم في تصرفات العبد في ماله وتصرفات الصبي في ماله لا في تصرف المولى وعنده فلا يرتد نقضا والثاني
 وهو الفرق المذكور في المسوط انما ملك الاب والمولى التصرف في مال الصبي سواء كان عليه دين او لا لان الدين الحرية
 في ذمته لا تعلق له بماله بخلاف العبد فان دينه يتعلق بماله والمراد بالولي في التصرف في المال وهو ابو او وصي
 الاب ثم جده ثم القاضي او وصي القاضي واما ما عدا الاصول من العصبه كالم والاخ وغيرهما ووصيهم وصاحب
 الشرطة لا يبيع اذ نهم له لانهم ليس لهم ان يتصرفوا في ماله تجارة فكذلك لا يملكون الاذن له فيها والاولون يملكون
 التصرف في ماله فكذلك لا يملكون الاذن له في التجارة وكذا الصبي والمعتوه وان باذن لعبد ايضا لان الاذن في التجارة
 تجارة معنوية وليس لابن المعتوه ان باذن لبيعه المعتوه ولا ان يتصرف في ماله وكذا اذا كان الابن مجنونا لان ولاية
 التصرف في المال القريب لا تثبت الا اذا كان المتصرف كامل الراي ووصي ما فاقه مقامه فما يكون معتبرا بهما
 فيملك الابن الصغير والمعتوه الذي يبلغ معتوها واذا بلغ رشيدا ثم عته كان الفقه ابو بكر البجلي رحمه الله يقول لا يبيع
 الاذن له قياسا وهو قول ابى يوسف رحمه الله ويصح استعصا باه وقل محمد رحمه الله تعالى وليس للصبي والمعتوه المأذون
 ولهما ان يتزوجا ولا يزوجا بمالكهما لانه ليس من باب التجارة الا ان باذن لهما المولى بالتزويج والتزويج الامة لان
 الولي يملك ذلك فيملك تعويضه اليهما بخلاف المولى فانه يملك تزويج عبده المأذون له فيملك العبد ايضا اذا قوض اليه
 وان كان لا يملك عند اطلاق الاذن فخالصه ان الصبي والمعتوه المأذون لهما كالعبد المأذون له في جميع ما ذكرناه

الاحكام الآن الولي لا يمنع من التصرف في ماله ما وان كان عليه ما دين ولا يقبل اقراره عليه ما وان لم يكن عليه ما دين بخلاف الولي والفرق ان اقرار المولى عليه ما شهادة لانه اقرار على غيره فلا يقبل ودنه ما غير متعلق بماله ما وانما هو في الذمة لانه ما سران فكان للمولى عليه ما ان يتصرف فيه ما بعد الدين كما كان قبله ما قبل اذ لم يملك المولى الا اقراره عليه ما فكيف على كانه ولا يتهم مستفاد منه قلنا المسألة انك انما انك بالبلوغ فيقبل اقرارهما على انفسهما بخلاف المولى لانه اقرار على غيره فلا يقبل على ما بينا ولا يتهم ما لو لم يقبل اقرارهما تمتنع الناس عن معاملتهما فلا يحصل المقصود بالاذن فالحاجات الضرورة الى قبوله فيما هو من التجارة لان التجارة فيها حتى لو اقر بعين مور وتوفي ما كهما لا يقبل اقرارهما فيما روى عن أبي حنيفة لعلم الحاجة الى القبول لانه ليس من باب التجارات وفي ظاهر الرواية يقبل ما ذكرنا ان انك كانه بغيره بالاذن كما نفاكه بالبلوغ والله تعالى اعلم

فصل في وغير الاب والجد لا يتولى طرف عقد المعاوضة المالية لان حقوق العقد ترجع الى العاقد فيصير الواحد طالبا بما للآخر او مستلما ومقتضا وهكذا الحال وكذا الاب والجد قد قاسا وهو قول زفر رحمه الله ويجوز استفساها وانما هو ان لكل شققة مقام شخصي وعبارته مقام عبارتي ورأيه مقام رأيي فعمل كانه باع منته وهو بالغ وهو يقدّم على الحق الاوجه لحقوق العقد نية عنه حتى اذا باع الصغير كانت العهدة على الصغير وفيما اذا باع ماله لاجني فبلغ الصغير كانت العهدة على الاب طريق التحويل لا يحكم العقد لا يؤدي الى الاستحالة ولو اشترى ماله ولده الصغير او باع ماله منه بفن بصره ويكتفي ان يقول منه منته او اشترته له لان كلامه قائم مقام كلامين ولان نفس القبول لا يعتبر وانما يعتبر الرضا ولهذا لا يعتقد بالتعاطي من غير ايجاب وقبول وقد وجدت دلالة الرضا ولو وكل رجلا ان يبيع عبده من ابنه الصغير او يشتري عبده الصغير له فعقل لا يصح العقد به كالقسط هذه الشققة فلا يمكن المحاققة بالاب فبقي على أصل القياس الا اذا كان حاضرا وقيل انه يجوز وتكون العهدة من جانب الابن على ابيه او من جانب الاب على الوكيل لان تصرف الاب لنفسه فانه مباح والصغير فرض لانه من باب النظر فيجعل الاب متصرفا والصغير متحققا للنظر ولو وكل رجلا يبيع ماله ولده فباع من موكله او باع الوالد ماله أحد ولديه بماله الاخر او اذن لهما فيه او لم يسميها او جعل لكل واحد منهما وكلا او وصياصم ولو اذن لهما او لم يسميها او وصمهما قبا يعلم بجزلائهما استفاد اولا لا يتصرف عنه وهو لا يملك نفسه فكذلك الصبيان بخلاف ما لو اذن الاب لانه لو فعل بنفسه مع فاذا فعل باذنه وصم يبيع الوصي ماله من الصبي وشراؤه منه بشرط نفع ظاهر وهو ان يبيع ما يساوي درهمين بدرهم وقيل ما يساوي الفاشماتة وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما لا يجوز لسائر من الاستحالة وله ان الوصي بخلاف الاب ولكنه قاصر الشققة فعند أبي حنيفة النظر لمحق بالاب ويروي رجوع أبي يوسف رحمه الله الى قول أبي حنيفة رحمه الله وفي الجامع الكبير وان باع بمثل القيمة او باقل من قيمته بحيث يتغابن في مثله جاز وفي الحامية العبد والوصي اذا باع بفن فاحش يجوز بيعه في قول الامام وفي جامع الفتاوى الاب اذا اذن لابنه في التجارة ثم امر رجلا ان يشتري من أحدهما شيئا الاخر لا يصح اذا كان هو المعبر عنهما وان عبر عن أحدهما والاخر عن نفسه جاز وفي الحامية وليس للصبي ان يزوج أمته في قول الامام والثالث لا يزوج أمته من عبده عند الكل وفي الذخيرة واذا جهر عليه القاضي والاب أو الوصي صار محجورا وكذا اذا مات الاب أو الوصي صار محجورا عليهم واذا اذن لعبده ان يبيع ماله من الابن ورثه الاب صار محجورا عليه وفي الخط واذا باع صبي محجور عبده بالف درهم ومن رجل للشري الدرك ثم دفع الثمن فاستحق العبد رجوع المشتري بالثمن على التكفل ولو دفع الثمن ثم ضمن لم يرجع لان الكفالة قبل قبض الثمن معجبة ومعه فائدة لان الثمن بعد قبض الصبي امانة عنده لانه قبضه باذن المالك قال ادفع الثمن للصبي ليكون امانة عنده على اني ضامن لك فيصير مستقرضا للمالك من المشتري ثم امر بدفعه الى الصبي فينوب قبض الصبي من قبض الضامن اولا ثم يصير قابضا لنفسه

﴿كتاب النصب﴾

الله سبحانه وتعالى اعلم

أورد الغصب بعد الاذن في التجارة لوجهين أحدهما ان الغصب من أنواع التجارة ما لا حتى مع اقرار الماذون به ولم
يصح بدین للمهر من أنواع التجارة دون الثاني اذا المصوب مادام قائما به لا يكون العاصب مال الكار قبته فصار كالعبد
الماذون فانه غير مال له قبته وما في يده من مال التجارة اذ لا يقدّم الاذن في التجارة منه مشرع من كل وجه والغصب
ليس مشروع كذا في النهاية ونظر في هذه المناسبة بان الغصب عبارة عن ازالة اليد والاذن انما ليست من أنواع التجارة
والذي ارى ان وجهه المناسبة ما ذكره صاحب غاية البيان حيث قال الماذون يتصرف في الشيء بالاذن الشرعي
والعاصب يتصرف بالاذن الشرعي فيمنعها مناسبة المقابلة والكلام في الغصب من وجوه الاول في معناه لغو والثاني
في ركنه والثالث في شرطه والرابع في صفته والخامس في حكمه والسادس في أنواعه والسابع في دليله والثامن في
معناه عند الفقهاء فهو في اللغة عبارة عن اخذ الشيء على وجه الغلبة والقهر سواء كان متقوما أو غيره يقال غصبت
زوجة فلان وولده ويطلق على حمل الانسان على فعل ما لا يرضاه يقال غصبت فلان على فعل كذا وركبه ازالة اليد
الحقة واثبات اليد المطلقة وشرطه كون العاصب قابلا للنقل وللقبول وصفته انه حرام محرم على العاصب ذلك
وحكمه وجوب رد المصوب ان كان قائما ومثله ان كان هالكا او قبته وانواعه وهو على نوعين نوع يتعلق به المانم
وهو ما وقع عن علم انه مال الغير ونوع لا يتعلق به المانم وهو ما وقع عن جهل كمن ائتم مال غيره وهو يظن انه له
ودليله قوله تعالى وكان وراءهم ملك ياخذ كل قبضة عصابة ومعناه عند الفقهاء ما سذكره المؤلف قال رحمه الله وهو
ازالة اليد الحقيقية باثبات اليد المطلقة في مال متقوم محترم قابل للنقل كما في قوله هو ازالة اليد الحقيقية اخرج زوايدا المصوب
فانه غير مضمونة لانه ليس فيها ازالة وكذا لو عصب دابة قبته اخرى او ولد لها لا يضمن لعدم ازالة وقوله في مال
شبه المال المتقوم وغير المتقوم وبقوله محترم اخرج المحرم والمحرز اذا كان لم يملكه لا يكون غاصبا وبقوله محترم اخرج
مال المحرم فانه غير محترم وقوله قابل للنقل اخرج العقار ولا يخفى ان هذا التعريف غير جامع ولا مانع اما كونه غير جامع
فانه لا يشمل ما اذا قتل انسان انسانا في معاركة وترك ماله ولم ياخذ منه فانه يكون غاصبا لم يزل يملكه ولم يثبت
يده ولا له لا يشمل ما اذا عصبهم يدا المستاجر والمستعير او المرتهن او المودع او غصب مال الوقف مع انه لم يزل يملكه
واقى الامام ظاهر الدين انه لا يضمن فان العاصب في هذه الحالة لم يزل يملكه يد المالك هما بناء على عدم كونه في يده
وقت الغصب وازالة اليد فرع تحققها فبراذن في التعريف وبعبارة اخرى في الحيط العرفاني الغصب شرعا اخذ مال
متقوم محترم بغير اذن المالك على وجه يزيل يدا المالك ان كان في يده او تقصير يده ان لم يكن في يده واما كونه غير جامع
فانه يصدق على السرقة فبراذن في التعريف على سبيل المباشرة ولذا قال في البدائع على سبيل المباشرة اخرج السرقة قال
في الهداية بغير اذن المالك قال صاحب الاصلاح والايضاح بغير اذن قال في شرحه وانما لم يقل بادن ماله لان كون
الماخوذ ملكه ليس بشرط لوجوب الضمان فان الموقوف مضمون بالانفاق وليس بملك ولا اصل مخرج به في البدائع
قال رحمه الله في الاستخدام والمحمل على الدابة عصب كانه باستخدام عند الغير او المحمل على دابة الغير بغير اذن
المالك اثبت فيه اليد المتصرفه ومن ضرورة اثبات اليد ازالة يد المالك عنه فيتحقق الغصب فضمن اطلاق في
الاستخدام فشمّل ما اذا استخدمه في حاجة نفسه او غيره وانما يكون غاصبا في الاول قال في فتاوى اهل سمرقند هذا
اذا استخدمه في امر من امر نفسه اما اذا استخدمه لآخر نفسه لا يصير غاصبا اه واستعمال عبد الغير عصب علم انه
لغيره ولم يصير قلو جاهه وقال انما استخدمه لغيره كان غاصبا وفي فتاوى اهل سمرقند اذا قال لعبد الغريق هذه الشجرة
فان بالتمش لانا كل انت وقوع من الشجرة فثبت لم يضمن الا تحرق في السراجه وقبل ضمن ولو قال لاكل انا وبقي
المسئلة بماله ضمن وفي الخاتمة رجل ارسل غلاما صغيرا في حاجة بغير اذن اهل غلام غلاما لم يضمن بل يضمن فانتمى
اليهم وارثي شجرة فوقع ومات صغير الذي ارسله لانه غاصب له بالاستعمال وفي البدائع لو استخدم عبد غيره او فاد
دائه او ساقها او ركبا او حمل عليها شيئا بغير اذن المالك ممن سواه عطي في تلك الخدمة او غيره ما لو اتي العبد في حال

الاستخدام منه وفي أحسن الناطق إذا استعمل العبد المشترك غير أن شريكه روى عن محمد لا يصير فاصبا وروى
 هشام أنه يصير فاصبا نصيب صاحبه وفي الدابة يصير فاصبا نصيب صاحبه بالجمال والركوب وفي الروايتين فظاهر
 عبارة المتن أنه يصير فاصبا بنفس الحمل حولها عن مكانها أولا قال في فتاوى أبي الليث ركب دابة بغير إذن مالكها
 ثم نزل عنها وتركها في مكانها ذكر في آخر كتاب النقطة أنه يضمن والصحح أنه لا يضمن حتى يحولها وفي الغنائه
 هو المختار وفي المتن لا ضمان عليه رجل تعدى على ظهر دابة ولم يحولها عن موضعها وحاجب آخر وعقرها
 والضمان على الذي عقرها وفي أحسن الناطق في رجل يكسر الخطب فبها غلام وقال اعطني القيدوم حتى أكرأها
 مكانك فاني صاحب الخطب فآخذ الغلام القيدوم فكسر فقتل فوقع بعض المكسور على عين الغلام لا يكون على
 صاحب الخطب شيء ولو وجه حاربه إلى الخناس ليدفعها فبعتها امرأة الخناس في حاجتها فهربت والضمان على المرأة
 وفي فتاوى أبي الليث جارية حادت إلى الخناس وطلبت البيع ثم ذهبت ولا يدري أين ذهبت وقال الخناس رددتها على
 مولاهما القول له والمثني أن الخناس لم يأخذ الجارية ومعنى الرد أنها بالذهاب إلى منزل السيد فلما أخذها الخناس
 أو ذهب بها إلى منزل مولاهما فلا يصدق في قوله رددتها فلما قال رحمه الله ولا استخدام له والتمويل لكن أولى
 لما علمت قال رحمه الله لا الجالوس على السالك لأن الجالوس على سائر الغير ليس يتصرف فيه ولهذا يرجع به
 المتعلق به عند التنارخ عالم يصرف يده والبسط فقل السالك فيقي أثره بالسالك فمما بقي فعله لعدم ما يربطه من النقل
 والتمويل قال رحمه الله ويجب رده عنه في مكان غصبه لقوله عليه الصلاة والسلام على البهائم أخذت حتى
 ترد أي على صاحب البدن لقوله عليه الصلاة والسلام لا يحمل لأحد أن يأخذ مال أخيه ولا عبدا ولا جارا وأن أخذ فليرده
 عليه والمعنى أنه لا يربطه بدين يأخذ عسرة ولكن يربطه بالقبض عليه ولأنه لا يأخذ قوت عليه البدن وهو مقصود
 لأن السالك يتوصل بها إلى تحصيل غرات الملك من الانتفاع والتصرف ولهذا شرعت الكفارة والأذن مع أنها لا تنفذ
 سوى اليد فيجب عليه نفع فعله دفع الضرر عنه وأتم وجوده رده عنه في مكان غصبه لأن المال يختلف باختلاف
 الأماكن ورد العین هو الموجب الأصلي لأنه أصل ورد القيمة أو المثل فصار إليه عند تعذر رد العین ولهذا
 لو أتي بالمثل أو القيمة عند القدرة على العین لا يعتد به ولو رد العین من غير المثل أو القيمة ولو لم يكن هو الموجب
 الأصلي لم يبرأ من الضمان حتى قيام العین يصحح حتى لا يوجب عليه الضمان بالهلاك والأبراء عن العین لا يصح
 ولو كان الغاصب نصابا نقص به كما ينقص بالدين فدل على أن الواجب المثل أو القيمة ووجوب رده في مكان غصبه
 مقيد بما إذا لم يشعير بزيادة أو نقصان كما سيأتي وكذلك يجب أداء القيمة في مكان غصبه ففي الحامية رجل غصب عبدا
 حسن الصوت فتغير صوته عند الغاصب كان له النقصان ولو كان العبد مغبيا فبقي ذلك عند الغاصب لا يضمن
 الغاصب وفي المتن غصب من أخذ دوابا بالكوفة والمنصوب منه بالخيار إن شاء أخذه أو إن شاء فتمت ما بالكوفة
 قال وكذلك الخادم وكذا ما له جمل ومثله إلا للراهم والدائم فإنه يأخذها حيث وجدها وإن اختلف السعر لأنها
 أمانة وليس له أن يأخذ القيمة وإن كان المنصوب مثلبا وقده في يد الغاصب فإن كان السعر في المكان الذي
 التقيا فسمه مثل السعر في مكان الغصب أو أكثر برئ برء المثل وإن كان في المكان الذي التقيا فله أقل فهو بالخيار
 إن شاء أخذ قيمة العین حيث غصبه وإن شاء انتظر وفي الحامية فإن كانت القيمة في المكان سواء كان للمنصوب منه
 أن يطالبه بالثمن وفيها عن أبي يوسف رجل غصب حنطة بمكة وجعلها إلى بغداد قال عليه قيمتها بمكة ولو غصب غلاما
 بمكة فجاءه إلى بغداد فإن كان صاحبه من أهل مكة عليه قيمته وإن كان من غير أهل مكة أخذ غلامه وفي النسيب
 قال ابن جماعة سمعت أبا يوسف في رجل غصب عبدا فذهب به إلى قرية فلقه المنصوب منه فباعه فبقي بالخيار إن
 شاء أخذ عبدا بعينه وإن شاء أخذ قيمته يوم غصبه اهـ فلما زاد المؤلف ومكان غصبه حيث لا يتغير ولا يقبل لكن

أولى قال رحمه الله ﴿أومثله أن هلك وهو مثلي﴾ يعني يجب علم مثل المصنوب أن هلك عنده لقوله تعالى فمن
اعتدى عليكم فاغشوه عليه يعني ما اعتدى عليكم ولأن حق المالك ثابت في التصرف والمضي وقد أمكن اعتبارهما
بإيجاب المثل فكان اعتدوا ثم فكان إيجابه أولى من القيمة وأطلق في المثل ذلك على الناطف المسدود والدهن المربي
وفي التناخاينة برقوم ومشاعنا استثنوا من الموزونات الناطف والبز والدهن المربي فقتل الواجب القيمة فيهما
وفي السير الكبير ومن أتلف على آخوجه فله قيمة الجبن مع أنه مثلي موزون والمراد بالمثل المبكّل والموزون الذي
ليس في بعضه ضرر والعديد المتقارب والبيض والغلوس الرائجة وما أشبه ذلك من العسدي الذي لا يتفاوت قال
رحمه الله ﴿وإن أضر المثل قيمته يوم الخصومة﴾ يعني إذا انقطع المثل عن أيدي الناس يجب على الغاصب قيمته
يوم الخصومة وهذا قول الإمام وقال الثاني يوم الغصب وقال محمد يوم الانقطاع لأن المثل هو الواجب والقيمة إنما
يصار إليها للجهز منه والجز في يوم الانقطاع فيعتبر فيه والثاني أن المثل لما انقطع التحق بالقيمة وفيه بغير القيمة يوم
الغصب وللا إمام أن المثل هو الواجب بالغصب وهو باق في دمه ما لم يقض القاضي بالقيمة ولهذا صور إلى أن يعود
المثل كان له ذلك وحده الانقطاع أن لا يوجد في السوق الذي يباع فيه وإن كان يوجد في السوق ذكره في النهاية وقال
في النهاية فإن قلت ولم يقدم قول أبي يوسف في التعديل ولم يوسطه كما هو حق قلت لعله أن يكون هو المتعارف لأعجل
الاقوال قال رحمه الله ﴿ومال المثل له قيمته يوم غصبه﴾ وهذا بالاجماع وهو النورع والمحجوب والمعدودات
المتفاوتة والموزن الذي يضره التبعض لأنه تعتبر اعتبار المثل صورة ومعنى وهو الكمال فوجب اعتبار المثل مع
وهو القيمة لأنها تقوم مقامه ويحصل به أمثله واسمها يثني عنه وقال الإمام مالك ضمن مثله صورة لما روي عن أنس
رضي الله عنه قال كنت في حرة عائشة رضي الله عنها قبل أن يضرب الحجاب فألقى بقصعة من ثريد بها أزواجه عليه
الصلاة والسلام فضربت عائشة القصعة بيدها فكسرتها وأجابت قصعة مثل تلك القصعة في يدها فاستحسن رسول
الله صلى الله عليه وسلم ذلك منها الحديث ولنا قول عليه الصلاة والسلام في عبد بين رجلين يعني أحدهما نصيبه
فإن كان مواسرا ضمن نصيب الآخر وإن كان معسرا ضمن العبد في قيمة نصيب شريكه وهذا نص يرجح في اعتبار
القيمة في المثل له والآن نقاشه لدلالة المثل المتعارفين الناس وقول عائشة رضي الله تعالى عنها كان على
طريق المروءة ومكالم الأخلاق لا على طريق الواجب إذ كانت القصعتان للذي صلى الله عليه وسلم قال صاحب
النهاية وحقه أن معناه الشيء الذي لا يضمن بمثله من جنسه لأن الذي لا مثل له في الحقيقة هو الله تعالى اه فعلى
هذا كان على المؤلف رحمه الله تعالى أن يغير العبارة فيقول ومال المثل له من جنسه وأطلق في قوله يوم غصبه فمثل
ما إذا زادت قيمته بعده أو نقصت أو استمرت على حالة واحدة وفي شرح الطحاوي ولو غصب من رجل عبد أو حرة
ثمها الف درهم فزادته قيمته أو نقصت ثم هلك عنده ضمن قيمته يوم غصبه بالاجماع ولو لم يهلك ورد على صاحبه
فإن كان النقصان في القدر ضمن قيمة النقصان وإن كان النقصان في السعر لا يضمن ومثل ما إذا هلك أو استهلكه
بعد زيادة القيمة أو نقصانها أو استمرارها على حالة واحدة وأما إذا هلك أو استهلكه في يد الغاصب أو المشتري من
الغاصب وفي شرح الطحاوي ولو هلك بعد الزيادة فهو أن يبيعه ويحمله إلى المشتري فهل في يد المشتري فالمصنوب منه
بالجواز إن شاء ضمن الغاصب قيمته يوم الغصب وحاز البيع والتمن للغاصب وإن شاء ضمن المشتري قيمته وقت القبض
وبطل البيع ورجع المشتري على الغاصب بالتمن ولو زادت قيمة المقتل فله قيمة المقتل يوم الغصب يوم
الغصب في المذهبين وليس له أن يضمن الغاصب قيمته وقت التسليم على قول الإمام وفي قوله له أن يضمن
الغاصب قيمته يوم الغصب حالا وإن شاء ضمن الماكلة قيمته يوم القتل زائدة في ثلاثين ولو كان المصنوب حيوانا
سوى بني آدم فقتله الغاصب بعد الزيادة عند الإمام لا يضمن إلا قيمة يوم الغصب وعندهما المصنوب منه بالحيار وفي
الفتاوى العتابة ولو زاد العبد ثم قتل نفسه لم يضمن الغاصب الزيادة اه قال رحمه الله ﴿وإن ادعى هلاكه حبه

الجأ حتى يعلم انه لو بقي لا يظهر ثم قضى عليه بيده **ك** لان حق المالك ثابت في العين فلا يقبل قوله فيه حتى يطلب
 على ثلثه انه صادق فيما يقول كما اذا ادعى المدينون الافلاس وليس لمحبه حتمه قدر بل وكول الى رأى القاضي كعبس
 الغريم بالدين ولو ادعى الغاصب الهلاك عند صاحبه بعد الرد وعكس المالك واقاما البينة فبينة الغاصب أولى عند
 محمد لانه تثبت الرد وهو عارض والبينة لمن يدعي العوارض وعند أبي يوسف بينة المالك أولى لانه ثابت وجوب
 الضمان والاخر منكر والبينة للآثبات وأطلق في قوله حبسه ومجمله ما اذا لم يرض المالك بالتضام بالقيمة فان قلت قال
 في الذخيرة ان الغاصب اذا غيب المصوب والقاضي يعني بالقيمة من غير تلوم لها وجهه قوله قيل في المسئلة روايتان
 وقيل المذكور في الذخيرة جواب المجواب والمذكور في الكتاب جواب الاصل كذا في العناية قال رحمه الله **هـ** والغصب
 فيما ينقل ويحول **ك** لانه ازالة للمالك باثبات يد وذلك يتصور في المنقول فيقول قيل النقل والتحويل واحد وقيل
 التحويل النقل من مكان والآثبات في مكان آخر والنقل يشمل عليه بدون الآثبات في مكان آخر والمقصود بيان تحقق
 الغصب فيما ينقل ويحول دون غيره لبيان مجرد تحققه في المنقول والقصره مشتر في التركيب المذكور وأداة القصر في
 هذا التركيب وتعرف بالسند اليه بلام الجنس فيدقصر للسند اليه على المسند كما صرحوا به في علم الادب ويتلوه
 نحو التوكل على الله والكرم في العرب والامام من قريش قال رحمه الله **و** ان غصب عقارا وهلك في يده لم يضمنه **ك**
 وهذا عند الامام وأبي يوسف وقال محمد بن زفر والشافعي يضمنه وهو قول أبي يوسف وأولاه في العيني وبقي بقول محمد
 في عقار الوقف ولان الغصب يحقق بوصفين باثبات اليد العادية وازالة السند الهتمة وذلك يمكن في العقار لان اثبات
 اليدين المتداخعتين على شيء واحد لا يمكن لتعذر اجتماعهما فيه فاذا ثبت اليد العادية للغاصب انتفت الدالة الهتمة للمالك
 ضرورة ولهذا يضمن العقار المودع بالجحود والاقرا به لغير المالك وبالرجوع عن الشهادة بعد القضاء ولقوله عليه
 الصلوات والسلام من غصب شبرا من ارض طوقه الله يوم القيامة من سبع ارضين ولنا ان الغاصب تصرف في
 المصوب باثبات يده وازالة اليد المالك ولا يكون ذلك الا بالنقل والعقار لا يمكن نقله واقفى ما يكون فيه اخراج المالك
 منه وذلك تصرف في المالك لا في العقار فلا وجب الضمان ومساائل الوديعه على الخلاف على الاصح فلا يلزمه ولئن
 سلم للضمان فيما ذكر بتركه المحقق الملتزم وأطلق لفظ الغصب عليه لا يدل على تحقق غصب موجب للضمان كإطلاق
 لفظ البيع على بيع الحر لقوله عليه الصلوات والسلام من باع حرا التجديت لا يدل على تحقق بيع الحر وهذا الماعرف ان
 في لسان الشرع حقيقة ومحازا وفي هذا سأل تقديره **ك** كيف جمع بين لفظ غصب وعدم الضمان مع ان الغصب
 موجب للضمان وعلى هذا الخلاف لو باع العقار بعد الغصب وأقر بذلك وكذبه المشتري لا يقبل اقراره في حق
 المشتري لان ملكه ظاهر ولا يضمن البائع عندهما لانه لم يتلفه وإنما اتلفه مضاف الى عجز المالك عن اقامة البينة
 وفي الكافي ولو غصب عقارا وهلك في يده بان غلب السبل عليه فهلك تحت الماء أو غصب دارا فهدمتها باقة فمحاوية
 أو سبل فهدم البناء لم يضمن عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد والشافعي وزفر وهو قول أبي يوسف وأولا يضمن
 وفي البرازية وأصح قول أبي حنيفة وأبي يوسف وفي النبايع فان حدثت هذه الاشياء بفعل أحد من الناس فضمنه
 على المتلف عندهما وعند محمد بن عمر بن عثمان الغاصب والمتلف وان ضمن الغاصب يرجع على المتلف وان حدثت
 هذه الاشياء بفعل الغاصب وسكاه بالضمان عليه بالاجماع وفي الكافي وعلى هذا أي على غصب العقار لا يتعد
 موجبا للضمان اذا باع دارا والرجل وادخلها المشتري في بناءه لم يضمن البائع عند أبي حنيفة وهو قول أبي يوسف وأحرا
 وعند محمد يضمن قيمتها وسعى للمسئلة اذا باعها واعترف بالغصب وكذبه المشتري كذا ذكره في الاصلاح قال رحمه الله
و وما نقص بملكها وزادها فضمنه الثمن نقصان كافي القلي **ك** وهذا بالاجماع قال القنوري كما اذا انهدمت أو ضعف
 البناء كالمعمل فيها حداد فانهدمت أو ضعف البناء والفرق لهما انه اتفقه بفعله كما لو نقل ثرا به والعقار يضمن
 بالانلاف ولا يشترط الضمان بالاتلاف ان يكون في يده الا ترى ان الحر يضمن به بخلاف ضمان الغصب حيث لا يضمن

الا بالحصول في اليد فعل هذا الورك بدابة الغير بغير اذنه ولم يسر هاتحي نزل ثم هلك لم يضمن لعدم النقل وان تلفت
 بر كونه يضمن لوجوده لا تلافى فعله وهو نظير ما لو قعد على بساط الغير بغير اذنه وفي فتاوى ابي الليث غصب أرضا
 وزرعها ونبت فلصاحبها ان ياخذ الارض ويأمر الغاصب بقطع الزرع تقر بما للملكه وان أبي أن يفعل فلم يقتصوب منه أن
 يفعل وفي الذخيرة وان لم يحضر للمالك حتى أدرك الزرع وكثر زرع الغاصب وثلاث ان يرجع على الغاصب بقصان
 الارض بسبب الزراعة وان حضر المالك والزرع لم يثبت فان شاء صاحب الارض يتركها حتى يثبت الزرع ثم يأمر بقطع
 الزرع وان شاء أعطاه قيمة بذره لكن مبذور في أرض غيره وهو ان تقوم الارض مبذورة وغير مبذورة فضمن فضل
 ما بينهما والبذر له وفي العيون غصب من آخر أرضا وزرعها حنطة ثم اختصها وهي بذر لم تنبت بعد فصاحب الارض
 بالخيار ان شاء تركها حتى تثبت ثم يقول له اقلع زرعك وان شاء أعطاه ما زاد البذر فيه وطريق معرفه ذلك ان تقوم
 مبذورة وغير مبذورة فبذره فضمن فضل ما بينهما وفي المحاوي وروي عن أبي يوسف انه يقوم الارض غير مبذور
 فيها وتقوم وهي مبذورة فيها بذر محقق القلع فضمن فضل ما بينهما وهو قيمة بذره مبذور في أرض الغير فيضمن
 الفضل وفي الفتاوى غصب حنطة فزرعها تصدق بالفضل الاعلى قول أبي يوسف وفي المشتق للمعنى وفي نوادر عن أبي
 يوسف أرض بين رحمان وزرعها أحدهما بغير اذن شر بركة فراضا على ان يعطى عمر الزرع نصف البذور يكون الزرع
 بينهما نصفين قال ان كان ذلك منهما بعد ما نبت الزرع فهو جائز وان كان قبل ان يثبت لا يجوز وان كان الزرع
 قد نبت وأراد الذي لم يزرع ان يقطع الزرع وان الارض تقسم بينهما نصفين خا أصاب الذي لم يزرع من الزرع فله
 ويضمن له الزرع ما دخل أرضه من نقصان الزراعة وقوله بسكاه أوز راعته ليس بقصد فلو غصب عمارا وحبس
 عن صاحبه حتى نزلت أرضا وأرضا حتى علب عليها ما منع من الزراعة يضمن النقصان لظهور العيب عنده كمال غصب
 عبد لسرق ما في يده وهي حادثة القنوى وأجاب الفقير عنها بما ذكر أخذ من مسئلة العبد في الاستيعاب في رجل غصب
 أرضا فأجدها وأخذ عليها أوز زرع الارض كزنا فخرج منه ثلاثة أكرار قال ياخذ رأس ماله الكبر ويتصدق بالفضل
 ويضمن الغنلة ويضمن النقصان وهذا في قولهم جميعا وفي الكفاي وياخذ الغاصب رأس ماله أي البذور وما بقي
 وما غرم من النقصان ويتصدق بالفضل وهذا عند أبي حنيفة وعنده وعند الثاني لا يتصدق غصب ماله من
 أرض انسان وزرعها في ناحية أخرى من تلك الأرض فكبرت النقلة وصارت شجرة والشجرة تاعارس وعليه قيمة
 النقلة لصاحبها يوم غصبها أو يوم الغارس فيحاق الشجرة وكذلك لو غرس رجل ماله نفسه في أرض غيره فلصاحب الأرض
 ان ياخذها بقلعها وان كان القلع بضر الارض أعطاه صاحب الارض قيمة شجرة بمساوغة كذا قيل وفي التهمة قوم
 يختصمان وعلى قياس مسئلة الزرع الذي تقدم ذكرها يمكن ان يقال أعطاه صاحب الارض قيمة شجرة بمساوغة القلع
 وفي التهمة سئل عن غرس في أرض الغير غرسا فكبر هل لصاحب الأرض ان يقول ادفع لاني فبمنته ولا تقلمه فقال
 لا نعم للغارس ان يقامعو يضمن النقصان ان ظهر في الارض نقصان وانما لصاحب الأرض الاخر القلع فبب وسئل
 عنها على بن أحمد فقال للغارس قيمة الاعصان حين غرسها اذا كان في قلعها ضرر بالارض ولم يضره من هل يضمن
 القيمة وقت الغرس أو وقت القلع وسئل المجتهد عن غرس في أرض غيره فبنت هل للغارس ان يعلوها فقال له
 ان يعلوها لم تنقص الارض وفي الفتاوى رجل زرع أرض نفسه فجاء رجل وأتى بذره في تلك الأرض وقلب الارض
 قبل ان تثبت بذر صاحب الارض أو لم يلق بسقى الارض حتى نبت البذر فالتاب يصحكون للثاني عند أبي حنيفة
 ويكون على الثاني قيمة بذره ولكن مبذور في أرض نفسه فتقوم الارض ولا بذره وتقوم وبها بذره فجميع فضل
 ما بينهما فان جاء الزرع الاول وهو صاحب الارض وأتى فيها بذره مرة أخرى وقلب الارض قيل ان يثبت البذوران
 اول بقلب وسقى الارض فنبتت البذور كلها فجميع ما نبت لصاحب الارض وعليه للغاصب مثل بذره ولكن
 مبذور في أرض غيره وهكذا ذكر ولم يسمع الجواب والجواب المشيع ان الغاصب يضمن لصاحب الارض قيمة بذره

من ذور في أرض نفسه وبضمن صاحب الأرض الغاصب قية للبذر من لكن مبذور في أرض الغير وهذا كله اذا لم
 يكن الزرع نباتيا فاما اذا نبت زرع المالك فامرجل والتي بذره وسقي فان لم يقب حتى نبت الثاني فان كان الزرع
 النابت اذا قارب نبت مرة أخرى فالجواب كقولنا وان كان لا يقب مرة أخرى خابث فهو للغاصب وبضمن الغاصب
 للمالك قية زرع نباتا وفق الظاهرية مثل نصير رحمه الله عن زرع أرض نفسه برأها مرجل وزرعها شجر قال على
 صاحب الشجر قية بذره مبذوراد وي ذلك محمد بن حماد عن محمد بن الحسن رحمه الله تعالى قال القية أو البت
 رحمه الله تعالى هذا اذا رضى صاحب البذر واما اذا لم يرض فهو بالخيار ان شاء تركه حتى يقب فإذا نبت باخذه بالغرم
 وان شاء أبرأه من الضمان فاما استحصان الزرع وحصداه فهو بينهما على مقدار نصيبهما وسئل أبو جعفر عن دفع كرم
 معاملة فامر الكرم أو كان الدافع وأهل داره بدخلون الكرم وبأكلون منه ويحملون والعامل لا بدخل لا بدخل لاقل لاهل
 على الدافع ضمان قال ان أكلوا وجعلوا بغير الدافع فلا ضمان عليه والضمان على الذين أكلوا وجعلوا وان كانوا أكلوا
 باذنه فان كانوا ممن يحب نفقته عليه فهو ضمان نصيب العامل فصار كانه هو الذي أكله وان كانوا اخذوا باذنه وهو ممن
 لا تكلمه نفقته فلا ضمان عليه فصار كانه دل على استهلاك مال الضر وسئل الشيخ عطاء بن حزم رحمه الله تعالى عن زرع
 أرض انسان ببذره نفسه بغير اذن صاحب الأرض هل لصاحب الأرض ان يطالب بحصة الأرض قال نعم ان
 جرى العرف في ذلك انهم يزعمون الأرض ثلث المحاراج أو ربعه أو نصفه أو ثمن مقدرا شائع يجب ذلك القدر الذي
 جرى به العرف قيل هل له فيه رواية قال نعم رجل غصب أرضا وبني فيها حظا فباعها صاحب الأرض وأخذ الأرض
 وأراد الغاصب ان يأخذ الحائط فان كان الغاصب بني الحائط من تراب هذه الأرض ليس له النقص ويكون الحائط
 لصاحب الأرض فان بني الحائط لامن تراب هذه الأرض فله النقص ولم يتعرض المؤلف لما اذا نقص في يده بغير ضمه
 قال القدوري رحمه الله تعالى في كتابه غصب من آثم عبدا أو جارية فابقي في يد الغاصب ولم يكن ابن قبل ذلك أو زنت
 أو سرقت ولم تكن فعات ذلك قيل فعلى الغاصب ما انتهت بسبب السرقة والابق وعيب الزنا وكذلك ما حدث في يد
 الغاصب مما تنقص به القيمة من عور أو شلل أو ما أشبه ذلك يكون مضمة وناقصة عند المولى بقوم وبه العيب
 فباخذه ويرجع بغضل ما بينهما وان أصابه جنى في يد الغاصب أو أصابه بياض في عينه ثم رد على المولى وورده
 الأرض ثم ذهب المحي وزال البياض فله الغاصب ان يرجع على المولى بالأرض وفي شرح الحمادى واذا ولدت الجارية
 المغصوبة ولدا فالولد عندنا غيره ضمون وعندنا باقي مضمون ولو استهلكه الغاصب ضمن قيمته بالاجماع وبغير
 نقصان الولادة عندنا وعند زفر لا بغير واذا جلبت عند الغاصب من الزنا فالوادره على المولى كذلك فانه يرد ما مع
 النقصان فينظر الى ارض عيب الزنا والى ما نقصها الحمل فيضمن الاكثر من ذلك ويدخل الاقل في الاكثر وهذا
 استقصا ان أخذه أبو يوسف والنقاس ان ضمن الامر من جميعا وهو قول محمد بن ولدت في يد المالك وسلت من الولادة
 والمروى عن أبي يوسف انه ينظر الى ارض الحمل والى ارض عيب الزنا فان كان عيب الزنا أكثر بردشاوان كان عيب
 الحمل أكثر رد الفضل من ارض عيب الزنا وفي النسيب فان جلبت من الزنا فولدت زال عيب الحمل بالولادة وبقي
 عيب الزنا فان كان عيب الزنا أكثر من عيب الحمل وقد غرم الغاصب عيب الحمل يجب عليه ان يتم ارض عيب الزنا وان
 كان عيب الحمل أكثر فقد ارعب الزنا حتى وما زاد عليه زال وان ماتت من الولادة وبقي ولدها ففي قول أبي حنيفة
 يضمن الغاصب جميع قيمتها وعلى قولهما يضمن نقصان الحمل خاصة هكذا ذكره القدوري وفي الحائنة المجازية تقوم
 غير حامل ولا زانية وتقوم وهي حامل زانية فرجع بغضل ما بينهما وفي الحائنة ولو ماتت في نفاسها ومات الولد ايضا كان
 على الغاصب قيمتها في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ليس عليه الا نقصان الحمل وفي النسيب وكذا اقطع يد هافي
 سرقة عند الغاصب وأضربت فيما زنت عند فقهاء أبي حنيفة يضمن ما نقصها الزنا والضرب فيه دخل الاقل في الاكثر
 وفي السرقة يضمن نصف قيمتها وعندهما يضمن السرقة والزنا ولا يضمن ما نقصها القطع والضرب ولو ماتت في الولادة

وفي رواية ما نحن جميع فيمتنع عند أي حنيفة يوم النصب ولا جبر للنقصان بالولد عند أي حنيفة وقال أبو يوسف لا يضمن
 الامانة قصها المحمل وهو قول محمد ومات الولد رد معها ما نقصتها الولادة ولا شيء على عمومت الولد ولكن نقصت قيمة
 الجارية بقيمة الولد تصلح أن تكون جارية لذلك النقصان لم يضمن الفاضل شيئا فان رجع الله وان استغله تصدق
 بالفئة كما لو تصرف في المنصوب والولد يعقور بجمع أي استغل المنصوب بان كان عبدا له لا فاجر فقصته الاستعمال وضمن
 النقصان تصدق الفاضل بالفئة كما تصدق بالرجح فيما اذا تصرف في المنصوب أو الولد بعبادة باعه ورجح فيه لان
 المنافع لا تقوم الا بالعقد والعاقبة هو الفاضل فتكون الاجرة له بخلاف ما اذا اعصب جارية وعصبها ووطئها الزوج
 فالعقر لئلا يكون الفاضل لان العقر يجب باستيفاء مائة مائة البضع عند قيام الشبهة لا بالعقد اما الاول وهو
 الاستعمال فالمدكور هنا قولهما وهو التصديق وعند أبي يوسف لا يتصدق به وقد ذكرنا الوجه في الحائض في المسئلة
 التي قبلها وكان ينبغي ان يتصدق بما زاد على ما نحن منه فمالا بالفئة كلها كافي المسئلة الاولى ثم انما يضمن الفاضل
 النقصان اذا كان النقصان في العين وكان غير يوسف لانه دخل جميع اجزائه في ضمانه فيجب عليه قيمة ما تعذر رده
 من اجزائه كالا وبعضها بخلاف المبيع حيث لا يوجب النقصان الحادث فيه قبل القبض الا بالتحار ولا يوجب خط
 شيء من الثمن لان الاوصاف لا تضمن بالعقد وتضمن بالفعل وان كان تراجع السعر لا يضمن بعد ان رده في مكان
 النصب لان ذلك لفئة الرغبات فيه لا للنقصان في العين بقوات جزء وان كان ربه باليكنه ان يضمنه النقصان مع
 استرداد العين لانه يؤدي الى الرضا بالاجودة لا بقيمة لها في الاموال الربوية ولكنه يجبر من ان يأخذ ولا شيء له وبين ان
 يتركه على الفاضل ويضمنه مثله من الربويات او قيمته ولك ان تقول عدم امكان ذلك مسلم فيما اذا كان نقصان
 الربويات في الاوصاف كما اذا غصب حطة ففقدت في يده لا ياعتد بالوصف عبدا وما اذا كان نقصانها في الاجزاء
 كما اذا غصب كيلا او وزيا فتألف بعض اجزائه فنقص فردة كيلا او وزيا فيكون صاحب المال تضمن النقصان مع
 استرداد الباقي ولا يؤدي الى الرضا باليكنه وفي العناية فسر الربويات بما اذا غصب حطة ففقدت عنده او اياه ففقدت
 فانهم في يده اقول في كون اياه الفضة من الربويات عندنا فيه نظرا لما هو فيهم من حرج في شرح الهداية وهنهم
 صاحب العناية بان الزنى الذي في تبعه ضرر كالصوغ من القمم والعت ليس هو بمنحلى بل هو من ذوات القيم
 ولا شك ان اياه الفضة منه فكيف يمكن له ولا يستعمل العبد المستعار بالاختار كاستعمال المنصوب حتى يجب عليه
 ضمان النقصان ويتصدق بالفئة عندهما خلافا لابي يوسف والوجه قديما وهو ذلك في يده بعد ما استعمله فقصته
 المالك كان له ان يستعين بالفئة في اداء الصمان لان الحبث لاجل المالك واذا اخذ المالك لا يظهر الحبث في حقه
 ولهذا واسم الفئة المبيع العبد يباح له تناول ويزول الحبث بالنسليم وتبرأ منه عن القيمة بقدره بخلاف ما اذا باعه
 الفاضل بعد ما استغله وهلك في يده المشتري وضمنه المالك قيمته ثم رجع المشتري على الفاضل بالثمن حيث
 لا يكون للفاضل ان يستعين بالفئة في اداء الثمن الى المشتري لان الحبث كان لحق المالك والمشتري ليس بمالك فلا
 يزول الحبث بالاداء له فلا يؤدي اليه الا اذا كان لا يجده غيره فبحر على غيره من الفقهاء باعتبار ما ملكه وهو
 محتاج اليه كما ان اللقط ان يصرف الفئة على نفسه اذا كان محتاجا ثم اذا اصابه ما لا يتصدق عنه ان كان عيا وتعد
 الاستغلال وان كان فقيرا فلا شيء عليه لما ذكرنا من ترجيعه على غيره من الفقهاء واما الثاني وهو ما اذا تصرف في
 المنصوب او الولد يعقور بجمع فهو على وجهه اما ان يكون مما يتعين بالعين كالعرض او لا يتعين كالنقد وان كان مما
 يتعين لا يصل له تناول منه قبل ضمان القيمة وبعد يملك الا فيما زاد على قدر القيمة وهو الرجح المذكور هناك
 لا يملكه ويتصدق به لان العقد يتعلق فيما لا يتعين بالعين حتى تنفخ بالمال قبل القبض فيمكن الحبث فيه
 وان كان مما لا يتعين فقد قال السكري انه على أربعة أوجه اما ان اشار ويقدمه أو اشار اليه ويقدمه من غيره أو اشار
 الى غيره ويقدمه أو اطلق اطلاقا ويقدمه في كل ذلك يطيب له الا في الوجه الاول وهو ما اذا اشار اليه ويقدمه

لان الاشارة اليه لا تنفذ التعيين فيستوي وجودها وعدمها الا اذا كانت بالتقدم منها وقال مشايخنا رحمهم
 الله تعالى لا يطيب له بكل حال وهو المختار والمطلق الجواب في الجاهل معين يدل على ذلك بوجه انه بالتقدم استغاد
 سلامة المشتري وبالاشارة استغاد جواز العقد لتعلق العقد في حق الوصف والقدر فثبت فيه شبهة الحرمة
 لما لكه بسبب خبيث واختار بعضهم الفتوى على قول الكرخي في زماننا لكثرة الحرام وهذا كله على قوله ما وعند
 أبي يوسف لا يتصدق بشئ منه والوجه ما بينا وهذا الاختلاف فيهم فيما اذا صار بالتقاب من جنس ما ضمن بان
 غصب دراهم مثلا وصار في يده من ثمن المقصوب دراهم كان في يده من بدله بخلاف جنس ما ضمن بان غصب دراهم
 وفي يده من بدله طعام او عرض لا يجب عليه التصديق بالاجماع لان الربح انما يميزه عن عند اتحاد الجنس وما لم يميز
 بالتقاب من جنس ما ضمن لا يظهر الربح ولو اشترى ثمن المبيع بغير ما سادناشيا وأشار اليه وتقدمه يطيب الربح لان
 الثمن صار ملكا للقبض بتراضيه ما ولا يهني نقض البيع واسترد الثمن برد مثل الثمن لا عينه ولكن هذا لا يجب
 بينهم المبحث في التصرف للعالم ولو اشترى بالدراهم المقصوبة طعاما محل التداول ولو اشترى بالدراهم المقصوبة فانابر
 لم يجز له ان يصرف في الدنانير لان الدراهم لو استحققت بعد ما افتراقا تنقض البيع في الدنانير فوجب عايردها اما
 البيع في الطعام لا ينقض باستحقاق الدراهم لانه يجب عليه رد مثلها لا عينها ولو اشترى بالثوب المقصوب جارية يجرم
 عليه ان يعاها حتى يدفع قيمة الثوب الى صاحبه لان بالاستحقاق تبين ان البيع فاسد لان البيع يتعلق بعين الثوب
 ولو اشترى بالدراهم المقصوبة جارية حل له وطؤها لان البيع لا يميز تلك الدراهم ولو روج بالثوب المقصوب
 جارية امرأه حل له وطؤها لان النكاح لا ينقض باستحقاق المهر ولو اخذ المالك القيمة بقول الغاصب في الجارية
 المقصوبة لم يحل له وطؤها واستخدمها ولا بيعها الا اذا اعطاه قيمتها بتمامها لانها من غير رضا المالك ولو هذا
 لا يملكها لم يسخ ان ظهرت مستحقة ولو اعقبت الغاصب العبد بعد القضاء عليه بالقيمة الناقصة جاز عنده وعليه تمام القيمة
 كذا في المصنف مختصرا قال رحمه الله **و** ملك بالاحل انتفاع قبل اداء الضمان بطعن وطعن وشئ **و** رجع واتخاذ
 مسبقا او اثناء المجرى من كماله لم يملكه بذلك محقق ضرر وكان ظاهرا والظاهر لا يظن بل ينصف ثم الضابط فيه انه متى
 تغيرت العين المقصوبة بفعل حتى زال اسمها وعظم منافعها واختلط ملك الغاصب حتى لا يمكن تمييزها أصلا
 زال ملك المقصوب منه وملكها الغاصب وضمنها ولا يحل له الانتفاع بها حتى يؤدي بدلها فان في العناية وغيره وقوله
 بطعن الى آخره يعني بفعل الغاصب احتراز عما اذا تغير بغير فعله مثل ان صار العنبر يديا بنفسه أو خلا والراطب
 تمران الغاصب لا يملكه والمالك فيه بالخيار ان شاء اخذه وان شاء تركه وضمنه مثله وقوله زال اسمها يجرى عما اذا لم
 يزول اسمها كالأذيع الشاة فانه يقال شاة حية وشاة مذبوحة وقوله وعظم منافعها كد بقاؤه الحطة اذا طعمها فانه
 يزول بالطن عظم منافعها كعسلها هريس وكشكا ونشاء وغير ذلك قال صاحب العناية وقوله وعظم منافعها كد
 لقوله زال اسمها والظاهر انه تأديس لانا كملناه احتراز عما اذا غصب شاة وذبحها فانه لا يزول بالذبح ملك ماليتها
 كما ساقى مصرحها وماذ كره من الطعن وما بعده يحصل به ما ذكرنا في الضابط فليكنها الغاصب الا الذهب والفضة
 فانه لا يملكها باتخاذها ما اوفى او دراهم او دنانير عند الامام لانها بهذا الفعل لا يزول التمييز وقال الانام الشافعي
 لا ينقطع حق المالك بما ذكر وهو رواية عن أبي يوسف غير انه اذا اختار اخذ العين لا يضعف النقصان في الربويات
 لان الملك نعمة فلا يحصل بالحرام وهو الغصب وصار كما وقعت الحظفة في الطاحونة وانطمخت بفعل الماء والهواء من
 غير صنع احدولنا انه لما استهلك العين من فح به بالاستعانة حتى صار له اسم آخر وقد احدث فيه الصنعة وهي حق
 الغاصب وهي قائمة من كل وجه فترجعت لذلك والخطور لغیره لا يتمتع أن يكون سببا لحكم شرعي لا ترى ان الصلاة في
 الارض المقصوبة لا تجوز وتكون سببا لمحصل الثواب الجزيل فانك بالملك غير انه لا يجوز له الانتفاع بها قبل
 الاداء كي لا ينفع باب الغصب ولقوله عليه الصلاة والسلام في الشاة الذبوحة بغير ان يملكها اطعموها الا سارى ولولم

عليه لما قال ذلك والقياس انه يجوز الانتفاع به وهو قول الحسن وزفر ورؤية عن أبي حنيفة ولهذا ينبغي تصرفه فيها
 كالتمليك للغير ووجه الاستحسان ما ذكرناه من ان تصرفه لوجود المال لا ترى ان المشتري تراه فلهذا ينبغي تصرفه
 فيه مع انه لا يصل له ان ينتفع به فادفع المثل او القيمة العواخذة بجميع المحاكم أو تراعى ساعى مقدار حل الانتفاع به
 لوجود الرضا من المصوب منه لان المحاكم لا يحكم الا بطلبه لمصلحة المبادلة بالترادى وقال أبو يوسف في المحطة
 للزروعة والنزوة المزروعة يجوز الانتفاع بها قبل اداء الضمان لوجود الاستهلاك من كل وجه وقيد بقوله واتخاذ
 سيف لغيره بانه بعد ما يباع عددا او زنا وهو انما عليه بما ذكر من ان اتخاذا كان يباع عددا وفي المخط ولوغصب
 حديد أو صفر الجعله انا وان كان يباع وزنا لا يقطع حق المالك كافي الفضة وان كان يباع عددا لا يقطع حق المالك لانه
 لما أخرجه عن كونه موزونا يكون مستهلكا له من وجه قال في شرح الطحاوى وقال شمس الزمعة المذكور في الصحيح
 انه لا فرق بين الصفة ان يباع عددا او وزنا ولو غصب فلوسا وضايع من الماء من الفلوس لانه اخرجها عن كونها غنما
 قصيرة تهلك من وجه وقوله لغير الحجر بن يعني ان الحجرين لو اتخذت معا غنما واحدة او اثنى عشر دراهم او اثنى عشر مائة
 ان يأخذ ولا يعطيه شيئا عند الامام وعندهما هو للغاصب ويضمن مثله للمالك لانه احدث فيه صنعة مقيمة فصار ملكا
 لو غصب حديد او صفر اقصرته وللإمام ان العين باقية من كل وجه ولم تملك من وجهها ما لا ترى ان الام لا ينفق بغيره ومعناه
 القيمة وهو باق ايضا وكذا كونه موزونا باق ايضا حتى يجري فيه الربا واطلق في الحجرين فعمل ما ادانصار به هذا التقاد
 اصلا وتماثل في المخط ولو غصب فضة او دراهم فجعلها عروا رقلا ذوا في انقطع حق المالك لانه صار تبعا
 للارواى والتبعية استهلاك من وجه اه وفي فتاوى مير قند غصب من آخر طعنا ما خفضه حتى صار بالمضغ تهلك
 قبل ان يبلعه كان حلالا في قول الامام وقال لا يكون حلالا ان اذ ادى الدبل وانكر الشئ الامام فهم الدين السبق هذه
 الرواية عن الامام وقال الصحيح ان قول الامام كقولهما وفي الخائصة وقولهما احتيا اه وفي المتن عن أبي يوسف
 لو غصب ارضا بنى فيها حوانيت ومبجدا او جاما فلا يباس بالصلافة في ذلك المجدد واما الحمام فلا يدخل ولا
 تستاجر الحوانيت وقال هشام انا كره الصلاة فيه حتى يطيب اربابه واكرشها المتاع من ارض غصب او حوانيت
 غصب اه وأشار المؤلف الى ان التقسيم بعد ما وضع السبق في قولك قبله لم يجب القيمة قال القندورى
 صب ماء في طعام فافسده وزاد في صكه فله صاحب الطعام ان يضمه قيمته قبل ان يصب فيه الماء وليس له ان
 يضمه مثله وكذا لو صب ماء في دهن او زيت لا يجوز ان يغرر مثل كبله قبل صب الماء لانه لم يكن منه غصب فقدم
 حتى لو غصب ثم صب الماء فعليه مثله اه وفي الذخيرة وان باع رجل شيئا من البائع فعل بعض ما وصفنا فكل شئ
 كان الغاصب فيه متهلكا للعين ولم يكن للمصوب منه ان يأخذ متهلكا ليس للمشتري ان يأخذ وكل شئ لم يكن
 الغاصب فيه متهلكا وكان للمصوب منه ان يأخذ متهلكا لمشتري ان يأخذ اه وفي الفتاوى لو غصب حنطة واتخذها
 كشكافا صاعها أخذها ورد ما زاد فيها من اللبب واستشكله بعض اهل العصر وهو الصحيح لانه زان اسمها وعظم
 منافعها وأوجب بان المراد اداسق المحطة اللين من غير طحن اما اذا طحنها فقد ملكها وبرد مثلها قال رحمه الله وروناه
 على ساحة كى يعني اذ بنى على الساحة زال ملكها عنها واطلق في العمارة فعمل ما اذا كانت قيمة الساحة اكثر من قيمة
 البناء وقال في الذخيرة هذا ايضا اذا كان قيمة البناء اكثر من قيمة الساحة واما اذا كانت قيمة الساحة اكثر من قيمة البناء
 فلا يملكها وله أخذها والظاهر من التقيد بالبناء على الساحة انه لو بنى على الارض التي لا يتصور رخصها املكها
 وفي المضمرات ولو غصب ارضا بنى فيها وقيمة البناء اكثر من قيمة الارض لاسيل للمصوب منه على الارض ويضمن
 الغاصب قيمة ارضه وهكذا روى عن أبي القاسم الدباسى وفي الحماوى غصب من آخر دارا او ارضا بنى فيها بناء او زرع
 فقلع صاحب الزرع وهدم البناء لا يضمن بشرط ان لا يكثر خشب الغاصب ولا أجروه في الاصل غصب ارضا بنى فيها
 بناء صاحب الارض واخذ الارض ما زاد الغاصب ان يأخذ الحماطان كان الغاصب بنى الحماط من تراب هذه الارض

ليس له النقص والماثل لصاحب الأرض وإن بنايها لطلأ من تراب هذه الأرض فله النقص وفي فتاوى جهر قدس رجل
 بنى حائطاً في كرم رجل من تراب كرمه بغير أمره فإن لم يكن للتراب قيمة فهي لصاحب الأرض وإن كان للتراب قيمة فالحائط
 للابن وعليه قيمة البناء اهـ ولم يذكر في الأصل ما إذا أراد الغاصب أن ينقص البناء ويرد الساحة هل يحل له ذلك وهذا
 على وجهين أن كان الغاصب قضي عليه بالقيمة لا يحل له ذلك وإن نقص لم يستطع رد البناء وإن كان الغاصب لم يقض عليه
 بالقيمة اختلف المشايخ قال بعضهم لا يملك النقص وقال بعضهم لا يحل له لمسا فيه من تضيق المسال من غير فائدة وفي
 فتاوى النسفي سئل عن غصب ساجد أخذه في بنائه أو تالة فغرسها في أرضه أو غصن أوقصه شجرة فوهبها للغاصب
 من المصوب يرى عن الضمان بهذه الهبة قال نعم قيل ولو قال المصوب منه للغاصب وهبت لك الساحة أو التالة أو
 الغصن قال نعم قيل كيف وقد وهب المصوب منه للغاصب ما لا يملكه الواهب لأن حقه قد انقطع ووجب الضمان على
 الغاصب قال بلى وهذا في المعنى إيراد له عن الضمان الواجب عليه بسبب هذه العين وفي الحائنة كمرغصنا لرجل
 ضمن النقصان ولو كان الكسر فأشياء من صراطها أو وثدا وفي الأصل غصب من آخر دار أو نقتها عشرة آلاف ثم جاء
 رب الدار قبيل له أن شئت فخذ الدار وأعط الغاصب ما زاد فيها وفي الذخيرة مشترى الدار من الغاصب إذا هدمها
 وأدخلها في بنائه ثم حضرنا لك فإن كان البناء قليلاً بقصر رفعه برفعه ويرد على المالك وإن كان كثيراً يتعدى رفعه
 وإن شاء لم يرفع بل يتركه ويضمن المشتري قيمة البناء الأول وفي القدوري ولو غصب من آخر دار أو حصصها ثم ردها
 قبل لصاحبها أعط ما زاد التصبيع فيها إلا أن يرضى صاحب الدار أن يأخذ الغاصب ما حصصه قال هشام قلت لعمد
 في رجل وثب على باب مقبل وعقشه بالأصابع قال سيده سئل الدار فأتى وإن كان نقشه بالنقرو وليس بالأصابع قال
 فهذا مال مستهلك بالباب وعليه قيمته والباب له وكذا لو نقش أمانة بالنقرو وذكر الكرخي أنه موضوع مسألة الساحة
 إذا بنى الغاصب حول الساحة أمالو بنى على نفس الساحة لا يبطل ملك المالك بل ينقص وهو اختيار الفقيه أبي جعفر
 الهندواني لأنه إذا بنى حولها لم يكن متعمداً وإذا بنى عليها كان متعمداً والجمهور أن الجواب في الموضوعين على حد واحد
 كذا في البدائع قال رحمه الله ولو ذبح شاة أو خرقة أو فاحشاً ضمن القيمة وسلم المصوب وأضمن النقصان وكذا
 لو ذبح وقطع السدا والرجل لأن هذه الأشياء اتلاف من وجه باعتبار قنات بعض الأغراض من المحل والدار والنسل
 وقنات بعض المنفعة في الثوب فغير بين تضمن جميع قيمته وتركه له وبين تضمن نقصانه وأخذته وروى الحسن عن
 أبي حنيفة رحمه الله أنه ليس له أن يضمنه النقصان إذا أخذ اللحم لأن الدميح والبيع زيادة عليها لا تنقطع احتمال الموت
 خفف أنها وأمكن الانتفاع بلحمها يتبعين والأول هو الظاهر لأنه نقصان باعتبار قنات بعض الأغراض على ما بينا ولو
 كانت الدابة غير ما كولة اللحم يضمن طرف جميع قيمته لأنه استهلاك من كل وجه بخلاف قطع الطرف لأنه
 بعد القطع صالح لجميع ما كان صالحاً قبله من الانتفاع ولا كذلك الدابة فإنها لا تصلح للعمل ولا للركوب بعد القطع قيد
 القصر يذبح الشاة وما يוכל لحمه احترازاً عما لا يוכל لحمه قال في الحائنة ولو ذبح جارية فليس له أن يضمنه النقصان
 في قول الامام ولكن يضمنه جميع القيمة وعلى قول محمد له أن يملك الجار ويضمنه النقصان وإن شاء يضمنه كل القيمة
 ولا يملك الجار وإن قتله قتلاً فوقع على الخلف السابق والاعتماد على قول الامام ولو قطع يد جارا أو رجل أو قطع رجله
 أو فقاعينه قال الامام إن شاء سلم الجحد وضمنه جميع القيمة وليس له أن يملك الجحد ويضمنه النقصان وفي المنتقى
 هشام عن محمد رجل قطع يد جارا أو رجل أو رجله وكان له باقي منه قيمة فله أن يملكه ويأخذ النقصان وفي التوازل إذا
 قطع اذن الدابة أو بعضه يضمن النقصان ولو قطع أذنهما يضمن النقصان وعن شخص رضى الله عنه إذا قطع ذنب جارا
 الغاصب يضمن جميع قيمته وإن كان لغيره يضمن النقصان اهـ أقول ولحق بجمار القاضي جارا المقتول والعالم والأمير
 وفي الخبر يدو الصبي في الجحد الغاصب بين المحرق الفاحش واليسير المحرق الفاحش ما يوق به بعض العين وبعض
 المنفعة واليسير مما لا يوق به شيء من المنفعة وانما نفوت الجوده قال شمس الأئمة المحلوى القطع أنواع ثلاثة فاحش

غير مستاصل وهو ما بينا وقطع يسير وهو ان يقطع ما رامن اطراف الثوب ولا يثبت فيه الخياط لئلا يكون ضمنه
النقصان وقطع فاحش مستاصل للثوب وهو ان يقطع الثوب قطعاً لا يصلح لمراسته ولا يرتفع في شرائه فمن الامام
للسالك بالخيار ان شاء ترك القطوع ومنه القيمة وان شاء أخذ القطوع ولا شيء له وعند جماله ان يأخذ القمعة ويضمنه
النقصان اه فظهر ان ما اطلقه المؤلف في المحرق الفاحش انما يتأني على قوله ما لا على قول انه مدام وفي المتن بشرع
أبي يوسف عصب شاة فليها ضمن قيمة الابن اه قال رحمه الله في المحرق اليسير من نقصه في معنى مع اخذ عينه
وليس له غير ذلك لان العين قائمة من كل وجه وانما دخله عيب ففقد بذلك وكان له ان يضمنه النقصان وقد بينا
الفرق بين الفاحش واليسير وقال الشارح واخذلوا في المحرق اليسير والفاحش قبل ما يوجب نقصان ربع القيمة
فاحش وما دونه يسير وقبل ما ينقص به نصف القسمة واليه ان الفاحش ما يوجب به نصف العين وحسن المدفعة
ويبقى بعض العين وبعض المدفعة واليسير ما لا يوجب به شيء من المنفعة وانما يدخل فيه نقصان في المنفعة لان
الاستهلاك المطلق من كل وجه عبارة عن اتلاف جميع المنفعة والاستهلاك من وجه عبارة عن تقويب بعض المنفعة
والنقصان عبارة عن تقويب المنافع مع بقائها وهو تقويب المحودة غير ولا عبرة بقيام أكثر المنافع لان الرخاء انما
يطلب اذا تضرر العمل باحدهما ومضى أمكن العمل بهما لا يضر التراجع ولا يستعمل به قال شمس الأئمة السرخسي
الحكم الذي ذكرناه في المحرق في الثوب اذا كان واحداً هو المحكم في كل عين من الاعيان الا في الاموال الربو فان التعيب
فها سواء كان واحداً أو يسيراً فالسالك فها يسيراً بين ان يملك العين ولا يرجع على الغاصب شيء وبين ان يملك
العين ويضمنه مثله أو قيمته لان تضمين النقصان متعذراً لانه يؤدي الى اياهذا اذا قطع الثوب ولم يجد دفعه صنفه
وأما اذا جدد دفعه صنفه فبأن في المتى وفي الاصل عصب ثوباً فعين عنده أو أصفر أخذه المالك وما نقص منه اذا كان
النقصان يسيراً ولو فاحشاً خبر بن الأخذ والترك اه قال رحمه الله تعالى في ولعوس أو بوني في أرض العمر لمعاوردت في
أى قلع البناء والغرس وورث الأرض الى صاحبها بقوله عليه الصلاة والسلام ليس لعرق ثالم حتى أى أس لى عرق
ظالم وصف العرق بصفة صاحبه وهو الظلم وهو من الخاذا كما يقال صائم غاره وقائم ليله قال الله تعالى فيها يفرق كل
أمر حكيم ولان الأرض باقية على ملكه اذ لم تكن مستهلكة ولا مغصوبة حقيقة ولم يوجد فيها شيء يوجب الملك للغاصب
فيؤمر بتفريقها وردها الى مالكها كما اذا اشغل طرف غيره بالعمام هذا اذا كانت قيمة الساحة أكثر من قيمة البناء وان
كانت قيمة البناء أكثر فللغاصب ان يضمن له قيمة الساحة ويأخذ هذا كرم في النهاية وعلى هذا لو بلغ حاجة
لؤلؤة ينظر أيهما أكثر قيمة فلصاحبه ان يأخذ ويضمنه قيمة الأخرى وعلى هذا الفصل لو أدخل فصل غيره في داره
وكبر فيها ولم يمكن اخراجه إلا بهدم المحائط وعلى هذا الفصل لو أدخل البقر راسه في مدر من النحاس فتعذر اخراجه
وقد استوعبنا هذه المسئلة بغير وعها في مسئلة نقصان الأرض فلا نعيد وفي التنازع ثمانية عشر حنظلة فرعها ان صدق
بالفضل اه قال رحمه الله في فان نقصت الأرض بالتلع ضمن له البناء والغرس معقلوعاً ويكونان له في أى اذا
كانت الأرض تنقص بالتلع كان لصاحب الأرض ان يضمن للغاصب قيمة البناء والغرس معقلوعاً ويكونان له لان
فيه دفع الضرر عنهما فاعتين فيه النظر لهما وانما يضمن في تمام قلعاً لانه معقيق للقلع وليس له ان يستديم فيها
فتعتبر قيمته في ذلك الوقت معقلوعاً وكيفية معرفتها ان يقوم الأرض وبها بناء أو مخرج ويحقق قلعها أى أمر بقلعها وتقوم
وحدها ليس فيها بناء أو غرس فيضمن فضل ما بينهما كذا قالوا وهذا ليس بضمان لقيمتهم معقلوعاً بل هو ضمان
لقيمته فانما يحقق القلع وانما يكون ضماناً لقيمتهم معقلوعاً ان لو قدر البناء أو الغرس معقلوعاً وموضوعاً في الأرض بان
يقدر الغرس خطاً والبناء أجرة أو البناء مزارعة مكمومة على الأرض فيقوم وحده من غير ان يضمن الى الأرض فيضمن
له قيمة الخطب والخيار المسكومة دون المينة قال رحمه الله في وان صبح أولت السوق يضمن منه قعة ثوب أو شئ
ومثل السوق أو أخذها وغرم ما زاد الصبح واليمن في معنى اذا غصب ثوباً وصيغة أو سواها فقلته يضمن المالك بالخيار

ان شاء ضمنه قيمة ثوب ابيض ومثل السويق وان شاء اخذ المصبوب وغرغ الملتوث وغرم ما زاد الصبغ والعمق وقال
الامام الشافعي يؤمر الغاصب بقاع الصبغ بالفضل بقدر الامكان ويحله لصاحبه وان انتقص قيمة الثوب بذلك
فعليه ضمان النقصان بخلاف العمق لتعذر التميز ولنا ان الصبغ مال متقوم كالثوب وبجنايته لا يـ فقط قوم ماله
فحبب ضمانيه حقهما ما لم يكن فكان صاحب الثوب اولى بالتخير لانه صاحب الاصل والاخر صاحب وصف وهو
قائم بالاصل وكذا السويق اصل والعمق تبع بخلاف البناء لان التميز يمكن بالنقص وله وجود بعد النقص فامكن
ايصال حق كل واحد منهما اليه والصبغ يتلاشى بالفسل فلا يمكن ايصاله الى صاحبه ومخلاف ما اذا انصبغ من
غير فسل أحد كلقاء الرمح حيث لا يثبت فيه رب الثوب فالحبار بل يؤمر صاحب الثوب بقال الصبغ بقيمة
وظاهر العبارة انحصار الحكم في هذا ذكر وقال ابو بصير في مسئلة الغصب ان شاعرب الثوب باعه فمئرب كل واحد
منهما بقيمة ماله وهذا وجه حسن في وصول حق كل واحد منهما الى صاحبه وتاقي بقراءة يضعن فيها مثل هذا فبما
اذا كان انصبغ بنفسه ايضا والجواب في الات كالجواب في الصبغ انه يضعن مثل السويق وفي الصبغ قيمة تـ لان
السويق والعمق من ذوات الامثال بخلاف الصبغ والثوب وقال في الكافي قال في البسوط يضعن قعدة سو بقـ لانه
يتفاوت الثقل فلم يكن مثليا كالحبز وما روى عن الامام انه اذا صبغ الثوب اسود فهو نقصان وعندهما زيادة كالحمرة
والصفر قراجع الى اختلاف عصر وزمان فان بني امية في زمانه كانوا يعتنون عن لس السواد وفي زمانها بنو العباس
كانوا يلبسون السواد ولا خلاف في المحقة ولهذا لم يتعرض في المختصر للون الصبغ لان من الثياب ما يـ اذبالسواد
ومنها ما ينتقص والمعتبر هو الزيادة والنقصان حقيقة فلو صبغه قعدة الصبغ بان كانت قيمته ثلاثين درهما
فرجعت بالصبغ الى عشرين فعند محمد ينظر الى ثوب يـ بـ في ذلك الصبغ فان كانت الزادة خمسة ياخذ رب الثوب
ثوبه وخسة لان صاحب الثوب وجب له على الغاصب ضمان نقصان قيمة ثوبه عشرة ووجب عليه الغاصب قيمة
صبغه خمسة فالحكمة بالتحمة قصاصا ويرجع عليه بما بقي من النقصان وهو خمسة ورواه هشام عن محمد قال الشارح وهو
مشكل من حيث ان المصبوب منه لم يصل اليه المصبوب كله وانما وصل اليه بعضه وكان من حق ان يطالب الى تمام
حقه فكيف يتوجه عليه الطلب وهو لم ينتفع بالصبغ شيئا ولم يحصل له به الاثاف ماله وكيف يسقط عن الغاصب
بعض قيمة المصبوب بالا تلاف ولا تلاف مقر ولو جوب جميع القيمة فكيف صار مـ مـ هـ هنا ولاننا نقول لا اشكال
لان الشارح ناظر الى حق كل منهما فلما اوزمناه ان يدفع العشرة ضاع مال الغاصب وهو الصبغ بمجانا وذلك ظم والظالم
لا يظالم فوجبناها على رب الثوب فوصل الى المصبوب منه كذا كر كل حقه ما عليه وما بقي له وكون التلاف مقرا
لا ينافي كونه مسقطا لان الاتلاف بالنظر الى النقصان والاستقاط بالنظر الى حق الصبغ فتأمل قال في المحط ولو
غصب صاحب الثوب عصفا وصبغه ثوبه فعليه مثله لانه مثلي ولو غصب من رجل ثوبا ومن آخر عصفا وضعن
مثل عصفره وغرب رب الثوب كذا كرنا ولو غصب ثوبا وعصفر من رجل واحد وصبغه به كان ز بهما ان
ياخذ منه مصبوبا وبرى الغاصب من الضمان وان شاء ضمنه قيمة ثوب به ومثل عصفره ولو كان العصفر لرجل
والثوب لآخر فترضى ان ياخذ الثوب مصبوبا كماله كان لواحد ليس له ما ذلك لانه لما اختلف المالك كان خطأ
المالكين استهلا كامن كل وجهه واذا اتخذ المالك يكون الخط استهلا كامن وجهه دون وجهه ولو صبغ الزاهن الثوب
بصفر خرج من الزهـ وضعن قيمته ولو كان الثوب والصفر رهنا كان للزهن ان يضمه قيمة الثوب ومثل عصفره
وان شاء مرضى بان يكون الثوب المصبوغ رهنا في يده في المتقي قال هشام سالت محمد عن رجل غصب من رجل ألف
درهم وخط بهادراهم من ماله قال مذهبي أبي يوسف في هذا الباب ان دراهم الخاطا اذا كانت أكثر فهو مستهلك
وضمن الدراهم المصبوب وان كانت دراهم الخاطا أقل فالمصبوب منه بالخيار ان شاء ضمنه دراهمه وان شاء شاركه
بالخاطا بقدر دراهمه قلت فان كانا سواء مذهب أبي يوسف قال لا أدري واماني قوله ما ظن الغاصب منه بالخيار

على كل حال ان شاء ضمن الغاصب دراهمه وان شاء كان شريكهما واذا بقواه وان صبح ان ذلك حصل بضمنه
فلو حصل بغير صنعه لا يكون المحكم كذلك ولهذا روى هشام عن محمد فقال اذا كان مع رجل سويق ومع رجل آخر
سمن او زيت ما انصب زيت هذا او سمنه في سويق هذا وان صب السويق بضمن لصاحب السمن
او الزيت مثل سمنه او زيت به لان صاحب السويق استهلك سمن هذا ولم يستهلك صاحب السمن سويق هذا او سمنه في
سويق هذا فان صاحب السويق يضمن لصاحب السمن ولا هذا في سويق وان كان مع احدهما سويق
ومع الآخر نورة فاصطدما ما انصب سويق هذا في نورة هذا فان شاء صاحب السويق اخذ سويقا فاصطدما
الاخر مثل النورة وان شاء ضمن صاحب النورة مثل كيل سويق به وسويق به اليه او ضمن صاحب السويق
لصاحب النورة مثل كيل نوريته وفي النذخيرة واذا فعل ذلك غيرهما وذهب فليس لصاحب النورة على صاحب
السويق شيء والسويق لصاحب السمن وفي الحامية ولو اخطأ نورة رجل بدقيق آخر بغير صنعه احد ببيع المختلط
وبشرط لكل واحد منهما ببيعة نصيبه مختطلا لان هذا نقصان حصل لا بفعل احد فليس احدهما بالباب النقصان
عليه باولى من الاخر وفي جامع المجموع صبري تعالى جدي ضمن مثل الجمل او كان قديلا وكان شريكه بقدر ما صب
من الجففس فيه وفي الخبر يضمن أي يوسف في صب طعاما على طعام ان كان طعامه اكثر كان ضامنا وان كان طعامه
اقل لم يكن ضامنا ولم يضمن مستهلكا وفي الحامية رجل جاء الى خلائسان وصب فيها خرا اوهما نصفان قال لصاحب
الخمر ان ياخذ نصف الخمر وعن أبي القاسم رحمه الله تعالى رجل صب خرا وجعلها في حبه وصب فيها خل من عنده
فصار الخمر خلا قال يكون الخمر للغاصب قايما وقال القتيبي رحمه الله تعالى قبل الحمل يكون بينهما على قدر
حجمه ما لا يضره اركانها خلطا خلطا قال وبه ما ذكرنا في الاصل وفي المتن عن محمد رجل معه دراهم ينظر اليها فوقع
بعضها في دراهم رجل فاختلط كان ضامنا لها والله تعالى اعلم

فصل في ما فرغ من بيان كيفية ما يوجب الملك للغاصب بالضممان شرع في ذكر مسائل تتصل بمسائل
الغصب قال رحمه الله غيب المصوب وضمن قيمته لمالكه وقال الامام الشافعي رحمه الله لا يملكه لان الغصب
محظور فلا يكون سدا للملك كما في المدبر وهذه الاما الملك مرغوب فيه فلا ينال بالمحرم لانه منهي عنه لقوله تعالى
ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم والغصب ليس فيه تراض وان المالك ملك
بدل المصوب رقبته ويد اوجب ان يزول ملكه عن المبدل ان كان يقبله دفعا الاثر وعن الغاصب وثقة لا للمبدل
حتى لا يجتمع البدل والمبدل في الملك رجل واحد ولا ان الغائب يفعل الغاصب هو البدل والمالك اذ ملكه قائم في العين
فلا يكون بدلا عن العين ولهذا قلنا لو كسر قارب غيره وقضى القاضي عليه بالقيمة واخذ القارب ثم اقر قاتل القارب
لا يطل القضاء ولو كان بدلا عن العين لطل كونه مرفوعا ولا تقول لو كان بدلا عن عاقبة من البدع بقاء العين في ملكه
لكان اجماعا بالغاصب بازالة ملكه واثبات الملك فيه المصوب منه بمقتضى ما في ملكه مع امكان تحقيق الله بدل
بينهما وهذا خلف لان هذا من ضرورة القضاء بقيمة العين زواله لمكة عوا والحواب عن الآية ان الرضا قد وجد
منه ما سأل القيمة ولا يقال لو غصب مدبر او عبيد لا يملكه لا ما تقول المدبر لا يقبل العقل من ملك الى آخر ولم يتعرض
المؤلف لما اذا غاب المصوب بغير صنعه من الغاصب بان كان عبدا او ارق عنه فانه اذا ضمن قيمته لملكه كذا كروا قال
غاب مكان غيب لكان اولى لانه اذا ملكه فيما اذا غاب بغير صنعه علم المحكم فيما اذا كان بضمنه بطريق الاولى ولم
يتعرض لما اذا غاب المصوب منه وترك العين روى ابن سماعة عن محمد للقاضي ان ياخذ المال من الغاصب
والسارق اذا كان المالك غائبا يحفظ عليه وان ضاع ثم خاصم صاحب المال فله ان يضمن الغاصب ولا يبرئ ماخذ
القاضي اه وفي الحامية غاب المصوب منه فطالب الغاصب من القاضي ان ياذن له بالاتفاق ليرجع بذلك على
المالك لا يبيح للقاضي الى ذلك والتفقة تكون على الغاصب ولو قضى القاضي بالاتفاق على المصوب ضمنه لا يجب عليه

منه شيء وان رأى القاضي أن يبيع العبد أو الدابة وعملك الثمن فلو فعل ذلك مع أه غصب حاربه قسمتها الف
 فغصبها منه أو تروا بقت الجارية فيضمن الغاصب الثاني للغاصب الاول لان الاول أخذها ولو كانت قائمة لتتمكن من
 ردها الى المالك فبرأ عن الضمان فان أخذ القيمة فلا سبل للمالك على الغاصب الثاني لانه خرج من عهدة الضمان
 برد القيمة لان رد القيمة حال عجزه عن رد العين كذا العين فان كانت القيمة قائمة عنده فلما ك أخذها لانها تزلت
 منزلة العين وان كانت هالكه يلزمه الضمان لولى الجارية لانه بمنزلة مال الواسر ترد الجارية به وهلكت عنده لانه لا يخرج
 عن عهدة الضمان ما لم يرددها الى المالك وان كانت قيمتها الفاعند الاول فقبضها الثاني وقسمتها الفان فابت من يد
 الثاني وأخذ الاول من الثاني الفى درهم وهلك من يد الاول لم يكن للمالك أن يضمن الاول أنى درهم وانما يضمنه
 قيمتها يوم الغصب الف درهم لان الالف الثانية أمانة في يده لا تسجدت بعد الغصب الاول والى زيادة المحادثة في يد
 الغاصب أمانة كالزائدة في عين المصنوب فان ظهرت الجارية والقيمة في الاول فالولى بالجارية ان شاء أخذ الجارية
 وان شاء أخذ القيمة وان شاء ضمن الاول قيمتها يوم غصبها منه ايرادا للضمنين ان يأخذ القيمة من الاول برضا فيكون
 بمنزلة للبيع منه لان الجارية لماعادت من الأباقي فقد قدر الاول على رد المصنوب والغاصب مادام قادرا على رد
 المصنوب ليس للمالك أن يضمنه قيمته الا برضا والغاصب الاول لما ضمن الثاني القيمة فقد علك الجارية بتمنه حكما
 فصا وكالغصب الجارية من الثاني بغير أمر المولى فتوقف البيع على ايازته ان شاء رده وأخذ الجارية وان شاء أجاز
 وأخذ بدلها فاذا أخذ المولى الجارية يرجع الثاني على الاول بالقيمة لا به بدل لم يسلم كذا في المحيط قال رحمه الله
 ﴿والقول في القيمة للغاصب مع عينه والبنية للمالك﴾ لان الغاصب منكر والمالك مدع ولو أقام الغاصب
 البينة لا تقبل لانها تنفي الزيادة والبنية على النفي لا تقبل ذكره في النهاية ثم قال وقال بعض مشائنا ينبغي ان تقبل
 بنية الغاصب الا ترى ان المودع اذا ادعى رد الودعة بقبل وكان أبوعلى النسي يقول هذه المسئلة عدت مشككة ومن
 المشايخ من فرقي بين هذه المسئلة وبين مسئلة الودعة وهو الصحيح لان الودع ليس عليه الا العين وباقية البينة أسقطها
 فارتفعت الخصومة وأما الغاصب فعليه العين والقيمة وباقية البينة لم يسقط الا العين فلا يكون في معنى المودع كذا
 في العناية قال رحمه الله ﴿وان ظهر وقبضته أكثر وقد ضمنه بقول المالك أو ببنية أو بشكول الغاصب فهو
 الغاصب ولا خيار للمالك﴾ لانه رضى به وتم ملكه برضا حيث سلم له ما ادعاه ولم يتعرض كثير لقدر الزيادة وفي المجتهى
 لو ظهر وقد زادت قيمته دانقا فلما كذا من الاحكام وقوله وقبضته أكثر فيرد في هذه المسئلة لافى التي بعدها كما
 ساقى قال رحمه الله ﴿وان ضمنه بعين الغاصب﴾ فلما لك بعض الضمان أو بأخذ المصنوب ورد العوض لعدم قيام
 رضاه بهذا القدر من الضمان وانما أخذ دون القيمة لعدم الحاجة للرضاه ولو ظهر المصنوب وقبضته مثل ما ضمنه به
 أو أقل من هذه الصورة وهى ما اذا ضمنه بقول الغاصب مع عينه قال الكرخي رحمه الله لا خيار له لانه توفر عليه ماله
 ملكه بكامله وفي ظاهر الرواية ثبت له الخيار وهو الاصح لان ثبوت الخيار لقوات الرضا وقد ناقشنا حيث لم يحصل له
 ما يدعيه وله أن لا يبيع ماله الا بمن يحنه ورضى به وكان له الخيار ثم ادعى الاختار للمالك أخذ العين فللغاصب أن
 يحبس العين حتى يأخذ القيمة التي دفعها اليه لانها مقابلة بالعين بخلاف المدبر لانه غير مقابل به بل بمساغات من البذل
 على ما بينا قال في المحيط ولو اختلفا في عين المصنوب أو في صفته أو في قيمته وقت الغصب فالقول للغاصب لان المالك
 يدعى عليه زيادة مقدار أو زيادة ضمان وهو منكر فيكون القول لمنكر ولو غصب من رجل ثوبا فضمن غشه رجل
 قيمته واختلفوا في القيمة فقال الكفيل عشرة وقال الغاصب عشرون وقال المالك ثلاثون فالقول للكفيل ولا يصدق
 واحتملها عليه لان المنكول له يدعى على الكفيل زيادة وهو منكر والغاصب يدعى زيادة عشرة وقرار القرير بهم
 في حقهم ولا يصح في حق غيره فليز منه عشرة أخرى دون الكفيل ولو قال الغاصب بردت المصنوب عليه وقال المالك
 لا بل هلك عنك قال قول للمالك لانه أقرب بسب الوجوب ثم ادعى ما يرثه فلا يصدق الا بالجمعة كما لو قال أخذت مالا

بذلك أو أكلت مالك بذلك أو أنكر صاحب المال الاذن ولو أقام الغاصب البينة انه رد المالك المخصوص وأقام المالك
 البينة بان الدابة تعبت من ركوبه أو تلفها الغاصب ضمن الغاصب لانه لا تناقض ولا تناقض بين البنتين يجوز ردها
 اليهم وركبها بعد الرد تعبت من ركوبه ويكون هذا غصباً مستأنفاً فعمل بالبنتين على هذا الوجه توفيقاً وتلفيقاً
 بينهما ولو أقام الغاصب البينة انه ردها ونفقت عندها أقام المالك البينة انها انفقت عند الغاصب ولم يشهدوا انها
 نفقت من ركوبه لا ضمان عليه لا مطلقاً حجتاً أن الغاصب ردها ثم نفقت بعد الرد فلا يثبت منه غصباً مستأنفاً
 ولو أقام المالك البينة انه مات المخصوص عند الغاصب وأقام الغاصب البينة انه مات عند المالك فبينة الغاصب
 أولى لان بينة المالك قامت على الموت لا على الغصب لانه ثابت باقرار الغاصب والضمان يجب بالغصب لا بالموت
 فلا يفيد إقامة البينة على الموت وبينة الغاصب مثبتة للرد لانها مثبتة للموت في يد المالك وتعلق به الرد كانت أولى
 ولو أشهد الغاصب بانه مات في يده مولا قبل الغصب لم تقبل هذه الشهادة لان موته في يده مولا قبل الغصب لم يتعلق
 به حكم لانه لا يفيد الرد وانما يفيد نفى الغصب وبينة المولى تثبت الغصب والضمان فكانت أولى وفي النواذر
 ولو أقام المالك البينة انه كان يوم الفجر بمكة والضمان واجب على الغاصب لانه كونه بمكة لا يتعلق به حكم فقطت
 بينته وبينه المالك تثبت الغصب والضمان رجل في يده حبة ادعى آخر انه غصبها منه فافترقه بالظاهرة وبالطانة
 قال قول قوله مع عينه لانه أقرب غصباً أحدهما وأنكر غصباً أحدهما وبضمن قيمة الظاهرة لانه أحدث في الظاهرة
 صفة متقومة وهو التضرع على البطانة وقد استهلكها من وجه لان الظاهرة صارت تابعة للملك الغاصب وهو المحشو
 والبطانة لانهما أكثر من الظاهرة تبصير الأقل تابعاً للأكثر صيانة بحق الغاصب كافي الساحة بدخله في بناءه
 قال رحمه الله ﴿وان باع المخصوص فضمنه المالك بذييعه وان حرره ثم ضمنه لا شيء لو باع الغاصب للمخصوص
 أو اعته ثم ضمنه المالك قيمته فذبيعه ولا ينفذ عقه والفرق بينهما ان ملك الغاصب ناقص لانه يثبت مستنداً أو
 ضرورة وكل ذلك ثابت من وجهه دون وجه ولهدا لا يظهر الملك في حق الاولاد ولا يظهر في حق الاكابر لان الاولاد اصلاً
 من وجهه قبل الانفصال وبعده اصل من كل وجه والكسب تسع من كل وجه لكونه بدل للمنفعة وهو يقع بمحض
 والملك الناقص يكفي لنفوذ البيع دون العتق الا ترى ان البيع يفسد من المكاتب بل من الماذنون دون عتقهما
 ولا يشبه هذا عتق المشتري من الغاصب حيث يغذ با حارة المالك البيع عند أبي حنيفة وأبي يوسف وكذا بضمان
 الغاصب القيم في الاصح لان العتق ترتب على سبب ملك قام بنفسه موضوع له فينفذ العتق بقوة السبب والدليل
 على انه أقام ان الاثهاد يشترط في النكاح الموقوف عند العتق لا عند الاجازة ولو لم يكن قام لا يشترط عند الاجازة
 ولهذه الوتصارف الغاصبان وتفاضلوا فترقا وأجاز المالكان بعد الافتراق حاز الصرف وكذا البيع عاك عند
 الاجازة بزوائد المتصلة والمنفصلة ولو لم يكن تاماً بنفسه لما كان كذلك ولا يشترط قيام الثمن وقت الاجازة ولو لم
 يصحك طالما بقيام المبيع بان كان قد أبقى العبد من يد المشتري ذكره في ظاهر الرواية قيد باعتاق الغاصب ثم
 بضمنه احترازاً عن اعتاق المشتري من الغاصب ثم بضمن الغاصب فانه في رواية يصح وهو الاصح وفي رواية
 لا يصح كذا في العناية قال رحمه الله ﴿وزوائد المخصوص أمانة فضمن بالتعدي﴾ أي بالمتع بعد طلب المالك
 وقال الشافعي هي مضمونة على الغاصب ولا فرق بين أن تكون الزيادة متصلة أو منفصلة أو كانت بالعمر ولنا ان
 الغصب ازالت يد المالك عنه واثبات يد الغاصب ولا يتحقق ذلك في الزيادة لانهم تمكن في يد المالك فلا تضمن الا
 بالتعدي أو بالمتع عند طلبه لانه يصير متعدياً به وانما ضمن ولد الطيبة التي آخرها من الحرم فولدت لوجود المنع من
 الرد لان الرد واجب عليه الى الحرم لمحق الشرع حتى لو ردها وهلكت قبل تمكنه من الرد لا يضمن لعدم المنع على
 هذا أكثر ما نحن عليه ولقولنا بوجوب الضمان مطلقاً يمكن من الرد ولم يتمكن فهو ضمان اتلاف لان الصبي كان في
 الحرم أميناً بعبده عن أيدي الناس وقد فوت الامن باثبات اليد عليه فحققت الجناية عليه لذلك ولهذا أخرج

يضمنه بالدرهم وهي لتمامه فدل على ان المائلة ليست بمعترة لا يقال منافع الغصب مضمونة عندكم في الوقف
ومال اليتيم وما كان معدلا للاستقلال وهذا التعليل جار فيه قلنا الملل على وفق القياس والقول بضمان المنافع فيما
ذكره الاستحسان قال رحمه الله ﴿وخبر المسلم وخبر غيره بالاتلاف﴾ أي لا يضمنهما لتمامهما لسانهما بمقتضى حق
المسلم وإنما يصير مقتوما باعتبار دين المصوب عنه بأنه متقوم أو يتعين بنفسه الى التقوم وفي شرح الطحاوي لا يضمن
سواء أ تلفه مسلم أو ذمي قال رحمه الله ﴿ووضع لو كان الذي﴾ يعني يضمن اذا تلف خبر الذي أو خبر غيره وقال الامام
الشافعي لا يضمن لقوله عليه الصلاة والسلام فاذا قتلوا عقد الجزية فاعلم ان لهم مال للمسلمين وعلمهم ما علمهم ولان حقهم
لا يزبد على حق المسلم ولنا ان امرئ ان تتركهم وما يدينون ولقولهم لاسال الله ماذا يصنع بما جرم به أهل الذمة من
الخمر فقالوا انفسهم اقال لا تفعلوا ولهم بيعها وخذوا العشر من ثمنها فلو لا انها متقومة وبيعها حائز لهم لا أمرهم بذلك
من غير انكار فكان اجابا وأورد على هذا الدليل في العناية فقال لم لا تتركهم وما يدينون في بعض الامور كاحداث
بيعة وكثيرة وكر كواب الخيل وجل السلاح فانهم يتعمون منها ولان الامر باحتساب الرجز يتناول المسلم فبقى في حق
الكافر على ما كان بخلاف الميتة والدم لان احدا لا يعتد بقومهم وما بخلاف الرافعة مستثنى من عقودهم لقوله
عليه الصلاة والسلام الامن ارضي فليس بيننا وبينه عهد بخلاف العبد المرتدي يكون للذي فاما ثلته لا اتمامها لهم ترك
التعرض لمنافيه من الاحتقاق بالدين وبخلاف متروكة التسمية عهدا فاذا كان الناجي من المسلمين لا ولاية السيف
والحاجة ثابتة فيمكن الزامه فلا يجب على متلفه الضمان وأما اذا تلف المسلم خبر الذي يجب عليه قيمته وان كان مثليا
لان المسلم ممنوع من ملكه وتملكه بخلاف الذي اذا استهلك خبر الذي حيث يجب عليه مثله لقدرته عليه ولو أسلم الطالب
بعد ما قضى عليه بمثلها فلا شيء له على المطالب لان المخير في حقه ليس بمتقوم فكان باسلامه مبرا عما كان في ذمته من الخمر
وكذا لو أسلأ لان في اسلامها اسلام الطالب ولو أسلم المطالب ثم أسلم الطالب بعده قال أبو يوسف لا يجب عليه شيء وقال
محمد يجب عليه قيمة الخمر وهي رواية عن الامام لان الاسلام الطارىء بعد تقرر السبب كالاسلام المقارن للسبب وهو لا
ينع وجوب قيمة الخمر على المسلم ولا في يوسف ان قبض الخمر المستحق في الذمة فقد تغدرا استغناء بسبب الاسلام ولا يمكن
ايجاب قيمته ايضا لانه ممنوع منها وصار كالمو كسر قلبا لغيره ثم تلف المكسور في بد صا حبه ليس لصاحبه ان يضع
الكسر شيئا لان شرط تخفيف قيمته تملك المكسور وذلك قدوات ودليله مذكور في المطولات وفي التارخانية ولو
أ تلف موقوفة الجوسى مسلم الصحيح أنه يضمنها ولم تعرض الشارح لما يلزمه في اتلاف خبر الرذمي والظاهر انه يضمن
قيمه كالمو كان شاء كافي موقوفة الجوسى أخذ من قولهم الخمر في حقهم كالشاة في حقنا والتفصيل المتقدم في الاسلام
في خبر الذي يجري كذلك في خبر غيره وقد قال الفقهاء من غير ان يجد تغلثم ظفرت بالنقل وفي التارخانية وان كان
الخمر والخمر بر لذمي يجب على منافعها سواء كان المتلف مسلما أو ذميا غير ان المتلف ان كان ذميا فانه يجب عليه مثل الخمر
وان كان المتلف مسلما يجب عليه قيمة الخمر وفي الخبر بر يجب عليهم القيمة لان الخمر بر لا مثل له من جنسه وفي التارخانية
أو كسر بضعة أو حوزة أو حوزة دخلها فاسد فلا ضمان عليه وكذلك كسر درهم انسان ثم ظهر انها ستوقفة فلا ضمان
عليه واذا أفسد التالف حصر انسان فان أمكن اعادته كما كان أمرناه بفحصا ركوا غضب مسلم انسان وقرق سباهها وان لم
يمكن الاعادة كما كان مسلم المنقوض سباهها وضمن قيمة المحصر محبها وفي ان العيون غضب من آخر عبد اقيقته خمسمائة
نقصاء فصار يساوى الفانص محمدان صاحب الغلام بالخمار ان شاء ضمنه قيمته يوم خصائه وان شامأ خف الغلام ولا
شيء له وقال بعض مشايخنا يقوم الغلام بك بشرى للعمل قبل الخصا و يقوم بعد الخصا ويرجع بفضل ما يدينها قال
الصدر الشهيد هشام الدين وهذا خلاف ما حفظنا من مشايخنا والمجموعة المتقدم قال رحمه الله ﴿وان غضب خبرا
من مسلم غفله أو جلد مية وبيع فلما ألك أخذها ورمها زاد البايغ فيه﴾ يعني ياخذنا الخمر بغير شيء والمجلد المدبوع
ياخذ ويرد عليه ما زاد البايغ فيه والمراد بالاول اذا خلعها بالنقل من الشمس الى الظل ومن الظل الى الشمس وبالثاني

اذا دبعه بماله قيمة كالغصن والقرط ونحو ذلك والفرق ان التحليل مطهر لها بمنزلة غسل الثوب الغصن فيبقى على
 ملك الغصنوب منه لان المسألة لا تثبت بعقله وبالديباغ اتصل بالجلد مال متقوم كالصبي في الثوب فلهذا ياخذ المحل
 بغير شيء وياخذ بالجلد ويعطى ما زاد الديباغ فيه وطريق معرفته ان ينظر الى قيمة الجلد غير مدبوغ الى قيمته مدبوغا
 فترى من مافصل بينهما والغاصب ان يحسبه حتى يستوفى حقه كعيس المبيع بالثمن والرقن بالدين والعسد الا ان
 بالتجسس والطلق في التحليل فمثل ما اذا خلعها بماله قيمة او لا لكن قال في القدروري انه لو اتى فيها لها وخل بماله
 قيمة فعند الامام يصير المحل ملكا للغاصب ولا شيء عليه وعلى قولهما ان اتى فيه المخل فلامالك احسنه ودفع ما زاد فيه
 قالوا معناه ان يعطيه مثل وزن المخل من المخل هكذا ذكروا وكانهم اعتبروا المخل مانعا وان اتى فيه المحل فهو بينهما وان
 استهلكه ضمن المحل وان غصب عسيرا فصار عنده خلافا له ان يضمه مثله ان كان في حينه وقيمتها ان كان في غير
 حينه ولو ادرى العسيران ياخذ القيمة الصحيح انه ليس له ذلك وعن الثاني لو غصب عسيرا فصار عنده خيرا او لينا
 حليما فصار عنده محضاً وهذا اقصا رزقاً بيد الغاصبوب منه بالخيار ان شاء اخذ ذلك ولا شيء له غيره وان شاء ضمته مثله
 وسلم اليه واطلق في الديباغ ففعل ما اذا دبعه بماله قيمة او لا لكن قال في الاصل وان غصب جلد متقوم دبعه فان
 دبعه بمالا قيمة له فانه ياخذ بمحله في الكافي وان دبعه بماله قيمة اخذوه واعطاه ما زاد الديباغ واطلق في الجلد ففعل
 ما اذا اخذ من منزل صاحبه او اخذ من الطريق بعدما القاه صاحبه فيه لكن قال القدروري هذا اذا اخذ من منزله
 اما اذا اتى صاحبه الميتة في الطريق واخذها ورجل ودبعها فليس له ان ياخذ الجلد وفي الذخيرة عن الثاني ان ياخذ
 الجلد وان القاه صاحبه في الطريق ولو كان المدبوغ جلد امذكي كان له ذلك قال مشايخنا لا يفرق بين جلد الميتة وجلد
 المذكي شيء ذهب اليه الحاكم الشهيد الجواب في الميتة والمذكاة واحد قال رحمه الله **وان اتلفها ضمن المحل فقط**
 يعني لو تلف الغاصب المحل والجلد المدبوغ في يده قبل ان يردهما الى صاحبهما ضمن المحل ولا يضمن الجلد المدبوغ وهذا
 قول الامام وقال يضمن قيمة الجلد مدبوغا ايضا يعطى ما زاد الديباغ فيه لان ملكه باق فيه ولهذا ياخذوه وهو مال متقوم
 فيضمنه له مدبوغا بالاستهلاك واللامام ان ماليتة وتقوم به حصل بفعل الغاصب وقوله لا يتقوم لا مال متقوم فيه
 ولذا كان له حصة والجلد تبع للثمن وملكه باق فيه ثم قبل يضمن قيمة جلد مدبوغ ويعطى ما زاد الديباغ قال ففر
 الاسلام وغيره في شرح الجامع الصغير قولهما يعطى ما زاد الديباغ فيه محمول على ما اذا قوم الجلد بالدرهم والديباغ بالنانير
 اما اذا قومهما بالدرهم او بالنانير فيطرح عنه ذلك القدر ويؤخذ منه الباقي وهو قيمة جلد مذكي غير مدبوغ وفي
 الكافي وان استهلكه يضمن قيمته طاهر اعير مدبوغ والمجهور على انه يضمن قيمته مدبوغا ولو جعل الجلد قروا او
 جرابا او زقالا يمكن للغصوب عنه عليه سبيل وان خلفها بسبب المحل فيها فيل يكون للغاصب بغير شيء عند أي حنيفة سواء
 صارت خلا من ساعتها او بمرور الزمان عليها لان خلط المحل استهلاك واستهلاك الخمر لا يوجب الضمان وعندهما ان
 صارت خلا من ساعتها فكما قال ابو حنيفة انه استهلاك وان صارت بمرور الزمان كان المحل بينهما على قدر حقوقهما كيلا
 وفي التتارخانية اذا غصب ترابا او لبنه او جملته انية فان كان له حصة فهو مثل الحنطة اذا طعن فان لم يكن له قيمة
 فلا شيء عليه من الضمان وفي القدروري الغصوب منه يكون اسوة للقرءاء في الثمن ولا يكون اخص بشيء من ذلك وفي
 الذخيرة انخذ كوزا من طين غيره كان الكوز له فان قال رب الطين انا امرته به فهو احق به وفي نوادر ابن مهاعة رجل
 هثم طشتا لغيره وهو مع ما يباع وزنا فرب به بالخيار ان شاء امسك الطشت ولا شيء له وان شاء دفعه واخذ قيمته وكذا كل
 مصنوع قد بقوله اتلفها لانها لو هلك لا يضمن بالاجماع والمجمع عليه لا يحتاج الى دليل لان دليله الاجماع ولم
 يظهر لهذا الاختلاف في التوقيف والمذمة عندى فان قيمة جلد مدبوغ بعد ان يطرح عنه قدر ما زاد الديباغ فيه هي قيمة
 جلد مذكي غير مدبوغ يعني ما قولهم ينظر الى قيمته كما غير مدبوغ يعني ما قولهم ينظر الى قيمته مدبوغا فيضمن فضل ما بينهما
 صريح في ذلك فما وائدة الاختلاف والمساك واحد ولهذا ودفعه بمالا قيمة له يضمنه بالاستهلاك وفي السنن

ومن أتعف الشاة المذبوحة المتروكة التمسحة محمد الايضمن اه قال رحمه الله ومن كسر معزفا أو أراق سكرًا أو منصفًا ضمن في وهذا قول الامام وقال لا يضمنها لانها معدة للعصبة فيسقط تقويمها كالخمر ولانه فعله باذن الشارع لقوله عليه الصلاة والسلام بعثت لكم من الزمير وقتل الخنازير وأقوله عليه الصلاة والسلام اذا رأى أحدكم منكراً فليستكرهه يسهده فان لم يستطع فليساها فان لم يستطع فليقلبه وذلك أصعب الايمان والكسر هو الانتكار باليد ولهذه الوضعية باذن ولي الامر وهو الامام لا يضمن فباذن الشارع أولى وللإمام انه كسر ما لا يفتنع به من وجه آخر سوى اللهو فلا تبطل قيمته لاجل اللهو وكاستهلاك الامة المغنية لان الفساد مضاف الى فعل الفاعل بمقتار الامر باليد فيماد كره في حق الامام واعوانه لغدرتهم عليه وليس لغيرهم الا باللسان على أنه يحصل بدون الانلاف كالاحتشم يضمن قيمتها صلحة لغير اللهو وكفى الامة المغنية والصكيش النطوح والحمام الطيارة والديك المقاتل والعبد المحصى ويضمن قيمة السكر والمنصف للمثل لان المسلم ممنوع من تمكك عنه وان حاز فسله بخلاف الصليب حيث يضمن قيمته صلياً لانه مال متقوم وقد امرنا بتركهم وما يدنون قبل الخلاف في الدف والطبل الاذان يضربان للهو أما الدف والطبل الاذان يضربان في العرس والغز وقيضمن انفاقا ولو شق زفافيه خمر يضمن عندهما لا مكان الاراقة بدونه وعندنا في يوسف لا يضمن لانه قد لا يتمسك الاراقة الا به وفي العمون يضمن قيمة الرق وذ كرفي النهاية انه لا يضمن البنان الا اذا كسر باذن الامام والقنوي في زماننا على قوله ما ذكره الفساد وذ كرفي النهاية عن الصدر الشهيد سيمد اليه على من اعتاد الفسوق وأنواع الفساد وقالوا لا بأس بالهجوم على بيت المفسدين وقيل براق العصور ايضا قيل ان يقتبذ ويقتضي بالز يدعى من اعتاد الفسق وقد روى عن عمر رضي الله عنه انه مر على نائفة في منزلها فضر بها بالدرع حتى سقط خمارها قالوا يا امير المؤمنين قس سقط خمارها فقال لا حمة لها وتكلموا في معنى قوله لا حمة لها قيل معناها اشتغلت بالخرم فقد استقط حمة نفسها وروى ان الغيبة اما الالباب البليخى خرج على بعض نهر فكان التساء على شاطئه كاشفات الرؤس والاذرع فقبل له كيف تفعل فقال لا حمة لهن انما الشك في ايمانهم ثم الامر بالمعروف فرض ان كان يظلم على ظنه انه يقبل منه ولا يسهه تركه ولو علم انه سهاه ويضرب ولا يصبر على ذلك أوتق الغنى تركه افضل ولو علم انه يصبر على ذلك ولا يصل الى غيره ضرر فلا بأس به ولو علم انهم لا يقبلون ذلك منه ولا يخاف منهم ضرره فبالحج والامر افضل وفي التناخية يضمن قيمته خشباً فهو نوا وفي المنتقى يضمن قيمته الواحاً حرق بايامه فهو نوا عليه تعالى غمائل منقوشة يضمن قيمته غير منقوشة بتمائيل فان كان صاحبها قطع رؤس التماثيل ضمن قيمته منوشة بمنقوشة بتمائيل حرق بساطاً فقه تماثيل رجال ضمن قيمته مصورا هدم بيتاً مصورا باسباع وغمائل الرجال والطير ضمن قيمة البيت والاسباع غير مصورا فان قلت لماذا ضمن في الباب غير منقوش وفي البساط مصورا قلت لان التصوير في البساط بالصوف وهو مال في ذاته بخلاف الخشب قال رحمه الله هو مبيع ببيع هذه الاشياء وهذا قول الامام وقال لا يجوز بيع هذه الاشياء لانها ليست بمال متقوم وجواز البيع وجوب الضمان مبنيان على المالية قال رحمه الله ومن غصب أم ولداً ومدرعة فقات ضمن قيمة للمدرعة لأن أم الولد في هذا عند الامام وقال لا يضمن أم الولد ايضا لانها متقيمة عندهما كالمدرعة وقد ذكرنا والدليل من المجانبين في كتاب العتق لا يقال قد علم مما ذكر ان المؤلف رحمه الله تعالى في كتاب العتق ان أم الولد لا قيمة لها عند الامام حيث قال

* وما لام ولد تقوم * فذكر ام الولد هنا لا فائدة له لاننا نقول بل فيه فائدة لانه غنة بين الحكم فيما اذا اعتقها الشريك فربما يتوهم شخص ان الحكم في الغضب يخالف ما تقدم في المؤلف رحمه الله انه لا يخالف والله سبحانه وتعالى أعلم

كتاب الشفعة

وحده مناسبة الشفعة بالغضب تلك الانسان مال غيره بلا رضاه في كل منهما والمحق تقديعها عليه لكونها مشروعة دونه ولكن توفر الحاجة الى معرفته لكثرة الاحكام المتعلقة به اوجبت تقديمه والكلام فيها من وجوه الاول في معناها لغة

والثاني شرعا والثالث في بيان دليلها والرابع في بيان سببها والخامس في ركنها والسادس في شرطها والسابع في حكمها وصفتها فهي لغة ما خوذ من الشفع الذي هو ضد الوتر وشرعا ما ذكره المؤلف ودليلها ما روي ان عليه الصلاة والسلام قضى بالشفعة في كل شركة لم تقسم ربعه أو حائطه وقال عليه الصلاة والسلام التجار أحق بشفعة جاره وسببا دفع الضرر الذي ينشأ من سوء المجاورة على الدوام من حيث إيقاد النار أو إعلال الجدار أو إنازة النصار وركنها هو الأخذ من المشتري أو من البائع وشرطها كون أهل عقار أعلا كان أو سفلا مملوكا كبديل هومان وأما حكمها فهو جواز طلب الشفعة عند تحقق سببها وصفتها أن الأخذ بها غير له شرعا مبتدأ حتى يثبت ما يثبت بالشراء فتحوال رد بخيار الرؤية والشرع قال رحمه الله **وهي تملك البعثة جبراً على المشتري بما قام عليه** في هذا في الشرع وزاد بعضهم شركة أو جوار فقوله تملك حسن شمل تملك العين والمنافع وقوله البعثة فصل أخرجه تملك المنافع وقوله جبراً أخرجه به البيع فإنه يكون بالرضا وقوله بما قام عليه يعني حقيقة أو حكماً كما سبب في المحر وغيره والمراد تملك البعثة أو بعضها بالتشمل ما إذا اشتراها أحد شفعاً ثم أضاف في التاتر خاتمة اشتري الجار داراً ولها جار آخر من جانب آخر وطلب الشفعة تقسم الدار بين المشتري والجار نصفين وفي التاتر خاتمة وأما تجنب في الأراضي التي يملك رقباً بها حتى لا تجنب في الأراضي التي حازها الإمام لبيت المال وتدفع للناس مزارعة فصار لهم فيها بناء وأشجار فإن بيع هذه الأراضي باطل وأما تجنب بحق الملك في الأراضي حتى لو بيعت دار مجنبها دار الوقف فلا شفعة للوقف ولا يأخذها المتولي قال ابن قاضي زاده إذا كان حقيقة الشفعة التملك لازم أن لا يكون لقوله الشفعة تثبت بعد البيع وتستقر بالشهادة إذا التوثيق لا يتصور بدون التحقيق وحين عقد البيع والأشهاد لم يوجد الأخذ بالتراضي ولا بقضاء القاضي ولم يوجد التملك أيضاً فدل تقدير أن تكون الشفعة نفس ذلك التملك كيف يتصور ثبوتها بعد البيع واستقرارها بالأشهاد أو بضاد صرحوا بأن حكم الشفعة جواز الطلب وثبوت الملك بالقضاء أو بالتراضي فلو كان نفس التملك لما صلح شيء من جواز طلب الشفعة وثبوت الملك بالقضاء أو بالتراضي لأن يكون حكماً للشفعة أما الأول فلأنه لا شك أن المقصود من طلب الشفعة إتمامها والوصول إلى ملك المنفعة المتفوعة وعند حصول تملكها الذي هو الشفعة على الفرض المذكور لا يبقى جواز طلب الشفعة ضرورة بطلان طلب المحاصل وحكم الشيء بقارنه أو بعقبه فلا ظهر عندي في تعريف الشفعة ما ذكره صاحب غاية البيان حيث قال ثم الشفعة عبارة عن حق التملك في العقار يدفع ضرراً للجوارح والجواب أن المراد بالوجوب والاستقرار استقرار حق الأخذ لانه وقوله حكم الشفعة جواز الطلب يعني حكم حق الأخذ فلا يراد قال رحمه الله **وهو تجنب للخط في نفس المبيع** يعني تثبت الشريك في نفس المبيع لما روي أنه عليه الصلاة والسلام قضى بالشفعة في كل الشركة لم تقسم ربعه واعتبر بان الحديث وإن دل على بعض الدعوى وهو ثبوت حق الشفعة للشريك الآخر إلا أنه يبقى بعض الآخر وهو ثبوتها لغير الشريك أيضاً كالجار الملاصق لأن اللام في الشفعة المذكورة للبعض لعدم العهد وتعرف المسند إليه بلام الجنس فدل قصر المسند إليه على المسند فاقضى انتفاء حق الشفعة من غير الشريك كالجار والجواب أن ثبوت حق الشفعة للجار أفاده حديث آخر فظاهر أن القصر غير حقيقي قال رحمه الله **وهو تجنب للخط في نفس المبيع** ثم في حق المبيع كالشرب والطريق إن كان خاصاً ثم الجار الملاصق يعني يثبت بعد الأول للشريك في حق المبيع كالشرب والطريق أما الطريق فقد تقدم دليله وأما الجار فللقوله عليه الصلاة والسلام التجار أحق بشفعة جاره وأما وجبت مرتبة على الترتيب الذي ذكره هنا لأنها وجبت لدفع الضرر الدائم الذي يلحقه وكل ما كان أكثر اتصالاً كان أحسن ضرراً وأشد فكان أحق بها القوة الموجب لها فليس للأضعف أن يأخذ مع وجود الأقوى إلا إذا تركه فإنه لا يأخذان شهد وقال الشافعي لا تجنب الجار ووقوله أن كان خاصاً يعني الشرب والطريق وإن لم يكن خاصاً لا يستحق به الشفعة والطريق الخاص إن يكون غير نافذ وإن كان نافذاً فليس بخاص وإن كانت سكة غير نافذة تشعب منها سكة غير نافذة فبيعت دار في السفلى فلاهاها الشفعة لا غير وإن بيعت في العليا كان لهم وللعليا جميعاً لأن في العليا حقاً

لاهل السكتين حتى كان لهم كلهم ان يمر وافيهما وليس في السفلى حق لاهل العليا حتى لا يكون لهم ان يمر وافيهما ولا لهم
 فتح باب والشرب الخاص عند الامام ومحمدان يكون نهر اصغر لا تحرقه السفن فان كانت تحرقه السفن فلس بخاص فاذا
 بيعت ارض من الاراضي التي تستقي منه لا يستحق اهل النهر الشفعة والمجارح منهم بخلاف النهر التي غير و قيل ان
 كان اهلها يحمون فهو وصفيروان كانوا لا يحمون فهو كبير وعليه عامة المشايخ لكن اختلفوا في حد ما يحمي وما لا يحمي
 فقدر ما يحمي بخمسائة وقيل هو مفضول الى راي المجتهدين في كل عصر فان راوه كثيرا كان كثيرا وان راوه قليلا كان
 قليلا وهو اشارة لا قابيل بالشفعة والمجارح الملاصق وهو الذي ظهر بيته الى ظهر بيت هذا وبابه في سكة اخرى وفي
 شرح الطحاوي صورته دار فيها منازل وباب الدار الى سكة وغير نافذة وابواب هذه المنازل الى هذه الدار وكل منزل
 لرجل على حدة الا مسرلا منهارا لرجل وله هذا المنزل المشترك جازم ملاصق على ظهره فباع احدهم الشريك نصيبه
 والشفعة اولا للذي لم يبيع فان اسم اولي يطلب فالشفعة لارب المنازل ولو لم يطلبوا وسلمها فالشفعة لاهل السكة ويستوي
 في ذلك الملاصق وغيره والمجارح الذي له الشفعة عند الملاصق الذي داره ليق الدار الذي وقع فيها الشراء والمجارح الذي
 هو مؤخر عن الشريك وان لا يكون شريكه في الارض لا في الطريق والمسيل وفي المحيط سكة غير نافذة فيها عطف
 فان كان مربعا واهل العطف اولى بما يبيع فيه لان الربع كل منفصل وله هذا المان ينصبوا الدرب في اعلاه وان كان
 العطف مدورا والكل سواء لان المدور كل منفصل وفي نوادر ابن هشام قال ابو يوسف المدور والربع والمستطيل سواء
 درب غير نافذ في اسفله مسجد ظهره الى الطريق الا اعظم خطه الامام فباع رجل من اهل الدرب داره فلا شفعة لاهل
 الدرب الا لمن جاورها وان كان حول المسجد يبتون تحول بينه وبين الطريق فالشفعة لكل اهل الدرب الا لمن جاورها
 لان الامام لمساخ المسجد للطريق كان له ان يقع الى الطريق ويدخل الناس منه الى الصلاة وامكان الفتح الا ان
 كالفتح السابق وفي التنازعانية ولو كان المبيع بعضه بلا زقه وبعضه لا بلا زقه فالشفعة له فيما بلا زقه ارضا كان او
 بستانا وغيره ولم يتعرض المؤلف لما اذا كان شريك في الطريق والاخر في المسيل من يقدم وفي التنازعانية وصاحب
 الطريق اولى بالشفعة من صاحب المسيل اذ لم يكن المال مسيل للمالك اه قال رحمه الله والشريك في خشية وواضع
 المجنوع على الحائط حارجه لا يكون شريكاً لان الشركة المعتبرة هي الشركة في العقار لا في المنقول والخشية منقولة
 وواضع المجنوع على الحائط لا يصير شريكاً بل جار ملاصق لو جود اتصال بقعة احد هما بقعة الاخر فيستحق
 الشفعة على انه جار ملاصق ولا يرجح بذلك على غيره من الجيران وكذا اذا كان بعض الجيران شريكاً في الجدار لا يقدم
 على غيره من الجيران لان الشركة في البناء الجرد دون الارض لا يستحق به الشفعة ولو كان البناء والارض الذي عليها
 البناء مشترك بينهما كان هذا اولى لانه شريك في بعض المبيع ويتأني ذلك فيما بيننا ولا على وجه الشركة ثم تقدمهما
 الارض غير موضع البناء فيبقى البناء وموضع مشترك فاهو شريك فيقدم على الجار هذا رواه وفي رواية هو الجار
 سواء في غير موضع الجدار لان الشفعة في غير موضع الجدار والجوار وهو نفسه سواء في الجامع الصالح غير المحاسي ولو كان
 خطاط من وجسه كان مقدما على الجار وفي باب القاضي للخصاف الجار الذي هو مؤخر عن الشريك في الطريق هو من
 لا يكون شريكاً في الارض فلو كان شريكاً في منزل في الدار او بيت منها بيعت الدار كان هو احق في المنزل لما ذكرنا
 واستتوي في البقعة في رواية لانهم كلهم جيران في حق البقعة ولو كان دار بين رجلين ولا حدهما فيها منزل مشترك
 بينهما وبين آخر غير شريكه في الدار فباعها كان الشريك في الدار اولى بشفعة الدار لانه شريك فيها والشريك في
 الشرا اولى بالشر لانه شريك فيها والاخر جاور على هذا لو كان سفل بين رجلين وعلمه علوا لحددهما مشترك بينهما وبين
 الاخر فباع هو السفل والعلو كان العلو شريكه في العلو والسفل لشريكه في السفل لان كل واحد منهما مباشر به في
 نفس المبيع وجار في حق الاخر كذا في الشارح وغيره قال ابن قاضي زاد في هذا التمثيل قصور لان المنزل عند الفقهاء
 دون الدار وفوق البيت واقفه بيتان او ثلاثة نص عليه في المغرب وقد تقدم ذلك في بيان الحق في فتمثيل الشريك

في المنزل بشر كفي بيت يخالف ما تقدم ولا ضرورة تدعو اليه اه والجواب انه تقدم ان الفرق بين المنزل والبيت اصطلاح طائفة وعند طائفة أخرى لا فرق فهذا على عدم الفرق فلا قصور في المحيط دار بيعت ولها بايان في زقاقين ينظر ان كانت في الاصل دارين باب كل منهما في زقاق اشتراهما رجل واحد في رفع الحائط من بينهما وصارت دارا واحدة ولها باب بالشفعة لاهل الزقاقين في الدار جمعا على السواء فكان العبرة للاصل دون العارض ونظر هذين الزقاقين اذا كان أسفل زقاق الى جانب آخر فرغ الحائط من بينهما فصار الكل سكة واحدة كان لاهل كل زقاق الشفعة في الذي يليهم خاصة ولا شفعة في الجانب الآخر قوم اقسام دار وروفعوا طر يقاينهم ففعلوا ما فاذة ثم بنوا دورا وجعلوا ابواب الدور مشاركة الى سكة فباع بعضهم داره فالشفعة بينهم بالسواء لان هذه السكة وان كانت نافذة فكانها غير نافذة واذا بيع السفل فلصاحب العلو الشفعة وان لم ياخذ حتى انتهت البناء او كان مهودا حين البيع فلا شفعة له عند الثاني وقال الثالث له الشفعة لان الشفعة تتحقق بسبب اقرار البناء وهو حق التعليل وهو قائم ولا ييوسف ان الشفعة انما تجب بمجاورة ملك له وهو البناء والهوا هو حق التعليل ليس بمجاورة كين قال رحمه الله على عدد الرؤس بالبيع يعني تجب الشفعة بالبيع وتقيم على عدد الرؤس اذا كانوا كثيرين والباء في قوله بالبيع تتعلق بتجيب في قوله تجب للصلط معناه تجب الشفعة بعد البيع أي بعده لانه سبب له لان السبب هو الاتصال على ما بيناه واورد عليه ان يجي الباء بمعنى يعلم بذلك في مشاهير كتب العربية فالاظهار ان تكون الباء للصاحبة للمقارنة فانه كثر مذهب كور في كتب العربية قال في العناية لو كان السبب هو الاتصال لمجاز تليسهما قبل البيع لوجوده بعد السبب كالبراء بعد وجود الدين واجب بان البيع شرط ولا وجود للشرط بعده ورد بانه لا اعتبار لوجود الشرط بعد تحقق السبب وقال السافعي على مقدار الانصاء لان الشفعة من مرافق الملك الا ترى انها التكميل للشفعة فاشبهت العلة والرجح والولد والثمرة ولنا انهم استووا في سبب الاستحقاق وهو علة استحقاق الكل في حق كل واحد منهم ولهذا لو انفرد واحد اخذ الكل والاستواء في العلة يوجب الاستواء في الحكم ولا ترجيح بكثره العال بل بقوتها وما استشهد به من الولد وغيره متولى من الملك فيستحق بقدر الملك بخلافه هنا ولو اسقط احدهم حقه قبل القضاء وان لم يبق ان ياخذ الكل لان التخصيص للزوجة وقدرال بخلاف ما اذا اسقط حقه بعد القضاء حيث لا يكون له ان ياخذ نصيب الآخر لانه بالقضاء قطع كل واحد منهما عن نصيب الآخر ولو كان بعضهم غائبا يعني بالشفعة بين الحاضرين لان الغائب يستعمل ان لا يطلب فلا يؤثر بالسك وكذا لو كان الشرط غائبا فطلب الحاضر يقضي بالشفعة ما ذكرنا ثم اذا حضر الغائب فطلب فقضى له لتحقيق طلبه غير ان الغائب اذا كان يقاسم الحاضر لا يقضى له بالكل اذا اسقط الحاضر حقه لتحقيق انقطاع حقه عن الباقي بالقضاء وهو نظير ما اذا قضى للشرط ثم ترك ليس الجوار ان ياخذ لانه بالقضاء للشرط انقطع حقه ولو اراد اخذ البعض وترك البعض فليس له ذلك الا برضا المشتري ولو جعل بعض الشفعة نصيبه لبعض لا يبيع ويسقط حقه لا عراضه ويقسم على عدد الرؤس ولو كان أحد الشفعة حاضرا والاخر غائبا وطلب الحاضر الشفعة في النصف على حساب انه يستحق في النصف طلبت شفعة لانه يستحق الكل والقسمة للزوجة ولو كانا حاضرين وطلب كل واحد منهما النصف طلبت شفعة ما وطلب احدهما النصف والاخر الكل يطل حقه من طلب النصف والاخر ان ياخذ الكل قال في المحيط ولو كانت دارين ثلاثة لاحدهم النصف والاخر الثلث والاخر السدس فباع صاحب النصف نصيبه فانه يقيم ما باع بين الشريكين نصفين لانهما استويا في علة الاستحقاق وهو الاتصال والضرر ولهذا لو كانت الدارين اثنتين لاحدهما الاكثر والاخر الاقل فاذا باع صاحب الكثير اخذ صاحب القليل كله ولو كان باعتبار الملك لاخذ بقدر ملكه قال رحمه الله تعالى هو وتستر بالاشهاد لانها حق ضعيف يطل بالاعراض فلا بد من الاشهاد بعد طلب الموثبة للاستقرار ولانه يحتاج الى اثبات طلبه عند القاضي ولا يكتفي بذلك الا بالاشهاد نظرا الى اثباته وهو ان الاحتياج الى اثباته اذا انكر المشتري طلبه واما

إذا لم يشكر فلا يحتاج فعل هذا فيبقى أن لا يبطل بترك الاشهاد إذا لم يشكر مع أن الظاهر من كلامهم بطلانها بترك ذلك مطلقا قلت وقت الاشهاد متقدم على وقت الخصومة ففي انكار وقت الاشهاد انكار الخصم عليه وعدم انكاره غير معلوم فإذا ترك الاشهاد في ذلك الوقت لم يلزم رغبته فيه بل يحتمل اعراضه فلذا يبطل الشفعة بترك الاشهاد مطلقا قال رحمه الله ﴿وقلت بالاخذ بالتراضي أو قضاء القاضي﴾ قوله أو قضاء القاضي معطوف على الاخذ على التراضي لانه بالقضاء ثبت الملك فيها قبل الاخذ يعني يملك الدار باحد هذين الامرين اما بالاخذ اذا سلمها المشتري برضاه أو بحكم الحاكم من غير اخذ لان ملك المشتري قد تم بالشراء فلا يخرج عنه الشفع ابرضاه أو بحكم الحاكم لان الحاكم ولاية عامة الا ان اخذ الشفعة بقضاء القاضي أحوط حتى كان الشفع أن يمنع عن الاخذ اذا سلم المشتري له بغير قضاء ملان في القضاء قاعدة فائدة وهي صيرورة المحادثة معلومة للقاضي وتبين ملكه له فاذا كانت تملك باحد الامرين لا يثبت له فيها شيء من أحكام الملك قبله حتى لا تورث عنه اذامات في هذه الحالة لا يستحقها بالشفعة لعدم ملكه فيها والله تعالى أعلم

باب طلب الشفعة

لما ثبت الشفعة بدون الطلب شرع في بيانها وكيفيته وتقسيمها زائد في الهداية والخصومة فيها وجهان كان للخصومة في الشفعة شأن مخصوص وتفاصيل زائدة على سائر الخصومات شرع في بيانها أيضا قال رحمه الله ﴿فان علم الشفع بالبيع أشهد في مجلسه على الطلب﴾ وهو طلب الموائمة وسعي له لقوله عليه الصلاة والسلام الشفعة لمن وأتمها ولا بد منه لما بيننا والشرط أن يطلب اذا علم على الفور من غير تأخير ولا سكوت لأن سكوتيه بعد عمله يدل على رضاه بالمشتري فتبطل شفعته ما إذا كان بعد العلم بالمشتري والتمن لأن السكوت انما يكون دليل الرضا بالعلم بها فاذا أخبر بمحضرة ثم وديهم علمه وان لم يكن بمحضرة أحد يطلب من غير اشهاد او الاشهاد لقلعة المحذور والطلب لا بد منه كلابد بقط حقه فيما بينه وبين الله تعالى ولتمكسه من الحلف اذا حلف ولثلا يكون معرضا عن راضاه وكون الطلب متصلا يعني على الفور وهذا عند عامة الشايع وروى هشام عن محمد بن النائل الى آخر المجلس كالتفسير لا يملك ولا بد من التامل وهو اختيار الكرخي وبعض المشايخ وفي الخبر يدو هو أصح الروايتين وفي الفتاوى العتاسية ولو سكوت مكرها لا يبطل وكيفية الطلب على الصحيح أن يكون بلفظ الماضي والمستقبل اذا كان لفظه يفهم منه طلب الشفعة وفي الظهيرية شفعته على كان ذلك طلبا ومن الناس من لو قال طلبت وأخذت بطلت شفعته لأن كلامه وقع كذباً في ابتداءه والصحيح انه لا يبطل لانه أن أعرفا ولو قال بعدما بلغه الخبر الحمد لله أو لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم أو سبحان الله لا تبطل شفعته على ما اختاره الكرخي لأن الاول جملة الخلاص والثاني تعجب والثالث لا افتتاح الكلام ولا يدل شيء منها على الاعراض وكذا اذا قال من ابتاعها أو بكريعت لانه مرغ فيها شمن دون غن وحسب هذا القول خلاص الله ولا يجب الطلب حتى يضره رجلان غير عدلين أو واحد عدل أو رجل وأمر أن لانه فيه التزام من وجه فيشرطه لا أحد شرطى الشهادة هذا قول الامام وعندهما يجب عليه الطلب اذا أخبره واحد أو كان أو عبدا صغيرا كان أو كبيراً اذا كان المخبر حقا ولو أخبره المشتري بنفسه يجب عليه الطلب بالاجماع كفيما كان لانه خصم والعهد والعدالة لا تقتضي الخصم قال رحمه الله ﴿ثم على البايع لو في يده أو على المشتري أو عند العقار﴾ وهذا الطلب التقرير بوقوعه طلب ثالث وهو طلب الاخذ ولا بد من هذه الثلاثة ولا بد من الاشهاد في هذا لانه يحتاج اليه لاثباته عند القاضي كما تقرروا لا يمكنه الاشهاد على طلب الموائمة ظاهرا حتى لو أمكنه ذلك وأشهد عند طلب الموائمة بان بلغه بمحضرة الشهود والمشتري والبايع حاضر وكان ذلك عند العقار بكتفه وقيام ذلك مقام الطلبين ذكر شيخ الاسلام في العناية ولو باع الى أجل فاسد فبطل المشتري الثمن جازا لبيع ثبتت الشفعة وكذا اذا باع الارض وفيها زرع وفي المحلاد للمؤبد والاحل الى الغلطى جاز أخذته بالشفعة فان لم يطلب بطلت واذا اشترى رجل من اهل البني دارا من رجل في عسكر اهل العدل فان كان لا يقدر ان يبعث وكبلا ولا يدخل بنفسه هو على شفعته ولا يضره ترك طلب الاشهاد وان كان يقدر على ذلك

فلم يطلب طلب الموائمة بطلت شفعته وكيفية هذا الطلب أن ينهض من المكان الذي يجمع فيه ويشهد على البائع أن
 كان المبيع في يده أو على المشتري أو عند العقار فإذا فعل ذلك استقرت شفعته وإنما صح الشهادته هؤلاء الثلاثة
 لأن المشتري والبائع ختم فيه بالملك واليد وأما عند العقار فلتعلق الحق به ولا يكون البائع خصما بعد تسليم المبيع
 إلى المشتري لعدم الملك واليد فلا يصح الشهادته بعده هكذا ذكره القنوري والناطقي وذكر شيخ الإسلام أنه يصح
 استحقاقا ومدة هذا الطلب مقدرة بما تمكن من الاستماع القدرة على أحده هؤلاء الثلاثة حتى لو تمكن ولم يطلب
 بطلت شفعته وإن قصد الأبعد من هذه الثلاثة وترك الأقرب فإن كانوا جميعا في مصر جاز استحقاقا لأن نواحي مصر
 جعلت كاحدة واحدة حكما كأنهم في مكان واحد ولو كان بعضهم فيه والبعض في مصر آخر أو في الرستاق وقصد
 الأبعد وترك الذي في مصر بطلت شفعته قياسا واستحسانا للتباين المكانين حقيقة وحكما وإن كان الشفيع
 غائبا يطلب طلب الموائمة حين يعلم ثم يعذر في طلب التقدير بقدر المسافة إلى أحدهم الثلاثة وصورة هذا
 الطلب أن يقول إن فلانا اشتري هذه الدار وأنا شفيعها وقد كنت طلبت الشفعة وأطلبها الآن فاشهدوا
 على ذلك ومن أبي يوسف أنه يشترط تسمية المبيع وتحديد يده لأن طلبه غرره لم يصرح بالطلب بل تمكن
 المطالبة لها اختصا بالبيع فلم يكن لها حكم حتى يتبين للمطالب وأما الثالث وهو طلب الأخذ والتملك فلا يدمه
 أيضا لأنه لا يمكن له به بدون مله ونسب كيفية هذا الطلب من قرب أن شاء الله تعالى وفي الهداية ويشترط الطلب
 عند سقوط الخيارات في الأصح فلو ترك الطلب قبله لم تبطل شفعته وفي الخانسية لو عجز عن طلب الاستمادان كان البائع أو
 المشتري في البغاة أو دار الحرب فإن أمكنه أن يوكل بالطلب أو يكتب كتابه ولم يفعل بطلت شفعته فإن لم يمكنه التوكيل
 والكتاب لا تبطل وفي فتاوى أبي الليث أن كانت شفعته عند القاضي فطلب إلى السلطان الذي بولى القضاة بطلت
 شفعته وإن كانت شفعته عند الباشا أو السلطان وامتنع القاضي من حضوره فهو على شفعته وفي النوادر إذا أراد أن
 يفتح الصلاة بمجاعة فلم يذهب للطلب بطلت شفعته وفي الأصل الشفيع إذا علم بالبيع نصف الليل ولم يقدر على
 الخروج للاشهاد فإن اشهد حين أصبح مضمح وان ترك الاشهاد حين أصبح بطلت اليهودي إذا علم يوم السبت وترك الطلب
 بطلت شفعته وفي فتاوى أهل سمرقند الشفيع بالمحو إذا خاف أن يطلب الشفعة والقاضي لا يراها فترك الطلب
 لا تبطل شفعته إذا اتفق البائع والمشتري أن الشفيع علم بالشراء منه أما ما ثم اختلعا بعد ذلك في الطلب فقال الشفيع
 ما لم يمتدح عمت وقال المشتري ما لم يمتدح القول قول المشتري وفي الظهيرة لو قال المشتري عمت قبل ذلك ولم تطلب
 فالقول قول الشفيع وفي نوادر أبي يوسف رحمه الله إذا قال الشفيع طلبت الشفعة حين عمت فالقول قوله ولو قال
 عمت أمس وطلبت أو كان البيع أمس وطلبت في ذلك الوقت لم يصدق إلا بيينة وهكذا ذكر المحصاف في أدب القاضي
 حكى عن الشيخ عبد الواحد الشيباني رضي الله تعالى عنه أنه قال إذا قال الشفيع عمت بالشراء وطلبت طلب الموائمة
 لا قبل بلائنه منه لكن إذا قال بعد ذلك عمت منذ كذا وطلبت لا يصدق على الطلب ولو قال ما عمت إلا الساعة يكون
 كاذبا بالجملة في ذلك أن يقول لسان آخرني بالشراء ثم يقول الآن أخبرني فيكون صادقا وإن أخبر قبل ذلك كما في
 المسطرة إذا ألفت في نصف الليل واختارت نفسها وأرادت أن تشهد على ذلك تقول حضرت الآن ولا تقول حضرت
 نصف الليل واختارت نفسي فانها لا تصدق في اختيارها نفسها ولكن تقول على نحو ما سرت ويكون صادقة في قولها الآن
 حضرت وذكر محمد بن مقاتل في نوادره أن كان الشفيع قد طلب الشفعة من المشتري في الوقت المتقدم ويحكي أنه إذا
 أقرب ذلك يحتاج إلى البيينة فقال أخبرني وأنا أطلب الشفعة بعده أن يقول ذلك ويحلف على ذلك ويستثنى في بيئته وإن
 قال الشفيع كنت طلبت الشفعة حين عمت بالبيع وأنكر المشتري ذلك وطلب الشفيع عين المشتري ذكرى
 الهاروني وأدب القاضي للمصنف أنه يحلف للمشتري على نفي العلم أنه ما طلب شفعته وأنه ما طلب ولم يذكر فيه خلافا
 وذكر القفيع أنه قول أبي يوسف وقال محمد رحمه الله تعالى أحلفه على البت بالله تعالى ما لم يطلب شفعته حين بلغك الشراء

فان قال المشتري للقاضي حالفه بالله لقد طلب هذه الشفعة طلبا صحيحا ساعد على الشراء من غير تأخير حلفه القاضي على ذلك وان اقام المشتري سنة ان الشفع عليم بالبيع منذ زمان ولم يطلب الشفعة واقام الشفع بيعة انه طلب الشفعة حين علم بالبيع فالبيعة سنة التوقيع في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف البيعة سنة المشتري وفي فتاوى أبي الليث رحمه الله تعالى المشتري اذا أنكر طلب الشفعة فالقول قوله مع عينة فبعد ذلك ينظر عند سماع البيع يحلف على العلم بالله ما تصلى ان الشفع حين سماع البيع طلب الشفعة وان أنكر طلبه عند اللقاء يحلف على البتات في سماعه قال رحمه الله ثم لا تسقط بالتأخير يعني لا تسقط الشفعة بتأخير هذا الطلب وهو طلب الاختصاص استقرت شفعته بالاشهاد وهذا قول الامام وأبي يوسف في ظاهر الرواية وفي العيني الفتوى على قول الامام وعن الثاني اذا ترك المتابعة في مجلس من مجالس القاضي من غير عذر بطلت شفعته وقال محمدان آخر الى شهر من غير عذر بطلت شفعته لتغير احوال الناس في قصد الاضرار بالغير ومحل الخلاف اذا نوى غير عذر ولو كان بعد زمن مرض أو حبس ولم يكن التوكيل أو فاض لا يرى الشفعة بالجوار في بلدته لا تسقط بالاجماع وان طال المدلة لكونه لا يتمكن من الخصومة في مصره وجه قول الامام ان حقه قد تقرر فلا يسقط بالتأخير بعد ذلك وما ذكره من الضرر يمكن دفعه بان يرفع المشتري الامر الى الحاكم فمؤثر الشفع بالاختصاص لا يترك على انه مشكل فيما اذا كان الشفع غائبا بحث لا يسقط بالتأخير ولو كان ضروره تراعى لسقطت الا لفرق في الضرر بين ان يكون حاضر أو غائبا وفي الكافي لو لم يكن في البلدة فاض لا تبطل بالتأخير بالاجماع قال رحمه الله وان طلب عند القاضي سال المدعي عليه فان أقر بملك ما يشفع به أو نكل أو برهن الشفع سألته عن الشراء فان أقر أو نكل أو برهن الشفع قضى به اليها يعني اذا تقدم الشفع وادعى الشراء وطلب الشفعة عند القاضي سال القاضي المشتري عن الدار التي يشفع بها الشفع هل هي ملك الشفع أم لا وان أقر بانها ملكه أو أنكر أو نكل من البيع أو اقام الشفع سنة انهاء ملكه سال القاضي المدعي عن الشراء فيقول هل اشتريت أولا فان أقر بأنه اشترى أو نكل عن الدين أو اقام الشفع سنة فقضى بالشفعة لثبوته عنده وهذا هو طلب الاختصاص المؤد به فذكره هنا سؤال القاضي المدعي عليه عن ملك الشفع أولا فعقب طلب الشفعة وليس كذلك بل القاضي يسأل أولا المدعي قبل ان يقبل على المدعي عليه عن موضع الدار من مصر ومحلها وحدها ولا يدعي فيها حقا فلا بد ان يكون معلوما لان دعوى المجهول لا تصح فان بين ذلك سألته هل قبض المشتري الدار أولا ولا نه اذا لم يقبضها لم تصح دعواه على المشتري حتى يحضر البائع فاذا بين ذلك سألته عن سبب شفعته وعن حدها وما يشفع به لان الناس يختلفون فيه فلهذا ادعاء بسبب صحيح أو يكون محجوب بغيره فان بين شيئا محالوا لم يكن محجوبا بغيره سألته متى علم وكيف صنع حين علم لانها تبطل بطول الزمان وبالأعراض وبما يدل عليه فلا بد من كشف ذلك وسأله عن طلب التفرير كيف كان وعن أشهده وهل كان الذي استشهد عنه أقرب من غيره أولا فاذا بين ذلك كله ولم يخل شي من شروطه تمت دعواه وأقبل على المدعي عليه وسأل كاذرا المؤلف فاذا عجز الشفع عن البيعة وطلب عين المشتري استخلفه القاضي بالله ما تصلى انه مالك للذي ذكره ما يشفع به وهذا قول أبي يوسف لان الدار في غيره وعند محمد يحلف على البتات لانه يدعي عليه استحقاق الشفعة بهذا السبب وبعد ذلك سأل القاضي المدعي عليه فيقول هل اشتريت أم لا فان أنكر الشراء قال للشفع اقم البيعة انه اشتراها لان الشفعة لا تجب الا بالشراء فلا بد من اثباته بالحق فان عجز عن اقامة البيعة وطلب عين المشتري استخلفه بالله ما اشترى أو بالله ما يستحق في هذه الدار شفعته من الوجه الذي ذكره فهذا يتخلف على المحاصل وهو قول الامام ومحمد والاول على السبب وهو قول أبي يوسف وانما يحلف على البتات لانه يحلف على فعل نفسه فان نكل أو أقر أو اقام الشفع سنة قضى به لظهور الحق بالحق في الجوهرة وقال المدعي عليه هذه الدار في يده وليكن البت ملكه قال الاول والثالث لا يتقاضى لهم حتى يقيم البيعة انهاء ملكه وعن الثاني اذا أقر باليد كان القول قول الشفع انهاء ملكه قال رحمه الله ولا يلزم الشفع احضار الثمن وقت

الدعوى في بل يجوز له المنازعة وان لم يحضر الثمن الى مجلس القاضي فان قضى له بالثمنعة بامر باعضاؤا الثمن وهو ظاهر الرواية وعن محمد انه لا يقضى له بالثمنعة حتى يحضر الثمن احترازاً لطلب النفع الشفعة ورافعه الى القاضي والقاضي يؤجله ثلاثة ايام لتقد الثمن فان جاء به الى هذه المدة والا بطل شفيعته وفي فتاوى أبي الليث الشفيع اذا طلب الشفعة فقال المشتري هات الدراهم وعند شفيعك فان أمكنه احضار الدراهم في ثلاثة ايام والا بطلت شفيعته قال المصدر الشهيد والخيار ان لا تبطل وفي المحاوي انها تبطل وفي جامع الفتاوى الفتوى اليوم على قول المحاوي اه ثم اذا قضى القاضي بالشفعة قبل احضار الثمن فلامشترى ان يحبس العقار عنه حتى يدفع الثمن اليه وينفذ القضاء عند القاضي محمد ولو اخرج دفع الثمن بعد ما قال له ادفع لا تبطل بالاجماع لنا كده بالقضاء بخلاف ما اذا اخرج قبل القضاء بعد الاشهاد عند محمد حيث يبطل لعدم تاكده وفي الجوهره فان طالب تاجيلاً في الثمن يؤجله يوماً أو يومين أو ثلاثاً وان سلم والاحكام القاضي حتى يدفع الثمن ولا ينقض القضاء بالشفعة وفي شرح الطحاوي اختصم الى القاضي يؤجل الشفيع قدر ما يرى لاحضار الثمن فان احضر في المدة قضى له والا بطلت شفيعته كذا في الخلاصة وفي ابن فرشته باع المشتري الدار أو وهبها من غيره غاب عن الاول فادعى الشفيع على المحاضر الذي هو المشتري الثاني أو الموهوب له فانكر المحاضر فارد الشفيع اقامة البينة قال أبو يوسف هو خصمه فقام البينة عليه وقال لا يكون خصماً ولا تقام البينة عليه لهسما ان القضاء على الغائب قصد الايجوز وفي جملة خصمها ابطال حق الغائب قصد الايجوز بخلاف ما اذا قصد له ان الاقرار بهجة فاصرة فلا تعد عن نفسه قال رحمه الله في وخامم البائع لو في يده في بيع الشفيع ان يتخامم البائع اذا كان المبيع في يده لان له براءة اصله فكان خصماً كالمالك بخلاف المودع والمستعير ونحوهما لان يدهم ليست اصاله فلا يكون خصماً قال رحمه الله في ولا تسمع البينة حتى يحضر المشتري فيفتح البيع به هذه والعهدة على البائع في لان الشفيع مقصوده ان يحقق الملك والسد يقضى القاضي بهما له فشرط حضور البائع والمشتري للقضاء عليهما بما لان لاحدهما يدور الا لا يتم كالأفلا يدين من اجتماعهما لان القضاء على الغائب لا يجوز ولا ان اخذ من بدل البائع وجب فوات المبيع قبل القبض وفواته قبل القبض وجب الفسخ لكونه قبل تمامه كما اذا هلك قبل القبض ولا يجوز الفسخ عليهما الا بمحضرتما بخلاف ما بعد القبض حيث لا يشترط حضور البائع لان العقد قد انتهى بالتسليم وصار البائع اجنبياً عنهم ساجم وجه هذا الفسخ المذكور هنا ان يجعل فسخاً في حق الاضافة الى المشتري لان البيع قد فان بالاخذ قبل القبض وهو وجب الفسخ فقلنا بانه انفسخ بالاضافة الى المشتري وبقي أصل العقد مضافاً الى الشفيع فتمامه مقام المشتري كان البائع باعه له وخطبه بالايجاب بفعل العقد فهو لا الى الشفيع فلم ينفسخ أصله وانما انفسخ اضافته الى المشتري وبفواته في المحسوسات من رضى سهمها الى شخص فتقدم غيره فاصابه فالرعى بنفسه ينقض وانما انتقض التوجه الى الاول بقول الثاني وهذا اختيار بعض المشايخ وهو المختار وقال بعض المشايخ تنتقل الدارين المشتري الى الشفيع بعقد جديد يدور لو كان بطريق التحويل لم يكن للشفيع خيار الرؤية اذا كان المشتري رآها ولما كان له الرد بالعيب اذا كان المشتري رآها البائع من ذلك العيب والجواب ان العقد يقضى سلامة العقود عليه للشفيع ولم يوجد من الشفيع ما يبطل خيار الرقبة والعيب فله ذلك والمراد بالعهدة ضمان الثمن عند الاستحقاق وفي التتارخانية من الثاني اذا كان المشتري بقدر الثمن ولم يقبض الدار حتى قضى القاضي للشفيع بالشفعة فينقد الشفيع الثمن للمشتري فالعهدة على المشتري وان كان لم ينقد الثمن ودفع الشفيع الثمن الى البائع فالعهدة على البائع واذا رد الشفيع الدار في هذه الصورة يعيب فرده على البائع أو على المشتري بقضاء فارد المشتري ان ياخذ شرأه صح له واذا اراد البائع ان يرده على المشتري بمحكم ذلك الشراء فالمشتري بالخيار ان شاء اخذها وان شاء تركها وحكي في كتاب الشفيع شراء المشتري أولاً ثم رتب عليه الاخذ بالشفعة فان رحمه الله في والوكيل بالشراء خصم ما لم يسلم الى الموكل في لان الخصومة فيه من حقوق العقد وهي الى العاقد أصيلاً كان أو وكيلاً ولهذا لو كان البائع وكيلاً كان للشفيع ان

يخاضعه وياخذها منه بحضور المشتري كما اذا كان البائع هو المالك الا انه اذا سلمها الى الموكل لا بد لو كبل ولا ملك له
 ولا يكون خصما بعده فصار كالبائع فانه يصح كون خصما له لمسلمه الى المشتري فاذا سلمها له لم يبق له يد ولا ملك
 فيخرج من ان يكون خصما غير انه لا يشترط قضاء حضور الموكل لان الوكيل نائب عنه والاب والوصي كالوكيل
 وظاهر العبارة انه خصم المالم يسلم اقام البيعة على الوكالة أولا اشهد انه اشترى القلان أولا وفي جامع الفتاوى عن الثاني
 فيمن اشترى دارا فقال عند عقد البيع اشترى بيتا القلان واشهد على ذلك ثم جاء الشفع بطلبها فقه وخم الان يقيم
 البيعة ان قلنا وكله فلهنك لا يكون خصما وفي الاصل اذا قال المشتري قبل ان يخاف من في الشفعة اشترى بيت هذه القلان
 وسلمها اليه ثم حضر الشفع فلا خصومة بينهما ولو اقر بذلك بعد ما خاصه لم يقبل منه ولو اقام البيعة لم تقبل وفي
 المنتقى مثل ما في جامع الفتاوى وفي السراجية وكييل باع دارا وقبضها المشتري فوكل الشفع البائع في اخذها في
 الشفعة لم يصح وفي الكافي اذا كان البائع وكمل الغائب فللشفيع اخذها منه اذا كانت في يده ولو سلمها الى الموكل
 لا يطلب ولا ياخذها منه وفي فتاوى سمرقند اذا وكل رجلا لبيع داره فباعها بالف درهم ثم خط المشتري مائة درهم
 وضمن ذلك الاخر فليس للشفيع ان اخذها بالشفعة الا بالف اه وفي التارخانية لو اشترى لغيره بغير امره فهو خصم
 المالم يسلم العين لمن اشترى اياه فلو قال المؤلف والمشتري لغيره خصم المالم يسلم لكن اولى لانه يشتمل الفضولي والاب
 والوصي وبغيدان الوكالة ليست بقصد قال رحمه الله في الشفع خيار الرؤية والعيب وان شرط المشتري البراءة
 منه كما ان اخذها بالشفعة شرع من المشتري ان كان اخذ بعد القبض وان كان قبله فهو من البائع ليجوز الصفقة اليه
 فثبت له الخيار كما اذا اشترى منهما ولا يسقط خياره برؤية المشتري ولا تشترط البراءة منه لان المشتري ليس
 بنائب عن الشفع فلا يعمل شرطه ورؤيته في حقه اه قال رحمه الله في وان اختلف الشفع والمشتري في الثمن
 فالقول للمشتري كما ان الشفع يدعي عليه استحقاق الاخذ عند تعد الاقل والمشتري ينكر ذلك والقول للشفيع عينه
 ولا يتحالفان لان التحالف عرف بالنص فيما اذا وجد الانكار من المجانيين والدعوى من المجانيين والمشتري لا يدعي
 على الشفع شافلا يكون الشفع منكرا فلا يكون في معنى ما ورد به النص فامتنع القياس اه وفيه نظرم وجوه
 الاول قوله لان التحالف عرف بالنص فيما اذا وجد الانكار فيه ولا دعوى الامن جاب واحد كما اذا اختلف المتبايعان
 بعد القبض كما صرح به في كتاب الدعوى الثاني قوله وامتنع القياس لا يخفى ان امتناع القياس ههنا لا يتم المطلوب
 لحق العبارة ان يقول فلا يلحق به لعم القياس والدلالة واطلق المؤلف رحمه الله فعمل ما اذا وقع الاختلاف قبل قبض
 الدراهم ونقد الثمن او بعدهما قبل التسليم الى الشفع او بعده لكن في التارخانية اشترى دارا وقبضها ونقد الثمن ثم
 اختلف الشفع والمشتري في الثمن فالقول للمشتري اه ولو قال في بدل البار كان اولى لانه يشتمل الثمن والعروض
 لانه لا فرق بينهما اذا كان ثمن الدار دراهم او عروض كما اشار الى ذلك في شرح الطحاوي حيث قال اختلف الشفع
 والمشتري في قيمة العروض الذي هو بدل الدار فالقول قول المشتري وان اقاما جميعا البيعة فالبيعة بينة المشتري ايضا وفي
 المنتقى رجل اشترى دارا وقبضها فجاء الشفع بطالب الشفعة فقال المشتري اشترى بيتا بالثمن وقال الشفع بالف
 ولا يبيعه خلف للمشتري واخذها الشفع بالثمن ثم قدم شفع آخر واقام البيعة على انه اشترى اياها بالف فباخذ نصف الدار
 بضمها ثم رجع الشفع الاول على المشتري بضمها ثم تصيب حصة النصف الذي اخذه الثاني ويقال للشفيع
 الاول ان شئت فاعدا البيعة على المشتري من قبل النصف الذي في يده والا فلا شئ لك ولو كان لهما شفعان فقال المشتري
 اشترى بها بالف وصدقه الشفع في ذلك بالف ثم جاء الشفع الثاني واقام البيعة اشترى اياها بضمها ثم قال الشفع
 الثاني ياخذ من الشفع الاول نصفها مائتين وخمسين ورجع الشفع الاول على المشتري بضمها ثم وفي العناية
 اشترى دارا فجاء الشفع واخذها من المشتري بقوله انها بالف درهم ثم وجد بيعة انه اشترى اياها بضمها ثم قبلت بيعة
 ولو صدق المشتري اولا قبيته على خلاف ذلك لا تقبل اذا وقع بعد تسليم المبيع الى الشفع قال في المحامى سئل على بن

أحمد تنازع في الثمن المشتري والشفيع بعد ما سم المشتري الى الشفيع قال لا ياخذها الارض المشتري وان ثبت
ما قاله الشفيع ثم ياخذ بذلك في قاضيان اشترى دارا بالكوفة بكر حنطة تغير عنه فخاصم الشفيع الى القاضي
عمران وقضى له بالشفعة ذكر في النوادر انه ان كان قيمة الكوفي في الموضوعين سواء أعطاه الشفيع الكرج حيث قضى له
القاضي وان كانت القيمة متماضلة وان كان الكرج في الموضوع الذي يرده الشفيع ان يعطيه أعلى القيمة فذلك الى الشفيع
يعطيه حيث شاء وان كان أرض ورضى المشتري بذلك أعطاه الشفيع في الموضوع الذي يكون قيمته مثل قيمته في موضع
الشراء أه قال رحمه الله «وان برهنا فللشفيع» يعني ولو قاما فالسنة بينة الشفيع وهذا قول الامام ومحمد وقال
أبو يوسف والشافعي السنة بينة المشتري لانها تثبت الزيادة والسنة المثبتة للزيادة أولى كما إذا اختلف المشتري والبائع
والوكيل بالشراء مع الموكل في مقدار الثمن أو المشتري من العدوم المالك القديم في ثمن العبد الماسور وأما السنة
فالسنة بينة مثبت الزيادة فان قلت السنة إنما تجمع من المدعي والمشتري لا يدعى على الشفيع شيئا وله ألا يتماثلان
بالانفاق فلزم ان لا تصح بينته فضلا عن ان يرجع على سنة الشفيع كما قال أبو يوسف قلب الجواب أن المشتري وان كان
مدعى عليه في الحقيقة الا انه مدعى بصورة حيث يدعى زيادة الثمن ومن كان مدعى بصورة تسع بينته اذا أقامها كافي
المودع اذا ادعى رد الوديعة وأقام عليه سنة في ما عرف في محله وأما الحلف فلا يجب الا على مدعى عليه حقيقة ولا يجب
على من كان مدعى عليه صورة ألا ترى المودع اذا ادعى رد الوديعة على المودع وعجز عن إقامة السنة عليه وانما يجب
الحلف على المودع لكونه منكر للضمان حقيقة ولا يجب على المودع مع كونه في صورة المدعى عليه رد الوديعة ولهما
ان بينة الشفيع أكثر اثباتا لانها ملزمة للمشتري وبينة المشتري ليست ملزمة للشفيع تخبر به بين الاخذ والترك ولانه
لا تناقض بين البينتين في حق الشفيع لانه أمكن ان يعمل بهما بان ثبت العقدان فياخذ المشتري بأيهما شاء فلا
يصار الى الترجيح الا عند تعذر العمل بهما وهو نظير ما اذا اختلف المولى والعبد فقال المولى نلت لك اذا أدبت
الى الفسین فانت حر وقال العبد قلت لي اذا أدبت القأوانت حر قاما فالسنة بالسنة بينة العبد اما لانها ملزمة أولا نه
لانتافي وبنيت التعليقان ويعنى العبد باعطائه المالكين شاء بخلاف المسائل المستهد بها من كل واحدة من السنة
تقره حتى يجبر كل منهما ولا يمكن الجمع بينهما حتى ياخذ بهما شاء لان العقد الثاني يكون فصلا لا في حقه فاما
تعذر الجمع مره الى الترجيح بالزيادة وفيما نحن فيه لا يتعذر الجمع لانه لا ينفع الاول بالعقد الثاني في حق الشفيع
فياخذ بهما العبدين شاء ولهذا لو باعه المشتري من غيره كان له ان ياخذ بهما البيع الثاني وان شاء بالاول وأما وكيل
مع الموكل فقد روي ابن سماعة عن محمد ان السنة بينة الموكل فلا يرد والفرق على الظاهر ان الوكيل مع الموكل كالبايع
مع المشتري ولهذا يجري التحالف بينهما وأما المالك القديم مع المشتري فقد ذكر في السير ان السنة بينة المالك
القديم ولا يرد ولئن سلمنا فيها العمل بالبينتين غير ممكن لان البيع الاول ينفع الثاني فوجد التعارض فصرنا الى
الترجيح بالزيادة فان قلت ما وجه ظهور الفسخ في الملك القديم وعدم ظهوره في حق الفسخ وما الفرق بينهما قلت حق
الشفيع تعلق بالدار من وقت وجود البيع الاول وأما حق المالك القديم فلم يتعلق بالعبد الماسور والاعدل اخرج
الى دار الاسلام والاخراج اليها لم يكن الا بالبيع الثاني فاقتضا وهذا يجب حفظه هنا بل ذكر المؤلف والشارح
الاختلاف بينهما في نفس المبيع أو البيع ففي المحط قال المشتري اشترى البناء ثم العرصه فلا شفعة لك في البناء
وقال الشفيع اشترى ثم باعها قال قول للشفيع مع يمنة على العلم لان المشتري يدعى عليه سقوط الشفعة بعدما قر بثبوت
حقه بالراء وان أقام السنة فالسنة بينة المشتري عند الثاني وعند الثالث السنة بينة الشفيع كما مر وقال المشتري
باع لي الارض ثم وهب لي البناء وقال الشفيع بل اشترى بينهما جميعا والقول للمشتري وياخذ المبيع بلبناه ان بناه لانه لم
يقرب شراء البناء أصلا فلو قال وهب هذا البيت بطريقه ثم باعني بقية الدار وصدقه البائع وقال الشفيع بل اشترى
لداركها بالسنة بطريقه للمشتري وياخذ الشفيع بقية الدار لانه لم يقر بالشراء في ذلك البيت أصلا اشترى دارا وبضعها

فقال المشتري أحدثت فيها هذا البناء وكذب الشفع فالقول للمشتري لأن المشتري لم يعترف بشراء البناء والشفعة
للشفيع وكذا الحرج والزرع فان قال المشتري أحدثت فيها النخل أمس لم يصدق وكذا فيما لا يحدث مثله من البناء
لا به ظهر كسبه يمين ولو اشترى دارين ولهما شفيع ملازق فقال المشتري اشتريت دارا بعد دارا فاشريك في الثانية
وقال الشفع بل اشتريتهما دفعة واحدة فلي فيما الشفعة فالقول قول الشفع لأن المشتري أقر بالشراء ثم ادعى
ما يسقط الشفعة فلا يقبل قوله ولو قال للمشتري اشتريت الجميع وقال الشفع بل اشتريت نصفاهما فالقول للمشتري
وياخذ الشفع الكل أو يدع وفي النوادر عن أبي يوسف تصادق البائع والمشتري إن البيع كان فاسدا وقال الشفع
كان حائرا فالقول للشفيع كالأول خالف المتأقدان في الصحة والفساد القول قول مدعي الصحة وهذا إذا ادعى الفساد
باجل مجهول أو شرط فاسدا ما إن ادعى الفساد بالثمن خرا وخزير والقول قول مدعي الفساد وفي قول الإمام
ومحمد لا تجب الشفعة اه وفي المتن لو اشترى ما بال ألف درهم ورطل من الخمر فهو على هذا الاختلاف وفي فتاوى
القاضي رجلان تبايعا دارا فطلب الشفع الشفعة بخصرتها ما فقال البائع كان البيع ينفما واضعه وصدقه المشتري
على ذلك لا صدق على الشفع الا اذا كان الحال يدل عليه بأن كان المنزل كبير أو بيع بثمان لا يباع به مثله فحفظ
يكون القول قولهما ولا شفعة للشفيع اه قال رحمه الله في ولو ادعى المشتري غنا وادعى البائع أقل منه لم يقض الثمن
أخذها الشفع بما قال البائع اه لأن الأمر كان كما قال البائع فالشفيع يأخذها به وإن كان كما قال المشتري يكون
حطاعن المشتري بدعواه الأقل وحط البعض يظهر في حق الشفع كإيثار ولا تملك المشتري بإيجاب البائع فكان
القول قوله في مقدار الثمن مادامت مطالبته مائة فما أخذها الشفع ولو كان ما ادعاه البائع أكثر مما ادعاه المشتري
تصالحا وإيهما نكل ظهر أن الثمن ما يقوله الآخر فإخذها الشفع بذلك وإن فتح القاضي العقدين بينهما يأخذ
الشفيع بما يقوله البائع لأن الفسخ لا يوجب بطلان حق الشفع الأثرى إن الدار إذا ردت على البائع بسبب لا يبطل
حقه وإن كان الرد بقضاء قال رحمه الله وإن كان قبض الثمن أخذها بما قال المشتري يعني لو كان البائع قبض الثمن
أخذها الشفع بما قال المشتري إذا ثبت ذلك بالبينة أو يمينه على ما ينال البائع بالاستفتاء خرج من البين والتحقق
بالأجانب لانتفاء حكم العقدين ففي الاختلاف بين الشفع والمشتري والقول فيه للمشتري ولو كان قبض الثمن غير ظاهر
فقال البائع بعت الدار بالف وقبضت الثمن يأخذها الشفع بالف لأنه لما بدأ بالبائع تعلقت الشفعة به لأنه
أقر بمقدار الثمن صحيح قبل قبض الثمن وبعده لا يصح والتمن غير مقبوض ظاهر لأن الأصل عدم القبض فسبق
حتى يوجد ما يبطله وبقوله بعد ذلك قبضت الثمن ويرى بطلان حق الشفع لأنه إذا قبض الثمن يخرج من البين
فيكون أجنيا فلا يقبل إقراره بمقدار الثمن على ما ينال قبل قوله قبضت في حق الشفع لأنه لا يريد بذلك أن يجعل
نقمة أجنيا حتى لا يقبل قوله بمقداره فيرد عليه فإخذها الشفع بالف ولو بدأ بقبض الثمن قبل بيان القدر بان
قال بعت الدار وقبضت الثمن وهو ألف درهم لم يثبت في قوله في مقدار الثمن لأنه لما بدأ بنفسه أولا خرج من
البين فصارا أجنيا قال في النهاية تظهر ما إذا قال للموئى اشترت مال المت على غرة فلان وهو ألف درهم وقال
الغريم بل كان على الفادهم وقد أوفيتك جميع ذلك فلو لم يضمن الألف ولا شيء على الغريم ولو قال استوفيت
منه ألف درهم وهو جميع مال المت عليه فقال للمت بل كان على الفادهم وقد أوفيتك الكل فلو لم يضمن أن يرجع
عليه بالف درهم أخرى لأنه لما بين قوله في قبض الجميع صار أجنيا فلا يقبل قوله بين قبض القدر بعد ذلك وما لم
يسين أنه قبض الجميع لا يكون أجنيا فيقبل قوله في بيان القدر وفي الخط ولو هدم رجل بناء الدار فاختلقا الشفع
والمشتري في قيمة البناء والقول للمشتري مع يمينه ولو أقام يمينه فالسنة للمشتري على قياس قوله وعلى قول محمد السنة
الشفيع أولى ولو استحق بعض الدار وعرف فقال المشتري بئ نصفها وقال الشفع ثمنها فالقول للمشتري قال رحمه
الله في وحط البعض يظهر في حق الشفع لاح الكمال وإلا يادى حتى يأخذ بما بقي فلا يظهر حط الكل في حقه

ولا الزيادة على الثمن بعد عقد البيع حتى لا تلزمه الزيادة ولا يقطع عنه شيء من الثمن فما أخذ بمجموع المسمى عند العقد لأن المحل لما تحقق باصل العقد صار الباقي هو الثمن ولا فرق في ذلك بين أن يكون المحط قبل أخذه بالشفعة أو بعده ولو جرد الاتفاق في الصورتين فيرجع الشفعين على المشتري بالزيادة أن كان أوفاه الثمن ولو حط بعض الثمن بعد تسليمه الشفعة كان له أن يأخذها بالباقي لأنه تبين أن الثمن أقل فلا يصح تسليمه بخلاف حط الكل حيث لا يتحقق باصل العقد لأنه لو تحقق به كان هبة أو سعي بالثمن وهو فاسد فلا شفعة فيهما وكذلك الزيادة لتحقق باصل العقد وإنما لا تظهر في حق الشفعين لأنه استحق أخذها بالمعنى قبل الزيادة فلا يملك إبطاله بالزيادة فلا يتغير العقد كما لا يتغير بتحديد القدر لما لم يلقه بذلك من الضرر قال في العناية حط بعض الثمن والزيادة يستوفيان في باب المراجعة دون الشفعة لأن المراجعة ليس في التزام الزيادة إبطال حق محقق بخلاف الشفعة فإن في الزيادة إبطال حق ثبت للشفع بأقله ما فاضاها عارة المؤلف أن المحط يصح لمن يأسر العتق ولو كلف في حالة الهبة أو المرض كان الشفع وارثا ولو أوفى المحط خلافه قال ولو وكل رجلا ببيع داره فباعها بالثمن حط عن المشتري مائة درهم وضمن ذلك للاثمن ليس للشفيع أن يأخذها إلا بالاثمن لأن حط الوكيل لا ينفذ باصل العقد وفيه أيضا لطلب الشفعين الشفعة فعملها المشتري إليه ثم نقد المشتري للبائع الثمن فهو له البائع خمسة دراهم من الثمن وقد قبض المشتري من الشفع جميع الثمن فلم ينعكس الشفع بالهبة فليس له أن يسترد شيئا لأن الهبة ليست بحط لأن الثمن صار عينا بالتسليم ولو هو البائع ثم قبض الثمن كان للشفيع أن يسترد هامة لأنها هبة الدين والثمن دين في فمته ولو باع دارا بثلاثة آلاف فوفاها بزيادة واحدة ورثة البائع بالشفعة حط البائع عن المشتري في مرضه ألفا فالمحط باطل لأن المشتري نزل منزل الشفعين لأن المحط يظهر في حقه فكانه وارثه ولو حط قبل الأخذ توقف على أخذ المشتري فإن أخذ حط وان ترك صح ولو لم يكن الوارث شفيعا ولكن أخذها من المشتري تولية أو مراجعة ثم حط عن المشتري في مرض موته صح المحط ويحط المشتري عن الوارث ما حط عنه وصحته من الرمح في المراجعة لأن المحط وقع في بيع الأجنبي لا حق للوارث فيه ما عدا دارا بمائة درهم وكمر حنطة فأخذها الشفعين بمائة حط البائع بالتفقد فوجد البائع بالكر عينا رده وأخذ مثله وللمشتري أن يعطيه الكر الذي قبضه الشفعين وإن كان المشتري ولا دارا رجلا بمائة درهم ويحط ذلك الكر حط البائع وحط هو عن الثاني ثم وجد البائع الأول بالكر عينا فرد به رجوع بقيمة الدار على المشتري الأول والفرق أن البيع وإن انفسخ براد الكر في الموضوعين إلا أنه تضرر في الأول إيجاب قيمة الدار بأخذ الشفعين فالوجبة الكر وفي التولية لم يتضرر فالوجبة قيمة الدار قال رحمه الله وإن اشترى دارا برص أو عتار أخذها الشفعين بقيمة ويجعله لونهما كما كان لأن الشفعة يتكلم بها بمثل ما يملكها المشتري به ثم المثل لا يضل لو أمان أن يكون مثله صورة ومعنى كالتكليف والموزون والعسدي المتقاربا ومعنى لاصوره وهو ما عدا ذلك فيعتبر ذلك المثل كافي ضمان العسدي فما أخذ به لا يبدل لها ولهذا لو اشترى عتارا بعقار يأخذ كل واحد منهما بقيمة الآخر وقدره والاختلاف في قيمة العروس قال رحمه الله وهو محال لو مؤجلا أو يصبر حتى يمضي الأجل فما أخذها يميني يأخذها الشفعين من المشتري بضمن حال إذا كان الثمن مؤجلا أو يصبر حتى يمضي الأجل فما أخذها عند ذلك وليس له أن يأخذها في الحال بضمن مؤجل وقال زفر والسافى ومالك له ذلك لأنه يأخذ بمثل ما أخذ المشتري بصفته لاجل صفة الدين ولنا أن الأجل يثبت بالشرط وليس من لوازم العقد فاشترط في حق المشتري لا يكون اشتراط في حق الشفعين لتفاوت الناس فيه ولأن الأجل في المطالب والدين حق الطالب ولهذا لو باع ما اشتراه بضمن مؤجل مراجعة أو تولية لا يثبت الأجل من غير شرط ولو كان صفة له ثبت ثم أن أخذها من البائع بضمن حال سقط الثمن عن المشتري لتحويل الصفقة إلى الشفعين على ما بناو رجوع البائع على الشفعين وإن أخذها من المشتري رجوع البائع على المشتري بضمن مؤجل وإن اختار ألا يتنازكا كان له ذلك وقوله أو يصبر عن الأخذ ما أطلب فلا بد منه في الحال حتى لو سكت ولم يطلب بطلت شفعتها عند أبي حنيفة ومحمد وبه كان يقول أبو يوسف وألأم

رجع عنه وقال لا تبطل شفعته بالتأخير الى حلول الاجل قال رحمه الله **و** يعدل المحرور قيمة المحضر ان كان الشفيع ذميا وبقيتها لمسلما **ي**عني اذا اشترى ذمي من ذمي عقارا بغير ان كان شفيعها ذميا اخذها على المحرور قيمة المحضر لان هذا البيع بهذا الثمن صحيح فيما بينهم فاذا صح رتب عليه احكام البيع ومن جملة الاحكام وجوب الشفعة فيسقط ذميا كان او مسلما غير ان الذي لا يتعدى عليه تسليم المحرور اخذها به لانه من ذوات الامتثال والمسلم لا يقدر على ذلك لكونه ممنوعا من ملكه وقلقه فيجب عليه قيمته كما ذكرنا في ضمان العدوان والمحضر بمن ذوات القم فيجب عليهما قيمته ولا يقال قيمة المحضر برتقوم مقام عينه لانه فيجب قوحيان يحرم على المسلم عليك بخلاف قيمة المحضر على ما عرفت في موضعه لانا نقول انما يحرم عليه اذا كانت القيمة بدلا عن المحضر واما اذا كانت بدلا عن غيره فلا يحرم وههنا بدل عن الدار لا عن المحضر وانما المحضر برتقوم بنفسه بدل الدار فلا يحرم عليه ملكها فان اسلم المشتري قبل الاخذ بالشفعة فان الشفيع باخذها بقيمة المحضر ولو كان شفيعا مسلما وضمنا اخذ كل واحد منهما النصف بمأذونا من قيمة المحضر باعتبار البعض بالكل ولو اسلم الذي صار حاكمه حكم المسلم من الابتداء فباخذها بقيمة المحضر ولو المحضر كان الثمن مثلا فانقطع قبل الاخذ بالشفعة فانه باخذها بقيمتها لا يتعدى كذا هذا والمستامن كالذمي في جميع ما ذكرنا من الاحكام لا التزامه احكاما مدمية مقامه في داره ولا فرق بين ان يكون المشتري دارا او بيعه او كنيسته فان الشفيع باخذها بالشفعة لان ملك الذي فيها ثابت اذا كان يعتقد ان ملكه لا يزول ببيعها يبيع او كنيسته وان كان يعتقد انه يزول فكذلك ايضا لانه لا يقدم على البيع صار معه تعدد الجواز والذي اذا دان بدنا نفقد نصرفه على مقتضى ديننا وان كان في دينه سيملا يجوز ولهذا لو ترافعا بالساحك بدنا والمرتبدا لشفعة وطريق معرفة قيمة المحضر والمحضر برتقوم مرارا ولو اسلم احد المتعاقدين والمحضر غير مقبوض انتقض البيع لان الاسلام يمنع قبضها ولكن لا تبطل الشفعة لانها وجبت بالبيع فلا تبطل بانتقاضه كما اذا اشترى دارا بعد فلك العبد قبل القبض فان البيع ينتقض به لانه لا تبطل الشفعة فباخذها الشفيع بقيمة العبد قيد بكون الثمن خيرا او خيرا بانه لو كان مستأودا فمالا لشفعة لما في الاصل اشترى نصرا في من نصرا في دارا بعت اودم فلا شفعة للشفيع اه ولم يتعرض المؤلف لما اذا صار خلا ثم اسلم البائع او المشتري ثم استحق نصف الدار وحضر الشفيع فباخذ النصف بنصف المحر ولا يخذ بنصف المحل ثم يرجع المشتري على البائع بنصف المحل ان كان فاعلم وان كان هالكا رجع عليه بنصف قيمة المحل وفي البسوط باع المرتد دارا فباعها او قتل على الزدة او لحق بدار الحرب بطل البيع ولا شفعة للشفيع وفي السقناق ولو اسلم البائع قبل العوق بدار الحرب جاز البيع وللشفيع الشفعة ولو كان الشفيع مرتد افسا او قتل على الزدة او لحق بدار الحرب فلا شفعة لوارثه ولو كان المستر لم يلحق بدار الحرب ثم بيعت الدار كان وارثه الشفعة وان اشترى المستامن دارا ولحق بدار الحرب فالشفع على شفعته حتى يلقاه وان كان الشفيع هو المحر في ودخل دار الحرب بطلت شفعته وان كان الشفيع مسلما او ضمنا قد دخل دار الحرب ان لم يسلم بالبيع فهو على شفعته وان علم ودخل ولم يطلب بطلت شفعته وان اشترى المسلم دارا في دار الحرب وشفيعه مسلم ثم اسلم أهل الدار فلا شفعة للشفيع وههنا اصل تبني عليه هذه المسائل بحسب العلم به وهو ان كل حكم لا يقتضي قضاء القاضي فدار الاسلام ودار الحرب في ذلك الحكم على حدس ولو كل حكم مقتضي قضاء القاضي لا يثبت ذلك في حق من كان من المسلمين في دار الحرب بمباشرة ذلك الحكم في دار الحرب نظرا لاول البيع والشر او صحة الاستيلاء ونفوذ العتق ووجوب الصوم والصلاة فان هذه الاحكام كلها من احكام المسلمين وتجرى على من كان في دار الحرب من المسلمين ونظرا لثاني الزنا فان المسلم اذا زنى في دار الحرب ثم دخل دار الاسلام لا يقيم عليه المحم قال رحمه الله **و** قيمة البناء والغرس لو بئى المشتري او غرس او كلف قلعهما **ي**عني اذا بئى المشتري او غرس في الارض المشفوعة ثم قضى للشفيع بالشفعة فالشفيع بالخيار ان شاء اخذها بالثمن وقيمة البناء والغرس مقلوبا وان شاء كلف المشتري قلعها فباخذ الارض فارعة وعن ابي يوسف

أنه لا يكاف بالقلع ولكنه بالخيار إن شاء أخضعها بالثمن وقيمة البناء والغرس وإن شاء ترك وبه قال الإمام الشافعي
 ومالك لأنه ليس متمسكاً في البناء والغرس لثبوت ملكه فيه بالشراء فلا يعامل باحكام العدوان فصار كالأهوب
 له والمشتري شراء فساداً عند الإمام وكذا إذا زرعه المشتري فإن كل واحد منهم لا يكاف بالقلع لتصرفه في ملكه
 وهذه لأن ضرر الشئع بالزام قيمة البناء والغرس أهون من ضرر المشتري بالقلع لأن الشئع يحصل له بمقابلة
 الثمن عوضاً وهو البناء والغرس فلا يضره راولم يحصل للمشتري بمقابلة القلع شيء فكان الأول أهون فكان
 أولى بالتحمل ووجه ظاهر الرواية أنه ينبغي في محل تعلق به حق منّا كدفعه من غير تسليط منه فينتقض كالراهن إذا بقي
 في الرهن ولهذا تنتقض جميع تصرفات المشتري حتى الوقف والمسجد والمقبرة بخلاف الأهوب على قول أبي حنيفة
 والمشتري شراء فساداً لأنه فعل بتسليط من المالك ولهذا لا ينتقض تصرفه ما وفي الزرع القياس أن يقطع إلا أننا استحسننا
 ولذا قلنا لا يقطع لأن له نهاية وليس على الشئع كسب ضرر بالتأخير لأنه ترك ما جره فإن قلت الاسترداد عندهما بعد
 البناء فإن جواز الاسترداد ينافي أنه لا يكاف بالقلع بل يقتضي القلع كأي الشئع قلت يميز أن يكون مراده بقوله
 والمشتري شراء فساداً احتياج من أبي يوسف عن أبي حنيفة كما أفع به صاحب غاية البيان
 وهذا بعيد والأوجه أن يقال إن أبي يوسف في البناء بعد الشراء القاعد القول المذكور والثاني كما قال الإمام ذكره في
 الإيضاح قيد بما ذكره أحد تراجم الزخرفة وفي فاضلنا ولو اشترى الرجل داراً وزرعها بالنقوش شيء كثيراً كان
 للشئع الخيار إن شاء أخضعها وأعطاه ما زاد فيها وإن شاء ترك اهـ قال في المحط لأن نقص صفته لا يمكن وفيه نظر لأن
 المشتري إذا بقي على الدار المشغوعة كان للشئع أن ينقض البناء ويأخذ الدار ويعطيه ما زاد فيها وأجيب بأن البناء
 إذا قلع له قيمة في الجملة بخلاف الزخرفة قوله أبو نبي أو غرس مثال وليس يقدح في المحط ولو أن المشتري زرعها رطلية
 أو كراماً مؤثراً بقلعه كالبناء قال رحمه الله **﴿**وإن قلعهما الشئع فاستحق رجوعه بالثمن فقط **﴾** يعني أن الشئع
 إذا أخذ الأرض بالشئعة بقي أو غرس ثم استحق فكلف المشتق الشئع بالقلع فقلع البناء والغرس رجوع
 الشئع على المشتري أن أخضعها منه أو على البائع أن أخضعها منه بالثمن ولا يرجع بقيمة البناء والغرس وعن أبي
 يوسف أنه يرجع بذلك كالمشتري والفرق بينهما وبين المشتري أن المشتري مغرور ومن جهة البائع وصلط عليه من
 جهته ولا غرور ولا تسلط للشئع من جهة المشتري ولا البائع لأن الشئع أخضعها منه جبراً وتطيرة الجارية المسورة
 إذا استردها المالك القديم من مالكها الجديد بقيمتها أو بالثمن فاستولدها ثم استحققت من يده ومن قيمة الولد
 رجوع عليه بما دفع له من القيمة أو الثمن ولا يرجع بقيمة الولد لأنه لم يضره بخلاف ما لو كان مشترياً بحث رجوع
 بهما على البائع لأنه مغرور ومن جهته قال رحمه الله **﴿**وبكل الثمن إن نوبت الدار وحف البئر **﴾** يعني لو اشترى أرضاً
 فيها بناء أو غرس فأنهم البناء من غير صنع أحد يأخذها الشئع بكل الثمن ولا يسقط من الثمن شيء لأنهما تابعان
 للأرض يدخلان في بيعها من غير ذكر فلا يقابلها شيء من الثمن ولهذا يدفعها في هذه الحالة مراعاة من غير بيان بخلاف
 ما إذا تلف بعض الأرض بفريق حيث يسقط من الثمن بحصته لأن الغالب بعض الأصل وهذا إذا ألتهم البناء ولم
 يبق له بقى ولا من الثمن شيء من حطب أو خشب وأما إذا بقي شيء من ذلك وأخذ المشتري فلا بد من سقوط بعض الثمن
 بحصته ذلك لأنه عن مال قائم بقي بعض عند المشتري فيكون له حصته من الثمن فيقسم الثمن على قيمة الدار يوم
 العقد وعلى قيمة النقص يوم الاختفاء بقوله حق الثمن لخرج الثمن إذا هلك من غير صنع قال في التاتارخانية ولو هلك
 الثمن من غير صنع أحد لم يبق منه شيء يسقط حصته من الثمن بخلاف البناء وساقى ما يخالفه قال رحمه الله **﴿**وحصته
 العرصية أن تنقض المشتري البناء **﴾** يعني يأخذ الشئع العرصية بحصته من الثمن أن تنقض المشتري البناء لأنه صار
 مقصوداً بالتلافى ومقابلته شيء من الثمن فيقسم الثمن على قيمة الأرض والبناء يوم العقد وتنقض الأجنبية البناء
 كنقض المشتري وفي التاتارخانية لو لم يهدم المشتري البناء ولكن باعهم من غير رضاهم غير رضاهم حضر الشئع فله أن

ينقص البيع ياخذ الكل وكذا النبات والنخل قال رحمه الله ﴿والنقص له﴾ يعني النقص للمشتري لان الشفع اغما كان ياخذ به طريق التسعة لعمدة وقد زالت بالانفصال قال رحمه الله ﴿وبشرها ان ابتاع ارضا ونخل او قرا او غمر في يده﴾ يعني ياخذها الشفع مع غمرها ان كان المشتري اشترى الارض مع الثمر بان شرطه في البيع او غمر عند المشتري بعد الشراء لان الثمر لا يدخل في البيع الا بالشرط بخلاف النخل والقياس ان لا يكون له اخذ الثمر لعدم التسعة كالتامع والموضوع فيها وجه الاستحسان ان الاتصال خلفه صار تبعا من وجه ولا يتولم من البيع فيسرى اليه الحق الثاني في الاصل كالسبعة اذا ولت قبل القبض فان المشتري ملك الولد تبعا للام كذا هنا وفي التامع لو اشترى قرية فيها اشجار ونخل فقطع للمشتري بعض الاشجار وهدم بعض البناء ففسد الشفع ياخذ الارض وما لم يقطع من الاشجار وما لم يهدم من البناء وليس له ان ياخذها بالشفعة ويقسم الثمن على قيمة البناء والارض فما اصاب البناء سقط وما اصاب العرصة ياخذها به وينقص بناء المشتري الذي احده وهذا القول ظاهر الرأية قال رحمه الله ﴿وان جند المشتري سقط حصته من الثمن﴾ يعني في الفصل الاول وهو ما اشترى اشجارا بالشرط فكان له فيسقط من الثمن حصته وان ملك باقية مما يوجب فكذا ذلك لانه ما دخل في البيع صار اصالا فقط حصته من الثمن بقوته واما في الاصل الثاني في اخذ الارض والنخل بجميع الثمن لان الثمن لم يكن موجودا عند العقد فلا يقابله شيء من الثمن وكان ابو يوسف يقول ولا يهبط من الثمن في الفصل الثاني لان حال المشتري مع الشفع كحال البائع مع المشتري قبل القبض ولو اكل البائع الثمر المحاذ بعد القبض سقط حصته من الثمن فكذا هنا ثم رجع الى ما ذكر في الكتابين انه لا يسقط شيء من الثمن لان الشفع ياخذ بما قام على المشتري وهو قائم عليه المبيع بدون الثمن بجميع الثمن بخلاف ما اذا كانت موجودة عند العقد لانه دخل في البيع قصدا وبخلاف المحاذ عند البائع قبل القبض لانه حدث على ملك المشتري فيكون له حصته من الثمن بالاستهلاك وليس للشفع ان ياخذ الثمن بعدا لمخاذا في الفصلين لزوال التبعية بالانفصال قبل الاخذ والله تعالى اعلم

﴿باب ما يجب فيه الشفعة وما لا يجب﴾

ذكر تفصيل ما يجب فيه الشفعة وما لا يجب بعد ذكر نفس الوجوب لاجل الان التفصيل بعد الاجال او وقع في النفس كذا في العناية قال رحمه الله ﴿انما تجب الشفعة في عقار ملك بعوض هو مال﴾ قوله في عقار يتناول ما يقسم وما لا يقسم وقال الشافعي لا تجب فيما لا يقسم كالنثر والرحا والحمام والنهر والطريق وهذا مبني على اصل عنده وهو ان الشفعة تجب لدفع ضرر اجرة القسام عند دفع ضرر رسو العشرة واحتقر بقوله بعوض عما اذا ملك بالهبة فان الشفعة لا تجب فيها وقوله هو مال عما اذا ملك بعوض غير مال كالنهر والحمام والصلم عن دم وعدو العتق فان الشفعة لا تجب في هذه الاشياء على ما بينه قريبا والعقار لغة الضيقة وقبل ماله اصل من دار وضعة نقله الامام الطرزي ونقل الشراح هنا العقار كل ماله اصل من دار وضعة اهـ فهو مطابق للتفسير الثاني ونقل الجوهري في فصل العين من باب الرأية العقار بالغش الارض والضباع والنخل ومنه قوله ماله دار ولا عقار والجمع ضباع وفي فصل الضامن باب العين الضيقة العقار اهـ وفي كلامه اختلال لانه فسر العقار ولا بما يشمل الاقسام الثلاثة الارض والضباع والنخل ثم فسر الضيقة بالعقار فلزم تفسير الاخص بالاعم كاتري وفي المحيط ويدخل في الحمام ما كان مراكبي بانيته دون المنفصل كالقصبة ويدخل في الرحا الحجر الاسفل دون الاعلى لانه مبني في الارض ولو اشترى اجرة فباعا قصب وسحق يوحده بلا صداحق الاجرة والقبض بالشفعة دون السكك لانه منقول والقبض شعب في الارض وفي التارخانية وانما تجب في الاراضي التي قلت رعاها حتى لا تجب في الاراضي التي حازها الامام للمسلمين يدفعها بمرأاة وانما تجب بحق الملك في الاراضي حتى لو بيعت دار مجنونة دار الوقف فلا شفعة للواقف ولا للتولي لعدم الملك كذا في المحيط وغيره وفي السراجية رجل له دار في أرض الوقف فلا شفعة له ولو باع هو عمارته فلا شفعة لجاره وفي القبر يد ولو حصل داره

مسجد أو فرزه وجعل يابه الى الطريق فبعت دار الى جنب المسجد لم يكن للواقف ولا للتولى شفعة لعدم المثلث وق
 المبط وغيره مما يجوز بيعه في العقارات كالأوقاف والمحافوت للسبل فلا شفعة في ذلك عند من يرى جواز الوقف وفي
 المبسوط لو اشترى أرضاً فيها شجرة فباعها فموت أو فها زرع فادرك فلا شفعة أن يأخذ ذلك بجميع القرى لصاله بالأرض
 اه قال رحمه الله ﴿لا في عرض وفلك﴾ يعني لا تحجب الشفعة في عرض وفلك وقال مالك تحجب في الشفعة لأنها
 تسكن كالعقار ولنا ما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال لا شفعة الا في ربع أو حائط ولان الأخذ بالشفعة ثبت
 على خلاف القياس فلا يجوز المحاق النقول به لأنه ليس في معنى العقار وهذا الاستدلال فيه شبهة فان ظاهره محصر
 ثبوت الشفعة في الربع والحائط فدل ذلك على انتفاء حق الشفعة في غيرها ومن غيرها المروض والسفن فرد عليه
 أن مقتضى المحصر ان لا تثبت الشفعة في عقار غير ربع وحائط كضعة خالية مثلاً وليس كذلك قطعاً فكيف يتحمل به
 قلت يمكن حل القصر على القصر الا في دون التحققي والقصر بالنسبة اليها لا بالنسبة الى جميع ما عداها فقامل قال في
 العناية الربع الدار والمحائط البستان وأصله ما أحاط به اه قال رحمه الله ﴿وبناه وتخلل بها بلا عرصه﴾ لانها
 منقولان فلا تحجب فيهما اذا سبعا بالأرض وان يساعها تحجب فيها الشفعة تعالاهما بخلاف العلو حيث يستحق
 بالشفعة وتتحقق به الشفعة على أنه محاور وذلك اذا لم يكن طريقه غير طريق السفل وان كان طريقهما واحداً
 يستحق بالطريق الشفعة على أنه خليط في الحقوق قال رحمه الله ﴿ودار جعلت مهر أو أجرة أو بدل خلع أو بدل صلح
 عن دم عهد أو عوض عتق أو وهبت بلا عوض مشروط﴾ لان الشارع لم يشرع التملك بالشفعة إلا بما علك به
 المشتري صورة ومعنى أو بمعنى بلا صورة ولا يمكن ذلك اذا تملك العقار بهذه الاشياء لأنها ليست بأه وال ولا مثل لها
 حتى يأخذها الشفع بمثلها فلا يمكن مراعات شرط الشرع فيموت هو التملك بما علك به المشتري فلم يكن مشروطاً وقال
 الامام الشافعي تحجب فيهما الشفعة في أخذها بقيمتها عند تعذر الأخذ بمثلها بخلاف الهبة بلا عوض لهذا الأخذ
 بلا عوض اذ هو غير مشروط ولنا ما تقدم ولان الشفع يتملك بما علك به المشتري من السبل لا بسبب آخر وهما
 لو أخذه كان بأخذ سبب آخر ولو تزوجها بغير مهر ثم فرض لها عقاراً مهر لم يكن فيها الشفعة لأنه تعين مهر المثل وهو
 مقابل بالبيع بخلاف الوباها العقار بغير المثل أو بالمسمى عند العقد أو بعده حيث تحجب فيه الشفعة لأنه مبادلة مال
 بمال لان ما أعطاه من العقار يدل على ما قيمته من المهر ولو تزوجها على دار على أن ترد عليه ألف درهم فلا شفعة في
 جميع الدار عند الامام وقال لا تحجب الشفعة في حصة الألف لأنه مبادلة مال بمال في حقهم وهذا ينقد لفظ النكاح
 ولا يقيد بشرط النكاح وهو يقول معنى البيع فيه تابع فلا شفعة في الأصل فكذا في البيع الآتري أن المضارب
 اذا كان رأس ماله ألفاً فاشترى بالالفين داراً في جوارب المال ثم ماها بالالفين فان رب المال
 لا يستحق الشفعة في حصة المضارب تعال رأس المال لان المضارب وكسل في حقه وليس في بيع الوكيل شفعة
 وكذا في حق المضارب وهو البيع كذا في العناية قوله جعلت الدار مهر أمثال قال في العناية قوله قال صا حنك على
 أن تجعل هذه الدار مهر المثل وأعطيتك هذه الدار مهر ان لا شفعة للشفع فيها وقوله جعلت مهرًا محترز عن البيع
 ولو باعها داراً بمهر مثلاً أو صا حنكاً على داراً أو صا حنكاً من دعوى حق على دار فقيهما الشفعة والقول قول
 المصالح في قيسه ذلك أو في قدره وفي السراجية صالح في دار ادعاه على مائة درهم وهو جاحد لا شفعة فيها فان أقام
 الشفع البيعة انها التي ادعاه اهل الشفعة وفي شرح الطحاوي رجل تزوج امرأة لم يسم مهرًا ثم دفع لها داراً مهرًا فهو
 على وجهين أن قال الزوج جعلت مهره فلا شفعة فيها وان قال جعلت مهره كالفها فيها الشفعة وفي المحيط لو خلع امرأته
 على ذلك على أن ترد عليه ألفاً وكذا لو تزوج على دار على أن ترد عليه ألفاً كما تقدم وفيه أيضاً سلم دار الرجل في مائة قفيز
 خنطوا واستلم الدار فلا شفع أخذها بالشفعة ولو اقرت قبل أن يقبض الدار بطل السلم ولا شفعة للشفع اه وفي
 العناية لا شفعة في داره يدل عن سكنى داره خدمة عبد وقيد بقوله عن دم عهد استراzen الخطأ قال في المبسوط

ولو كان من جنابة خطا تجب الشفعة ولو صالح بها من جنابتين أحدهما عدا أو الأخرى خطأ فلا شفعة فيما أعلى قول
الامام وعندهما تجب فيها الشفعة فيما يخص جنابة الخطأ ولو صالح عن كفالة رجل بنفسه على دار فلا شفعة فيها لان
هذا صلح باطل اهـ قيد بقوله بلا عوض مشروط لأنه لو شرط في العقد تجب الشفعة في الجنابة وهب دارا من
انسان بشرط أن يعوضه كذا فلا شفعة للشفيع المربى بقضا وبعد التقاض تجب الشفعة بمثل العوض ان كان مثلها
والا فقيمه ان كان قيميا وفي السقناق وهب له عقارا من غير عوض مشروط في المقدم عوضه من الدار دارا فلا
شفعة في الهبة ولا في العوض وفي الاصل لو وهب شقصا مسمى في دار غير مجبور ولا مقسوم على أن يعوضه كذا فهو
باطل ولا شفعة للشفيع والجواب في الصدقة بالغائها والعطية نظير الجواب في الهبة وأما الوصية على هذا الشرط
اذا قبل الوصي له ثم مات فإنه تجب فيه الشفعة قال في الكتاب اذا قال أو وصيت بداري فلان بالف درهم فقال الموصي
له قبلت ثبت للشفيع الشفعة وإن قال أو وصيت ان يوهب له على عوض الف درهم فهو مثل الهبة بالشرط وان
ادعى حقا على انسان وصالحه المدعى عليه على الدار فلا شفعة أن يأخذ الدار بالشفعة كان الصلح عن اقرار أو
انكار وفي الفتاوى العنصرية والقول للدين في حق الشفعين وكذا الوصية عن عيب على دار بعد
القبض فالقول للمصالح في تقصان العيب ولو ادعى دارا في يد رجل وصالحه المدعى عليه على أن يعطيه المدعى درهم
وترك الدار ينظر ان كان الصلح عن انكار فلا شفعة للشفيع اهـ قال رحمه الله (وإن بيعت بخيار البائع في
لان خيار البائع يمنع خروج المبيع عن ملكه وبقاء ملكه يمنع وجوب الشفعة لان شرط وجوبها الخروج عن ملكه
فاذا أسقط الخيار أسقط الخيار عند سقوط الخيار ولان البيع انما صار سببا لاداء الحكم في ذلك
الوقت ووجوب الشفعة تثبت على انتقطاع حق الملك بالبيع وهو ينقطع حينئذ وان اشترى بشرط الخيار وجبت
الشفعة اما عندهما فظاهر لان المشتري يملكها واما عنده فظروجه عن ملك البائع الأخرى أن البائع اذا
أقر بالبيع وأنكر المشتري تجب الشفعة فاذا أخذها الشفعين في الثالث لم يلزم البيع لهجز المشتري عن الرد
ولا خيار للشفيع لان خيار الشرط لا يثبت الا بالشرط وهو مكان للمشتري دون الشفعين واذا بيعت دار
بجنبا والخيار لأحدهما كان له الاخذ بالشفعة لان البائع لم يخرج المبيع عن ملكه اذا كان الخيار له ولم يلزم
البيع لان الاخذ بالشفعة ينقض منه البيع وكذلك للمشتري عندهما ان كان الخيار له لان المبيع دخل في ملكه
عندهما لانه يصير بالاخذ مختارا للبيع فيصير اجازة وتلك به المبيع ولانه صار أحق به من غيره وذلك ينفى
لاستحقاق الشفعة كما لا دون له وللكاتب اذا بيعت دار بحجب دارهما وكذا اذا اشترى دارا ولم يرهما فبعت
دار بجنبا كان له أن يأخذها بالشفعة لان ملكه فيها ثابت واذا أخذ المشتري علم بسقط خياره لان خيار الرؤية
لا يبطل بصرح الابطال فسد لاته أولى فاذا عرض شفع في الأولى وهي التي اشترى كان له أن يأخذها
بالشفعة لانه أولى بهما من المشتري وليس له أن يأخذ الثانية وهي التي أخذها المشتري بالشفعة اذ لم تكن متصلة
بملكه لانعدام سبب الشفعة في حقه واتصاله لا يفيد لعدم ملكه فيها وقت بيع الأخرى وان كانت متصلة بملكه كان
له أن يشاكره فيها بالشفعة فاذا جاء الشفع الاول بعد أخذ المشتري الثاني بالشفعة كان لهذا الذي جاء أن يأخذها
بالشفعة وليس له أن يأخذ الثانية بالشفعة وفي التجريد ولو كان المشتري شرط الخيار لغيره فجاز وهو شفيعها فيه
الشفعة ولو باع عقارا وشرط الخيار لغيره فامضى ذلك الغير البيع وهو شفيعها فلا شفعة له وفي الفتاوى ولو باع بخيار
ثلاثة أيام ثم زاده ثلاثة أخرى يأخذها الشفع اذا انقضت المدة الاولى قال رحمه الله (وإن بيعت فاسدا ما لم يسقط حق
القبض بشئ يسقطه كالبناج لان البيع القاسم بعد القبض لا يفيد الملك للمشتري فلا يثبت للشفيع فيه حق مع بقاء
ملكه وبعد القبض وان كان يفيد لكن حق البائع باق فيها الأثرى انه واجب الدفع لدفع الفساد ولهذا يحرم
على المشتري التصرف فيه وفي اثبات الحق له تقريره فلا يجوز واذا سقط حق الفسخ زال للمانع من وجوب الشفعة

فحب وقوله بالبناء مثال لانه ينقطع حق البائع بانواع المشتري المبيع عن ملكه بالسبع أو غيره على ما تقرر في البيع
 الفاسد ما إذا أخرجه عن ملكه بالسبع كان الشفع أن يأخذها بأى اليدين فإن أخذها بالسبع الاول أخذها بالقيمة
 وان أخذها بالسبع الثاني أخذها بالثمن لان البيع الثاني صحيح وان أخرجه عن ملكه بالهبة أو جعلها مهر أو غير
 ذلك نقص تصرفه وأخذ بقيمته لما ذكرنا وإذا بيعت دار يحنها قبل القبض فللبائع النفع في المبيع لبقاء ملكه فيها
 وان سلمها بعد الحكم لا تبطل وإذا بيعت بعد القبض فاستردها البائع منه قبل أن يقضى له بالنفع بطلت شفعتها
 نحو رجوعها عن ملكه قبل الاختصاص كما إذا باعها قبله وإذا استردها بعد الحكم لم يقبض على الملك لما ذكرنا وقيد
 بقوله بيعت وأسد اليفدان الفساد فان العقد واستمر بعد قبضه لانه لا يثبت الفساد إذا كان بعد انعقاده صحيحا في النفع
 على حاله كذا في العناية واعتبر على هذا ما لم لا يجوز أن لا يثبت المفسد في حق الشفع كي لا يلزم تقرر الفساد وإذا
 ثبت في حق المشتري كما قلنا في خيار الشرط لا يثبت في حق الشفع وان ثبت في حق المشتري وأوجب ان فساد البيع
 انما يثبت لمعنى راجع الى العوض فلا سقطنا العوض بقى بيع بلا عوض وهو واسد أيضا والمجاز ثبت لمعنى خارج
 عن العوضين فلا سقطنا المجرى بقى بيع بلا خيار وهو مشروع قال رحمه الله ﴿أوقعت بين الشركاء﴾ يعنى لو
 قمت الدارين الشركاء لا تجب الشفعة لمجارهم بالقسم بينهم لان القسمة فيما عني الاقراض ولهذا يجزى فيها المجرى
 والشفعة لا تشرع الا في المبادلة المطلقة وهى المبادلة من كل وجه قال في العناية ولا تلوا لوجبت للقاسم لكونه
 جارا بعد استحقاق الشفعة وهو غير صحيح لان منه الاقراض وهو متأخر وهو لا بد أن يكون متقدما على زوال الملك القائم
 كما تقدم وكونه جارا متأخر وقول صاحب غاية البيان ولا تلوا لوجبت للقاسم لانه شريك والشريك اولى من
 المجرى فيه نظر لانه شريك قبل القسمة لا بعدها والكلام فيما بعدها قال رحمه الله ﴿أوسلت شفعتها ثم ردت بخيار
 رؤية أو شرط أو عيب بقضاء﴾ يعنى اذا سلم الشفع الشفعة ثم ردت الى البائع بخيار رؤية أو شرط كما كان أو
 بيعت بقضاء القاضى لا تجب الشفعة فيها لانه فسخ من كل وجه فلا يمكن أن يجعل عقدا جديا فعاد اليه قديم ملكه
 والشفعة تجب في الاسامى في الاستمرار والبقاء على ما كان ولا فرق في ذلك بين أن يكون الفسخ قبل القبض أو بعده
 وفي الجامع الصغير ولا شفعة في هبة ولا خيار رؤية بالمجر معناه لا شفعة في الردي بخيار رؤية وليس معناه ان خيار الرؤية
 لا يثبت في القسمة لان المذكور في كتاب القسمة ان خيار الرؤية يثبت في القسمة وخيار الشرط ايضا لان ثبوتها محلل في
 الرضا بالعقد الذى لا ينعقد لازما الا بالرضا والقسمة منه لما فيها من معنى المبادلة والمبادلة أغلب في غير التكيل والوزنى
 فيجوز فيه خيار الرؤية والشرط ولا يجوز في المصكول والموزون لان الاقراض معناه الغالب وقال في الكافي وصحيح
 خمس الأتمه السرخصى ان خيار الرؤية لا يثبت في القسمة سواء كانت بقضاء أو رضاه قاله المشايخ وقلنا لا فرق بين
 أن يكون الفسخ قبل القبض أو بعده كذا في العناية ولا عبرة بقول من قال المراد بعد القبض لانه لو كان هذا مرادا كان
 مناقضاً لقولهم في غير هذا المحل ولا فرق بين أن يكون قبل القبض أو بعده كذا في العناية اهـ قال رحمه الله ﴿وتجب
 لو ردت بلا قضاء أو تقايلا﴾ يعنى تجب الشفعة ان ردها المشتري بسبب بغير قضاء أو تقايلا لا البيع وقال زفر لا تجب لان
 شفعتها بطلت بالتسليم والرد بالسبب بغير قضاء قاله وقاله فسخ لقصد هذا ذلك والعبرة بقصد العاقدين قلنا لا اقالة
 سبب الثلاث تراشعها كالبيع غير انها قصد الفسخ فيصير فيما لا يتضمن ابطال حق الغير لان له حوالا لا على
 انفسهما فيكون فسخا في حقهما ولا ولاية لهما على غيرهما فيكون بيعا جديا في حق الشفع فيجب عليه به حق
 الشفعة قال الشارح قال صاحب الهداية ويراد بالرد بالسبب الردي بعد القبض قال رحمه الله وهذا انما يستقيم على
 قول محمد لان بيع العقار عنه قبل القبض لا يجوز كما في المنقول وأما على قولهما يجوز بيعه قبل القبض فلا يفيد
 القيد المذكور والله أعلم

﴿باب ما تبطل به الشفعة﴾

لما كان بطلان الشيء يقتضى سابقه وجوده ذكر ما تبطل به الشفعة بعد ذكر ما يثبت به الشفعة قال رحمه الله ﴿وتبطل

ترك الموائمة أو التبرير في حين علم مع القدرة عليه بان لم ينعه أحد ولم يكن في الصلاة لانها تبطل بالاعراض وترك
الطلبين أو أحدهما مع القدرة أعراض على ما تقدم ولا صل في هذا الباب ان تسليم الشفعة قبل البيع لا يصح وان من
ثبت له الحق اذا سقط بعد ثبوته لم يسقط علم بثبوته له أو لم يعلم وتعتبر المؤلف بترك الطلب أولى من تغيير صاحب
الهداية بترك الالتزام لأنه يرد على صاحب الهداية ان الاشهاد ليس بشرط وترك ما ليس شرطاً في الشيء لا يبطله وفي
المرط لو سلم الشفعة للوكيل لم يسقط ويصح تعليق الاقطاع بشرط ولو قال سلت لك ان اشترى نفسك لم تبطل
اذا كان اشترائها غيره ولو قال لا حتى سلت شفعة هذا سقطت شفعته لانه سلم مطلقاً فصرقناه الى المشتري جلال الكلام
الحاقل على العصة ولو قال سلت لك لا يصح لان الاجنبي يجوز له هذا العقد ولو قال له اجنبي سلم للمشتري فقال سلت
لك صح احتسناً كأنه قال سلت الشفعة للمشتري لشفاعتك قال رحمه الله وهو بالصلح عن شفعته على عوض وعليه
رده في معنى تبطل الشفعة اذا صالح المشتري الشفع على عوض وعلى الشفع رد العوض لان حق الشفع ليس
بمجرد في المحل وانما هو مجرد في المال فلا يجوز اخذ العوض عنه ولا يتعلق اسقاطه بالمجاز من الشرط فيما اذا قال
الشفع اسقطت شفعتي فيما اشتريت على ان تسقط حصرتك فيما اشتريت أو على ان لا تطالب الف من لي لصكونه
ملاً حتى لو راض اسقط حق كل واحد منهما ومع هذا لا يتعلق اسقاط الشفعة بهذا الشرط بل يسقط بمجرد قوله
اسقطت تحقق الشرط أو لم تحقق قالوا لا لا يتعلق بالشرط الفاسد وهو شرط الاعتراض عن حق ليس بمال بل هو
رשות محضة فيصح اسقاطه ويبطل الشرط وكذا اذا باع شفعته بمالينا ونظر ما نحن فيه اذا قال للغير اخذتاري
بالمال وقال الفين لارائه اختارى ترك الفصح بالف واختارت سقط الخيار ولا ثبت المال والكفالة بالنفس في هذا
بمنزلة الشفعة في رواية وفي أخرى لا تبطل الكفالة ولا يجب المال قال في شرح النجاشي الكبير اذا لم يجب العوض
يجب ان لا تبطل شفعته كافي الكفالة والفرق ان حق الشفع قد سقط بعوض معنى فان الفين سلم له والمكفول لم
يرض بسقوط حقه عن الكفيل بغير عوض ولم يحصل له بعوض معنى فان الفين سلم له عوضاً اسقط حقه في الكفالة
اه قال الشارح والاصح ان الكفالة والشفعة يسقطان ولا يجب المال قيد بقوله صالح عن شفعته لانه لو صالح على
اخذ نصيب الدار بنصف الفين يجوز ولو صالح عن اخذ نصيب محضه من الفين لا يجوز الصلح ولا تسقط شفعته لانه لم
يوجد منه الاعراض غير ان الفين مجهول ومثله من الجهالة يمنع صحة البيع ابتداء واخذ بالشفعة يسع وفي المذموم
سأوم الشفع المشتري أو سواه ان يولد ايها بذلك الثمن فقال نعم فهو تسليم منه اه وفي المخط وهذه على ثلاثة اوجه
أحدها ما ذكره المؤلف الثاني ان يصالح على ان ياخذ نصف الدار بنصف الثمن أو ثلث الدار ثلث الثمن فالصلح
حائز لانه اخذ بعوض معلوم بثلث معلوم المثلثة الثالثة ان ياخذ بعضها غير معلوم أو شيئا معلوماً يبطل الصلح ولا تبطل
شفعته لان هذا لا يدل على الاعراض وفي الجامع صالح اجنبي ان يسلم الشفعة على مال بطلت الشفعة بالمال بان قال
المصالح على ان تكون الشفعة لي لم تبطل الشفعة لانه لم يسقط حقه بل اقام الاجنبي مقام نفسه في طلب الشفعة وفي ابن
فرسته ولو استاجر الشفع الدار أو اخذها منه مزارعة أو معاملة مع علمه بالبراء بطلت شفعته اه والله تعالى اعلم قال
رحمه الله وبموت الشفع لا للمشتري في معنى بموت الشفع قبل الاخذ بعد الطلب أو قبله تبطل الشفعة ولو تورث
عنه ولا تبطل بموت المشتري وقال الامام الشافعي لا تبطل بموت الشفع ايضا له حق معبر كالتقصاص وحق الرد
بالعيب ولنا انه مجرد حق وهو حق التملك وانه مجرد رداً وهو الصفة فلا يورث عنه بخلاف التقصاص لان من طلبه
التقصاص صار كالمملوك لانه التقصاص ولهذا جاز له اخذ العوض عنه ومالك العن يبيح بعد الموت فاعلم ان ارضه
بمخلاف الشفعة لانه مجرد رداً ولهذا لا يجوز الاعتراض عنها وان ملك الشفع فيما اخذ به الشفعة يشترط ان يكون
باقاً من وقت البيع الى وقت الاخذ بالشفعة ولم يوجد في حق الميت وقت الاخذ ولا في حق الوارث وقت البيع
فبطلت لانها لا تتحقق بالملك المحاذ بعد البيع ولا بالارث بعد الاخذ وانما لا تبطل بموت المشتري لان المصدق باقى

ولم يتغير بسبب حقوالة حصل الانتقال الى الوارث فصارت كما اذا انتقل الى غيره فباخذها قديماً بقولنا قبل الاخذ قال في
العناية اذا مات بعد قضاء القاضي له بالشفعة أو سلم المشتري الدار له فهي لورثته باخذونها ولا تنفع الدار في دين المشتري
لان حق الشفع مقدم على حق المشتري فان باعها القاضي أو وصيه في دين الميت فليشفع انه ينفعه كالأول باعها
المشتري في حياته لا يقال يبيع القاضي حكمه فكيف ينقض لانه قضاء منه بخلاف الاجماع اهـ قال رحمه الله في وبيع
ما يشفع به قبل القضاء بالشفعة في معنى تبطل الشفعة ببيع الدار التي يشفع بها قبل الاخذ بالشفعة لان سبب استحقاقه
قد زال قبل القضاء بالشفعة ولا فرق بين أن يكون طاماً وقت بيع الدار سواء المشفوعة أو لم يكن طاماً وكذا ابراه
الفرغم لان كل ذلك اسقاط فلا يتوقف على العلم كالطلاق والعتاق الا ترى انه لا يرتد برد المشتري ولو باع التي يشفع بها
بشرط الخيار لا تبطل شفعتها ولو اشترى ما الشفع من المشتري بطلت شفعتها لانه بالاقدم على الشراء أعرض عن الشفعة
ولمن هو بعده من الشفعاء ومثله أن باخذها منه بالشفعة بالعقد الاول وان شاء الثاني بخلاف ما اذا اشترى ما انما من
غيره ان ثبت له فيها حق الاخذ لان شراءها هناك لم يتضمن اعراضه قال رحمه الله في ولا شفعة لمن باع أو يبيع له في
يبع له بالوكالة ولا اصل فيه ان من باع أو يبيع له فلا شفعة له ومن اشترى أو اشترى له كان له الشفعة لان الاخذ بالشفعة
في الاول يلزم منه تنقض ما تم من جهة وهو البيع لان البيع تملك والاخذ تملك وينتهي ما تناقوا في الثاني لا يلزم ذلك بل
فيه تقريره لان الاخذ بالشفعة مثل الشراء ولا فرق بين أن يكون ذلك مصدر من الاصل أو الوكيل حتى لا تكون له
الشفعة في الاول ولا وكه وفي الثاني لهما ذلك فلو باع المضارب أو العبد المأذون العقار ليس لأولى ولأرب المال الاخذ
بالشفعة ولو اشترى ما كان لأرب المال الشفعة لما ذكرنا وكذا لولي ان كان على العبد دين وان لم يكن عليه دين فلا فائدة
بالاخذ لانه ملكه والحق للعقد الذي باشره الفضولي كالموكل الماعرف وفائدة قوله ان المشتري لا تبطل شفعة ان شارك
غيره من الشفعاء ان لم يتقدم عليه وان تقدم هو على من هو بعده من الشفعاء فهي تسلم له عند ترك غيره من الشفعاء
والسابع لمس له أن يطلب المبيع بالشفعة في دار أخرى غير ما يتركها لانه لما باعها رغب عنها والاخذ رغبت فيها
فتنافيا بخلاف المشتري وفي الترخيد ومن باع دراهم وهو شفيعها فله الشفعة له والظاهر انه ومن اشترى داراً ولا
يجوز أن قوله ولا شفعة ان باع متكرراً مع قوله وبيع ما يشفع كما تقدم قال رحمه الله في ولو شرط البائع الخمار لثالث فاجاز
فهو كالبايع في فان كان المشتري هو الذي فعل ذلك فاجاز فهو كالمشتري وقد بيناه قال رحمه الله في أو ضمن الدرك عن
البائع في معنى اذا ضمن الشفع الدرك عن البائع فلا شفعة له لان تمام المبيع انما كان من جهة فليس له أن ينقض
ما تم من جهة وقد بيناه قال رحمه الله في ومن ابتاع أو ابتاع له فله الشفعة في وقد بينا وجهه فيما تقدم وفي فتاوى
الفضلي الوكيل بشرائه الدار اذا قبض الدار وهي في يده يطلب الشفع منه وياخذها منه فان كان سلم الدار الى الموكل
يطلب من الموكل وياخذ منه ولا يطلب من الشفع وفي جامع الفتاوى اشترى الوكيل فحضر الشفع ياخذها منه
الوكيل ولا يلتفت الى حاضرة الموكل ولو كان وكلاً بالبيع فباع فحضر الشفع ياخذها منه الشفع وعن أبي يوسف
رحمه الله تعالى الوكيل بالشراء لا يملك الاخذ اهـ وفي النجاشي دار لها شفعان قال للمشتري لاحدهما اشترى
الدار لك فصدقه لا تبطل حقهما ان أقر بعد ذلك انه لم يأمره لا بتقاضي الشفعة له بالشراء سواء اشترى المشتري الدار
لنفسه واشترى الدار لغيره لانه ان من اشترى أو اشترى له كان له الشفعة ولم يوجد من يملكها لان تملك الدار بالشراء
طلب منه للشفعة وزاد قوله ان من يطلب الشفعة بملك الدار بالشفعة في الطلب الثاني فاذا ملكها الحال قام ذلك منه
مقام الطلب وان زاد قوله للمشتري هذه الدار كلها كانت له ولم تكن لولا للسابع أو قال كنت اشترى بها قبل
أو قال البائع وبها لك فصدقه بطلت شفعتها ولم يصدقه على ذلك الشفع الاخذ فله ان ياخذ كلها بالشفعة لان
الشراء قد صرح من حيث الظاهر وجبت الشفعة للشفيعين بعدما ثبت لهما من حيث الظاهر فبطل حق المصدق
لنصديقهم لم يطل حق المكتسب لانها يصدقان عليهم في النواذر ولو أقر الشفع قبل القضاء له بالشفعة ان هذه

الدار لفلان الغائب وأنه لم يهره بالبيع وقال المشتري بل هو البائع لم تبطل شفيعته وكذلك لو قال البائع وكلني صاحبها
 بالبيع وقال الشفيع لم يهره صاحبها بالبيع فله الشفعة لان قول الشفيع لا يصدق في حق المتبايعين فكان المبيع
 محكوماً بجهته في حقهما فلما زال الشفيع أن طالب بحقوقه وكذلك لو ادعى هذه الدار رجل فشهد له هذا الشفيع فلم
 يعدل ثم باعها ذوالبدل فشفيع أن يأخذها بالشفعة ذكره ابن سماعة ولو قال الشفيع هذه الدار لي فان أفت البيعة
 والاخذتها بالشفعة فلا شفعة لانه ادعى ملكها والشفعة للتملك ويثبت على ملكها وهو على ملكه والشفعة حقه فلا يجوز
 أن يملك بالعوض ما هو على ملكه ذكره ابن سماعة عن أبي يوسف وفي المسائل المتقدمة اعترف بكون الشيء على ملك
 غيره فلما زال ان يملكه بموضع هذا اذا علم أنه وكيل بالشراء فقد قدمنا حكمه وأما إذا لم يعلم ذلك الا بقوله وأنكر الشفيع
 الوكالة فهو خصم ولا فائدة في هذه الخصومة لانه لو علمنا بالوكالة كان خصماً لان حقوق العقد تتعلق به فكذلك اذا لم تكن
 معلومة ولو قال المشتري قبل أن يخاصمه الشفيع اشتريت فلان وشلم ثم حضر الشفيع فلا خصومة بينهما وبين المشتري
 لان اقراره قبل الخصومة لفلان صحيح كالأقرار الوكيل بالوكالة معلومة ولو أقر بذلك بعد ما خاصمه الشفيع لم تسقط الخصومة
 عنه لانه صار خصماً للشفيع وهو بهذا الاقرار بريد اسقاط حقه فلا يملكه ولو أقام بينه أنه قال قبل شراؤه أنه وكيل
 فلان لم تقبل بينته لانه يدفع بهذه البيعة المحصورة عن نفسه وروى عن محمد انه تقبل بينته لدفع المحصورة حتى يحضر
 المقر له والوصيل يطلب الشفعة خصم لان الاختيار بالشفعة يتضمن للشراء والمحصورة والوكيل بهما جائز الاعتدال في
 حنفية لانه لا يصح الا برضا المحم وعندهما جائز بغير رضا المحم ولو طلب وكيل الشفيع فقال المشتري قد سلم الشفيع
 لا تقبل قوله وكذلك لو أراد عينه أنه لم يخرط في طلب الشفعة ولكن يؤمر بتسليم الدار الى الوكيل ثم يبيع الموكل ويستخلفه
 وصار كالوكيل يقبض الدين اذا ادعى المدين الأبر من الموكل فانه يؤمر بدفع الدين للوكيل ثم يبيع الموكل ويستخلفه
 على ذلك ولو سلم الوكيل الشفعة أو أقر بالتسليم عند القاضي جاز تسليمه لان من ملك الاختيار بالشفعة ملك التسليم كافي الاب
 والوصي ولا يجوز عند غير القاضي عندهما وقال أبو يوسف يجوز بناء على أن الوكيل اذا أقر على موكله بالتسليم في غير
 مجلس الحاكم يقبل لما ياتي في الوكالة للدار شفعان فوكلا خلاف قال سلت شفعة أحدهما ولم يبين أيهما هو وقال طالب
 الآخر ليس له ذلك حتى يبين لان القاضي يحتاج الى أن يقضي بالشفعة لأحدهما وبالتسليم على الآخر ولا يمكنه ذلك
 الا بعد البيان وكل الشفيع للمشتري وأخذها لم يصح لان الاختيار بالشفعة شراء والواحد لا يصلح وكلا بالشراء من الجائزين
 وكذلك لو وكل البائع اسحقاً لانه يصير اسحقاً من نفسه فيؤدي الى التضاد في الحقوق ان كان المبيع في يده وبعد
 التسليم يصير ساعاً في قبض ما قدم من جهته لانه يأخذ بشفيعته وبين المشتري ولا يجوز لأحد المتعاقدين
 السبي في قبض ما تم به وكله بان يأخذ الشفعة بكذا وكان المشتري اشترى بأكثر لا يأخذ فلان الوكيل بالشفعة وكيل بالشراء
 والوكيل بالشراء لا يملك الشراء بأكثر مما بين له الموكل من الثمن وكذلك لو قال اشترى هامن فلان واشترى هامن غيره لا ينفذ
 لانه خالف خاصه في أخرى ليس له ذلك الا اذا اعم في التوكيل لان الوكيل بشر امدار بعينها لا يملك بشر امدار أخرى ولو
 طلب المشتري من الوكيل طلب الشفعة ان يكف عنه مدة على انه على خصومته وشفيعته جاز لان الشفيع لأخوه أهل
 المشتري بعد الانتهاء بدون طلبه جاز فكذلك طلب وكيله ولا تبطل الشفعة بموت الوكيل وتبطل بموت الموكل ولحاقه
 بدار الحرب برتد الان الحق ثابت للوكيل لا للوكيل وفي المتن ولو وكل رجلاً طلب حق له والمحصورة والقبض
 ليس له أن يطلب شفعة لان الشفعة شراء والوكيل بالخصومة لا يملك الشراء له أن يقبض شفعة قد قضى بها قال رحمه
 الله فان قيل للشفيع انها بيعت بالف فلم تعلم انها بيعت باقل أو برب أو بغير قيمته ألف أو أكثر فله الشفعة في
 لان تسليمه كان لاستكثار الثمن ولتعزيز الجنس ظاهر فإذا تبين له خلاف ذلك كان له الاختيار بغير وعدم الرضا
 على تقدير ان الثمن غيره لان الرغبة في الاختلاف تختلف باختلاف الثمن قدر اوجسافاً فاسلم على بعض الوجوه لا يلزم منه
 التسليم في الوجوه كلها وكذا كل موزون أو مكيل أو عدي متفاوت بخلاف ما ادعى انها بيعت بعروض قيمتها ألف

أولاً أكثر لأن الواجب فيه القيمة وهي دراهم أو دنانير فلا يظهر فيه التسبب فلا يكون له الأخذ وكذلك لو أخبر أن
الثلث عرض كالتبائب والعبيد فظهر أنه مكمل أو موزون أو أخبر أن الثمن مكمل أو موزون فظهر من خلاف حقه
من المكمل والموزون فهو على شفعته لما ذكرنا وإن ظهر أنه جنس آخر من العروض فيتمثل قيمة الذي يلفه
أو يظهر أنه ذهب أو فضة قدره مثل قيمة ذلك فلا شفعة له لعدم الفائدة لأن في غير المكمل والموزون الواجب
القيمة فلا يظهر التفاوت قال صاحب النهاية بتعبده بقوله قيمته ألف أو أكثر غير مفيد فإنه لو كان قيمته أقل من ألف
فحقه باطل لا لطلاق المبسوط ولا لباح حيث قالاً ثم ظهر له مكمل أو موزون فهو على شفعته واجب بأنه مفيد لانه
إذا علم أن الشفعة لا تبطل إذا ظهر أنه أكثر من طريق الأولى أنها لا تبطل إذا ظهر أنه أقل وفي الخط ولو بلغه أن الثمن
عبد فظهر أنه حاربه بنظر أن كان قيمة الجارية كقيمة العبد أو أكثر بطلت وإن كان أقل من قيمة العبد لا تبطل فهو
كأول أخبر بالثمن ألف وظهر أقل ولو أخبر أن الثمن ألف درهم فلم فاذا هو ما قد دنا لم يذكره في الأصل أيضاً وذكر
الكرخي بنظر أن كان قيمة الدنانير ألف درهم أو أكثر مع التسليم وهو قول شيخ الإسلام كذلك في الخبر يروى
عن زفره في الوجهين الشفعة وهو قول الإمام ولو أخبر أنه باع نصفه فسلم ثم علم أنه باع كلها فلا شفعة لأن من رغب
عن البعض لعب الشركة لا يكون رغباً عن الكل وليس فيه عيب ولو أخبر أنه باع الكل فسلم ثم علم أنه باع نصفها
بطلت شفعته لأن من رغب عنها وليس بها عيب الشركة كان رغباً عنها وبها عيب الشركة بالطريق الأولى قالوا
وتأويلها أن يكون ثمن النصف عن الكل فلو أخبر أنه باع الكل بالف ثم علم أنه باع النصف فحسبما أنه فيه عيب أن
يكون على شفعته لأنه إذا رغب في الأول لم يجره عن الآخر فلا يكون رغباً عن المجمعة ولو أخبر أنها بيعت بالف
فسلم الشفع الشفعة ثم حط البائع عن المشتري شيامن الثمن وقبل الخط فله الشفعة لأنه يلحق بأصل العقد
فصار كالأخبر أنها بيعت بالف فظهر أنها بيعت بأقل منه ولو زاد البائع شيئاً من الثمن فله الشفعة لأنه يلحق بأصل العقد
الشفيع الشفعة كان للشفيع أن يأخذ الدار بمحضها من الثمن لأنه ثمن الدار من الثمن أقل ولو قضى القاضي
له بالشفعة ولم يعلم بالثمن ثم علم أنه الخيار لأن رضاه بالأخذ إنما يتم إذا علم بالثمن اه وفي الخبر يدعيه أخبر أن
الثلث عبد أو جارية فظهر أنه مكمل أو موزون فهو على شفعته اه قال رحمه الله وهو لو أخبر أنها بيعت بدنانير قيمتها
ألف فلا شفعة له اه وهو قول أبي يوسف وقد بينا المسئلة بفروها فيما تقدمت وفي الخط سلم الشفع الشفعة فقال
المشتري للبائع كان ثمنه لا يتحدد شفعته لأنه بعد ما سلم لم يبق له حق فصح إقرارهما بأن البيع ثمنه فكان فاسداً
ولو ثبت معاً بينه أن البيع ثمنه لا يتحدد للشفيع حق الشفعة بخلاف ما لو كان قبل التسليم لأن حق الشفع ثبت من
حيث الظاهر إقرارهما بتعين إبطال حقه فلا يقبل تسليم الشفع في هبة بعوض فظهر أنه يسع لم تعبد الشفعة ولو
سلم في هبة بعوض شرط العوض ثم تصادف أنه كان بشرط العوض فله الشفعة وفي النوادر لو سلم الشفعة ثم جعل للمشتري
البائع خيار يوم فافترق نقض البائع البيع في ذلك اليوم لا يتحدد للشفيع حق الشفعة رواه ابن جماعة عن محمد
وروي ابن جماعة عن أبي يوسف أن له الشفعة اه قال رحمه الله وإن قيل له أن المشتري فلان فلم يظهر أنه
غيره فله الشفعة اه لتفاوت الناس في الأخلاق فبعضهم من يرغب في معاشرته ومنهم من يجهت بمخافة شره فالتسليم في
حق البعض لا يكون تسليم في حق غيره ولو علم أن المشتري هو مع غيره كان له أن يأخذ نصيب غيره لأن التسليم لم يوجد
في حقه قال محمد في الجامع الصغير ولو قال الشفع سلمت الشفعة في هذه الدار أن كنت اشتريتها لنفسك وقد اشتراها
لغيره فهذا ليس بتسليم وذلك لأن الشفع على التسليم بشرط وصح هذا التعليق لأن تسليم الشفعة اسقاط الحق
كالطلاق فصح تعليقه بالشرط ولا يترك إلا بعد وجوده قال صاحب العناية بعد ما نقل كلام محمد هذا وهذا كما ترى
يناقض قوله ولا يتعلق اسقاطه بالشرط إنما ترقيت الفاسد أولى اه وقد يجاب بأنه فرق بين شرط وشرط فاسبق
كان من الشروط التي تدل على الإعراض عن الشفعة والرضا بما يجوز مطلقاً وما ذكره ثامن الشروط التي لا تدل على

الاعراض ولا على الرضا قامل قال رحمه الله **﴿ وان باعها الاخر اطاق جانب الشفيع فلا شفعة له ﴾** يعني اذا باع الدار
 الامتدادر ذراع في طول المحمد الذي يل الشفيع فلا شفعة له لان الاشتقاق بالمجوار ولولا جرد الاتصال بالبيع وكذا
 لو وب هذا القدر للثري لعدم الاتصال وهو حيلة وفي التاخر خاتمة الحيلة في هذا الباب نوبان نوع لا سقايته بعد
 الوجوب وذلك بان يقول للشفيع انا ابيعها منك فقال الشفيع نعم فقبل شفيعه وهو مكرره ولا جاع كذا ذكره شيخ
 الاسلام وذكره خمس الاقمنة لا يكره اذالم قصد المشتري الاضرار بالشفيع وفي النبايع قبل الاختلاف قبل المبيع
 اما بعده فمكرره ولا جاع وهو الاصح وفي العنانية ونوع منه عن وجوبه وقد اختلف المشايخ قالوا على قول أبي يوسف
 وعلى قول محمد مكرره وفي الذخيرة ومنهم من قال في النقطة لا تكرر الحيلة لمنع وجوبها باختلاف وفي الخلاصة الحيلة
 لا طائل للشفعة ان كان قبل الوجوب لا بأس به سواء كان الشفيع عدلا أو فاسقا فهو المختار وفي فتاوى الفضلي عن أبي
 بكر بن سعيد فقال الحيلة بعد المبيع مكرره وفي الاحوال كلها وقبل البيع ان كان الجار فاسقا يتأذى به فلا يكره وقبل
 يكره في جميع الاحوال اه قال رحمه الله **﴿ وان ابتاع منها سهما بثمن ثم ابتاع قيمتها بالشفعة للجار في السهم الاول
 فقط ﴾** لان الشفيع حار في السهم الاول والمشتري شرى بثلث في السهم الثاني وهو مقدم على الجار ولو اراد الحيلة يشترى
 السهم الاول بجميع الثمن الادرها والسهم الثاني بدرهم فلا يرغب الجار في اخذ لكثرة الثمن وكذا في المسئلة الاولى
 ما ياتي مثل هذه الحيلة بان يبيع ما يلي الجار بجميع الثمن الادرها ثم يشتري الباقي بدرهم فان اخذه بالشفعة
 اخذ قدر الذراع بجميع الثمن وليس له ان ياخذ الباقي بدرهم فان اخذه بالشفعة اخذ قدر الذراع بجميع الثمن
 وليس له ان ياخذ الباقي لانه ليس بجار فله ما خاف ان لا يوفي صاحبه شرط الجار لنفسه وان خاف شرط كل منهما
 الجار لنفسه ثم يخبر ان معاوان خاف كل منهما اذا احاز لا يجوز صاحبه وكل منهما وكلا بشرط عليه ان يميز بشرط ان
 يميز صاحبه وفي الفتاوى ومن جملة ذلك ان يتصدق بطنقة معينة على المشتري من الدار بطريقها وعلما اليه ثم يبيع
 الباقي منه فلا يكون للجار شفعة وفي الحانسة أو المشتري يتصدق بمثل الثمن على البائع وهي والهبة سواء الا ان في
 الهبة من الاجنى على الرجوع وفي الصدقة لا يعلم الرجوع ومنها ان يبيع جزاها ثم يترافعا لما كبرى هبة
 المشايخ فيما يحتمل القسمة فيحكم بجواز الهبة ثم يبيع بقية الدار منه فيكون له موجب لمقدمه على الجار ومن جملة ذلك
 ان يبيع قدر ذراع من الجانب الذي هو متصل بثلث الجار اه قال رحمه الله **﴿ وان ابتاعها بثمن ثم دفع ثوبا عنه بالشفعة
 بالثمن لا بالتوب ﴾** لان التوب عوض عما في ذمة المشتري فيكون البائع مشتريا للتوب بعد آخر غير العقد الاول وهذه
 الحيلة تمنع الجار والشري بثلث لانه يتناع العقار باضعاف قيمته ويطعم بها ثوبا بقدر قيمة العقار غير انه يخاف ان يتضرر
 البائع بذلك لانه لو استحققت الدار بثلث الدراهم كلها في ذمة البائع لوجب عليه بالبيع وبراءته حصلت بطريق المقاصة
 بمن العقار واذا استحق تبين انه ليس عليه ثمن العقار فقبلت المقاصة فيجب على البائع الثمن كلعوا الحيلة فيمدان يدفع
 المبدل الدراهم الثمن الثاني بقدر قيمة العقار فيكون صوابا بما في ذمتهم من الدراهم ثم اذا استحق العقارين ان
 لا دين على المشتري فيقبل الصرف للاقتراق قبل القبض فيجب رد الثاني لا غير الحيلة الاولى تختص بالمجاول وهذه
 لا وحيلة اخرى تم الجار والشري بثلث اشتريه باضعاف قيمته من الدراهم ثم يوفيه من الدراهم قدر قيمة العقار لا قدر قيمة
 الثاني مثلا ثم يطعمه الثاني بالباقي فيصير صوابا في ذمة المشتري ثم يبيع الباقي من الدراهم قدر قيمة العقار لا قدر قيمة
 عن العقار المسوق والذي يار لبطالان الصرف وان كان الشفيع خيطا في نفس المبيع فارد ان يبيعها من احدهم
 وتسقط الشفعة من الباقي فالحيلة فيه ان يجعل الثمن محولا والعنى والمجنون بمغرة البائع في هذه المسئلة بعد ان
 يكون مثل القيمة أو ينقصان يتباين فيم هذه حيلة عامة وذكر المحقق حيلة لم يذكرها محمد وهو ان يبيع ان الدار
 لان صغيره في يده هذا الرجل ثم ان المدعي يدعي له مائة دينار ولا يقول انها من مال ابنه الصغير على انه يسم الذي في
 الدار فيجوز ولا شفعة فيها لان الاب لم ياخذ الدار بطريق للمعاوضة ومن جملة الحيل ان يقر البائع بجزءه معلوم من الدار

للمشتري ثم يبيع الباقي منه ومن الحمل ان يוכל المشتري ويكلا بالشراء فيشتري الوكيل ويغيب ولا يكون للوكل
 خصما للشفيع فهذا على قول محمد وعلى قول أبي يوسف يكون خصما له اه قال رحمه الله ولا تكره المحسلة
 لاسقاط الشفعة والركاة اه هذا عند أبي يوسف وعند محمد يكره لان الشفعة وجبت لدفع الضرر وهو واجب واتحاق
 الضرر به حرام فكانت مكروهة ضرورة ولا يبيح يوسف انه يحتاج لدفع الضرر عن نفسه والمحسلة لدفع الضرر عن نفسه
 مشروع وان كان غيره يتضرر بذلك وقد قلنا هذه المسئلة بقروها قال في النهاية قبل هذا الاختلاف بينهم قبل
 الوجوب واما بعده فمكروه بالاجماع ولقائل ان يقول اما ان يراد بالاجماع والاختلاف اجماع المجتهدين واختلافهم
 في نفس المسئلة او يراد اجماع المشايخ واختلافهم في الرواية انما كان لا يخلو عن اضطراب لان الاختلاف بين
 المجتهدين مقررون للمشايخ ايضا مقرر قال رحمه الله واخذنا بعض المتعدد للمشتري لا يتعدد البائع في بيع ان
 المشتري اذا تعدد بان اشترى جماعة عقارا او البائع واحد يتعدد الاخذ بالشفعة بتعددهم حتى كان الشفعان ان ياخذ
 نصيب بعضهم ويترك الباقي وان تعدد البائع بان يبيع جماعة عقارا مشتركا بينهم والمشتري واحد لا يتعدد الاخذ
 بالشفعة بتعددهم حتى لا يكون للشفيع ان ياخذ نصيب بعضهم دون بعض والفرق ان الشفعين في الوجه الثاني لو اخذ
 نصيب بعضهم تنفرق الصفقة على المشتري فيقتصر ربع الشفعة وهي شرعت على خلاف القياس لدفع الضرر
 عن الشفعين فلا تشرع على وجه يتضرر المشتري ضررا اذا اعد على الاخذ بالشفعة وفي الاول لا تنفرق الصفقة على أحد
 ولا فرق في هذا بين ان يكون قبل القبض او بعده في الصحيح الا ان الشفع اذا اختار اخذ الجميع لا يمكنه ان ياخذ
 نصيب أحدهم اذا تعدد حصته من الثمن حتى يتعد الجميع لثلاثا يؤدي الى تفريق البائع فغزاة المشتري انفسهم
 لانه كواحد منهم وكذا ان كان المشتري واحدا فتعد البعض من الثمن وسواء سمي لكل ثمن او سمي الكل كله لان
 المعرف في هذا الاتحاد الصفقة لا الاتحاد الثمن واختلافه والعبرة في التعدد والاتحاد للعائد دون المالك حتى لو وكل واحد
 جماعة بالشرافا شرهه عقارا او احداه صفقة واحدة يتعدوا واخذ بتعدد وكان للشفيع ان ياخذ نصيب أحدهم ولو وكل
 جماعة واحدا ليس للشفيع ان ياخذ نصيب بعضهم لان حقوق العقد تتعلق بالعائد وهو أصل فيه فيتعد بالاتحاد
 ويتعدد بتعدد صفقته قلنا بقولنا لا فرق بين ان يكون الاخذ قبل القبض او بعده في الصحيح وروى المحسن عن الامام انه
 فصل فقال ان اخذ قبل القبض نصيب أحدهم ليس له ذلك وبعده كان له ذلك لانه قبل القبض يتضرر البائع ياخذ
 البعض منه بتفريق البائع عليه وبعده لا يتضرر لانه لم يبق له يوجبوا به ان له ان يحبس الجميع الى ان يستوفي جميع
 الثمن فلا يؤدي الى تفريق البائع عليه واذا اشترى الرجل دارين صفقة واحدة وشفيعها واحد فادان ياخذ أحدهما
 دون الآخر فليس له ذلك وفي فتاوى العتامة ولو سكا نامتلاصقين وشفيع أحدهما خاصة ولو كانا زنايين
 او قرية او أرضا او قريتين وارضهما وشفيع ذلك كله فانما له ان ياخذ جميع ذلك كله فانما له ان ياخذ جميع ذلك
 او يذعه سواء كانا متلاصقين او قريتين بعد ان يكون ذلك صفقة وذ كشيخ الاسلام في شرحه ان له ان
 ياخذ الدار الذي هو شفيعها في ظاهر الرواية ولو اشترى الدار بمتاع فيها صفقة واحدة فالشفيع ياخذ الدار مع المتاع او
 يذع الكل وذكر شمس الأئمة السرخسي في شرحه كان ابو حنيفة يقول أولا هذا ثم يرجع وقال ياخذ أحدهما ثم يرجع
 وقال ياخذ الذي هو شفيعها خاصة وفي الفتاوى العتامة ولو اشترى دارين ورفع الحائط من الدار الاخرى وحملها دارا
 واحدة اخذ الشفع كلها وان كان ذلك الباب بماله لانه دار لها بابان ولو فتح باب البيت التي اشترى الى داره وسد الباب
 الاول وصار معر فانما هذا البيت معها اخذها بالشفعة قال رحمه الله وان اشترى نصف دار غير مقسوم اخذ الشفع
 حظ المشتري بقيمته في معنى لو اشترى نصف دار غير مقسوم فقسام المشتري البائع ياخذ الشفع نصيب المشتري الذي
 حصل له قيمته وليس له ان ينقص القسمة سواء كانت بقضاء او تراض لان القسمة من تمام القبض لما فيه من تكميل
 الانتفاع والشفيع لا ينقص القبض ليعمل الهبة على البائع ولهذا روي ابو جريط له الثمن والاجرة وليس للشفيع

فيه ملك وانما له حق الاخذ بالشفعة وذلك لا يمنع نفوذ تصرفاته غير انه ينقض تصرفا يبطل حقه لدفع الضرر عن نفسه ولا ضرر في القسمة فيبقى على الأصل في حق البيع الاول وفي حق ماله حكمه وهو الفضي بجهته فظاهر عبارة الشارح انه باخذ سواء وقع في جانب الدار المشفوع بها او لا وفي الخبر يدعى الامام أن الشفع انما باخذ التصب الذي أصاب المشتري اذا وقع في جانب الدار المشفوع بها وفي واقعات الناطقي ان القسمة اذا كانت بحكم ففي نقض القسمة روايتان قال الصدر الشهيد في واقعاته واختار لا نقض بخلاف ما اذا اخذ أحد الشريكين نصيبه من الدار المشتركة وقاسم المشتري الشريك الذي لم يبيع حيث يكون للشفيع نقضه لان العقد لم يقع من الذي قاسم فلم تكن القسمة من تمام القبض الذي هو حكم البيع الاول بل هو تصرف بحكم الملك فينقضه الشفع كما ينقض بعه وهبته وفي الخبر يد رحلان اشترى يادار او هما شفعان ولهما شفع ثالث اقتسمهما ثم جاء الثالث فله أن ينقض القسمة سواء اقتسمها او بقضاء او بغير قضاء اهـ وأما الذي يمكن للشفيع نقض القسمة في مسألة الكتاب فاحذر نصيب المشتري في أي جانب كان لانه استحققه بالشراء والمشتري لا يقدر على ابطاله فاحذر وهو قول أبي يوسف واطلاق الكتاب يدل عليه وقد منا قول الامام واطلاق المشتري صادق على ما اذا قاسم البايع أو غيره وليس كذلك فلوزاد أو قاسم البايع أسلم من الاعتراض اهـ قال رحمه الله (ولم يعد الماذون الاخذ بالشفعة من بعده كعكسه) يعني اذا باع رجل دارا والبايع عسده ما ذون له في التجارة وعليه دين يحيط بقرضه وماله فلا يعد أن باخذ الدار بالشفعة وكذا عكسه وهو ما اذا كان العبد الماذون هو البايع فلولاه الاخذ بالشفعة لأن الاخذ بالشفعة بمنزلة الشراء وشراء أحدهما من صاحبه جائز اذا كان على العبد دين لانه يقدم ملك اليد للعبد لكون المولى لا يملك خافي بعد عهده المذون أو لكون العبد أحق به بخلاف ما اذا لم يكن عليه دين والعبد بايع لأن بيعه أولا ولا شفعة لمن يبيع له بخلاف ما اذا اشترى لانه ابتاع له وقد بينا أن من ابتاع أو ابتاع له لا تبطل شفعة ولو قسدا بالمدين لكان أولى قال رحمه الله (وصح تسليم الشفعة من الاب والوصي والوكيل) يعني أن المجلد والصغير في استحقاق الشفعة كالكبير لاستوائهما في سببه فيقوم بالطلب والاخذ والتسلم من يقوم مقامهما وهو الاب ثم وصيه ثم أب الاب ثم وصيه ثم الوصي الذي نصبه القاضي فإن لم يكن أحد فهو على شفعة حتى يدرك وهذا قول الامام وأبي يوسف وقال محمود وفره على شفعة اذا باع وعلى هذا الخلاف بطلان الشفعة بسكون الاب والوصي عند العلم بالشراء للامام محمود وفره ان هذا ابطال لمحق الصبي فلا يصح كالعقود العتق والعقود اعتاقه وعبراه عن عبته ولا تصرفهما نظري والنظر في الاخذ ينفع الاتري انه شرع لدفع الضرر فكان في ابطاله التحاق الضرر به فلا يملك ولهما أن الاخذ بالشفعة في معنى التجارة بل هو عنها الاتري انه مبادلة المال بالمال وترك الاخذ بها ترك التجارة فيملكه كما يملك ترك التجارة بوضعه انه لو اخذ بالشفعة ثم باع من ذلك الربح ليعينه حاز فكذا اذا سلمه اليه بل أولى لانه اذا اخذ ثم باعه من ذلك الربح ليعينه حاز كانت العهدة على الصبي وفي الاول على البايع أو المشتري ولأن هذا تصرف دائر بين النفع والضرر فيجوز أن يكون الترك أنفع بإبقاء الثمن على مالك الصبي بخلاف العقود العتق وما ذكره لانه ضرر محض غير متردد لانه ابطال بغير عوض هذا اذا بيعت بمثل قيمتها وان بيعت بأكثر من قيمتها بما لا يتغابن الناس في مثله قيل حاز التسليم بالاجاع لأن النظر من فيه وقيل لا يجوز التسليم بالاجاع وهو الاصح لانه لا يملك الاخذ فلا يملك التسليم كالأجنبي وان بيعت بأقل من قيمتها بما جاز كثيرة فعند الامام لا يصح تسليم الاب والوصي ولا رواية عن أبي يوسف قال في النهاية ولما لم يصح التسليم على قول الامام لا يصح على قول محمود وفره بالاولى ولو كان المشتري هو الاب لنفسه كان له أن ياخذ بالشفعة ما لم يكن فيه ضرر ظاهر على الصغير وكذا لو اشترى لانه الصغير كان له أن ياخذ بالشفعة ما لم يكن فيه ضرر ظاهر وهو أن لا يكون فيه غبن فاحش فكذلك في الاخذ والوصي كالأب في هذا الا انه يشترط في حقه أن يكون فيه نفع بالصغير ظاهر حتى اذا كان يمثل القسمة لا يجوز وكذا اذا باع من نفسه يمثل القسمة لا يجوز حتى يكون أكثر وفي الاب يجوز ان كان يمثل القسمة فيهما ثم كيفة طلبه أن يقول اشترى وبأخذت بالشفعة

متصلوا ببيع كل واحد منهما مال الصغير أو مال نفسه ليس له أن يأخذ بالشفعة لنفسه ولا للصغير لماذا كان من باع
 أو يبيع له الخوان كان في الشراء غبن فأحش كان للصغير أن يطلب الشفعة إذا بلغ وفي الأصل الحمل فإن وضعت لائق
 من ستة أشهر منذ وقع الشراء وأنه لا شفعة لها إلا أن يكون أو هو مات قبل البيع ورث الحمل عنه حينئذ يستحق الشفعة وإن
 جاءت بالولد ستة أشهر فصاعدا وفي المختلف إذا كانت الشفعة لكبير وصغير وحمل وقد ثبت بسببه من الميت شركهم
 في الشفعة وإن جاءت لاكثر من ستة أشهر وفي التمساة وإذا بيعت بأقل من قيمتها فسلام الأب والوصى لا يصح والصغير
 على شفخته إذا بلغ وفي الأصل إذا اشترى الأب لنفسه دارا وابنه الصغير شفيعها فلم يطلب الشفع للصغير حتى بلغ قياس
 قول أبي حنيفة لا شفعة للصغير أما الوصى فهو على شفخته ويجب أن يكون الجواب في شراء الأب دارا وابنه الصغير
 شفعهما على التفصيل إن لم يكن فيه ضرر فلو وقع بأكثر من القيمة بما يتقارب الناس فيما لا يكون للصغير شفعة إذا بلغ
 وإن وقع شراء الأب بأكثر من القيمة بما لا يتقارب الناس فيه كان للصغير الشفعة إذا بلغ اه فان رجع الله في الوكيل
 بالجر عطفًا على الأب يعني الوكيل بالشرء تسليم الشفعة منه صحيح والمراد بالوكيل هنا الوكيل بطلب الشفعة أم الوكيل
 بالشرء فتسليمه الشفعة صحيح بالاجاع وكذا سكوته اعراض بالاجاع والوكيل بطلب الشفعة غايض تصح تسليمه في مجلس
 القاضي عند الامام وعند أبي يوسف يصح في مجلس القاضي وغيره وعند محمد وزفر لا يصح تسليمه أصلا لأنه أفي ضد
 ما أمر به فصار كالوكيله باستيفاء الدين فأبرأ منه ولهما أنه لو كمل بالشرء له لأن الأخذ بها شرء والوكيل بالشرء له أن
 يشتري فله أن يترك الشفعة غير أن أبا يوسف يقول هو وكيل مطلق فينفذ تصرفه مطلقا والامام يقول الوكيل بطلب
 الشفعة وكيل بالخصوص ولا تقتصر المحصومة في غير مجلس القاضي فلا يكون وكيلًا في غير مجلس الحاكم ولو أقر الوكيل
 بطلب الشفعة على موكله بأن سلم الشفعة جاز إفرا رده عليه عند الامام ومحمد إذا كان في مجلس القاضي وإن كان في غيره فلا
 يجوز إلا أنه يخرج من المحصومة اه وقال أبو يوسف يجوز مطلقا وقال زفر لا يجوز مطلقا وقد قدمنا بعض هذه والله
 سبحانه وتعالى أعلم

كتاب القسمة

مناسبة القسمة بالشفعة من حيث أن كلا منهما من نتائج النصب الشائع لما أن أقوى أسباب الشفعة الشركة واحد
 الشرى يكن إذا أراد الاقتراق مع بقاء ملكه طلب القسمة ومع عدم البقاء باع فوجب عنده الشفعة وقدم الشفعة لأن
 بقاء ما كان على ما كان أصل وهنا يحتاج إلى معرفة شرعية القسمة وتقسيمها ورثتها وشرطها وأحكامها وسببها ودليلها
 أمادليل المشروعية فهو قوله تعالى ونبشهم أن المساء قسمة بينهم وقوله تعالى هذه ناقة لها شرب ولكم شرب يوم معلوم
 ومن السنة ما روى أنه عليه الصلاة والسلام فتح خيبر وقسمها بين الغنائم وعليها اجاع الامة وأما تفسيرها فقهة فهو
 عبارة عن الاقسام كالقدرة للاقتدار والأسوة للاتساء وأما شرحها فمفسد كرها المؤلف وأما ركنها والفعل الذي
 يقع به الاقرار وأما شرطها فتحتاج لتبديل منفعة بالقسمة ولا يفوت وأما حكمها فتعين نصيب كل واحد منهما من
 نصيب الآخر لمكان اتسافا وسببها طلب كل واحد من الشرى يكن الاتساف نصيبه على الخصوص وأما عا سنها
 أن أحد الشرى يكن يحصل له من صاحبه سوء الحاق وضيق الغطن وقوة الرأس وليس له يخرج من هذه الامور والا
 الركون الى الاقتسام وأما مفتاها فهي واجبة على الحاكم عند طلب بعض الشركاء قال رحمه الله هي جمع نصيب
 شائع في معنى كذا معناه شرط أن ما من جزء من الاوهمه مثل على النصيب فكان ما يقبضه كل واحد منهما نصفه
 ملكه ونصفه لث صاحبه فإذا وقعت القسمة صار حصصا صاحبه فيما وقع في نصيبه عوضا عما فاته في نصيب صاحبه
 قال رحمه الله وتتمثل على الافراز والمبادلة وهو الظاهر في المثل فيأخذ صاحبه حال غيبة صاحبه وهي في غيرة فلا يأخذ
 يعني القسمة تتمثل على تغيير المحقوق والمبادلة والتحيز هو الظاهر من ذوات الامثال حتى كان لاحد الشرى يكن أن يأخذ
 نصيبه حال غيبة صاحبه والمبادلة هي الظاهرة في غير المثل كالنائب والقار والمجور حتى لا يأخذ نصيبه حال غيبة
 صاحبه وإن كان معنى الافراز ظاهرا في المثل لأن ما يأخذ كل واحد منهما مثل حقه صورة معنى فامكن أن يجعل عين

حقه في القرض والصرف والسلم لانه لو كان مبادلة لما صح في القرض قبض للافتراق قبل أحد العوضين ولا في الصرف
والسلم محرم الاستبدال فيها قال في النهاية فان قلت ليس ان محمد اذكر كجب القصة اذا كان وصي الذي سلفا وفي التركة
خبرائه يكره قسمتها ولو كان ارجان في هذه القصة للافراز ينفى ان يجوز من غير كراهة فان الذي اذا وكل مسلما
ان يقبض خاله جاز قبضها من غير كراهة قلت ذكر بعض الاثمة المحلوفي اذا كان في التركة خبر لا يكره للوصي السلم
قسمتها لان هذا افراز محض ليس فيه شبهة المبادلة وانما سكره القصة اذا كان مع المحر الخنزير لان القصة حيثئذ
تكون مبادلة وغيره من المشايخ قالوا لا يكره قسمة المحر وورودها لان العمل بالشهر في قسمة المحر وورودها يمكن باتبات
الكرهة ومعنى الكراهة هنا هو ما بين المحلل المطلق والمحرر المحض وانما كان معنى المبادلة في غير المال في أظهر للتفاوت فلا
يمكن ان يجعل كانه اخذ من حقه لعدم المعادلة بينهما يمينين ولو اشترى دارا فاقسمها الا يبيع أحدهما نصيبه مباحة
بعد القسمة ولان ان تقول ان القسمة مقلعة تعرى عن معنى الافراز والمبادلة في جميع الصور سواء كانت في ذوات الامثال
أو في غيره لانها بالنظر الى الدهن افراز بالنظر الى البعض الآخر مبادلة واذا كان كذلك فقسمة الامران البعض
الذي يأخذه كل منهما عوض عما في يده صاحبه وليس بمثل له يمين فلم يتحقق معنى الافراز فيه بالنظر الى ذلك البعض فلا
يلزم منه أن لا يتحقق الافراز فيه بالنظر الى البعض الآخر وهو كونه بعض حقه في الجملة فنثبت المساواة بين المبادلة
والافراز غير ان الظهور بالمبادلة قال رحمه الله ﴿ويجوز في مقعد الجنس عند طلب أحد الشركاء لا في غيره﴾ يعني اذا
طلب بعض الشركاء القسمة يجزى الا في على القسمة في مقعد الجنس سواء كان من ذوات الامثال أو لا ولا يجزى في غير
مقعد الجنس كالقسم مع الابل لما بينا من المعنى وفي غاية البيان قال في الفتاوى الصغرى القسمة ثلاثة أنواع قسمة لا يجزى
الا في عليها كقسمة الاحناس المختلفة وقسمة يجزى عليها الا في كقسمة ذوات الامثال كالكيل والموزون وقسمة يجزى
الا في في غير المثليات كالشباب من نوع واحد والبقر والغنم والخيارات ثلاثة خيار شرط وخيار رؤية وخيار عيب ففي
قسمة الاحناس المختلفة تثبت الخيارات الثلاث وفي قسمة ذوات الامثال كالكيل تثبت خيار العيب دون خيار الشرط
والرؤية لخيار الرؤية والعيب يشدان من غير شرط بخلاف خيار الشرط وفي قسمة الشباب من نوع واحد والبقر والغنم
تثبت خيار العيب وهل تثبت خيار الرؤية على رواية أبي سليمان تثبت وهو الصحيح وعليه الفتوى ويثبت فيه خيار
العيب من غير خلاف اه وفي الذخيرة القاضي لا يقسم الاحناس المختلفة قسمة جمع اذا في بعض الشركاء بان كان
بينهم ابل وغنم وطلب أحدهم من القاضي أن يجمع نصيبه في الابل والبقر والغنم فالقاضي لا يقسم على هذا الوجه وفي
الجنس المتحد يقسم قسمة جمع عند طلب البعض بان كان بينهم غنم كثيرة أو ابل كثيرة وطلب أحدهم من القاضي أن
يجمع نصيبه في طائفة منها فصل القاضي ذلك اه وفي النهاية اعترض على قوله يجزى بان المبادلة معتبرة فيها فكيف
يجزى واجيب بانه يجزى لدفع الضرر عن غيره كالغريم يجزى حتى يباع ماله لبعض الدين ولهذا لا يثبت حكم القرو رقها
حتى لو اخذنا أحدهما الدارونى في نصيبه فاستحق الدارونى في الباقي لا يرجع على صاحبه بقسمة ثابته اذا قضى اه
وظاهر العبارة صادق بطلب صاحب القليل والكثير وسياق تقييده قال رحمه الله ﴿ونصب قاسم رزقه في
بيت المال ليقم بالأجر﴾ يعني يستحب نصب قاسم رزقه في بيت المال لان القسمة من جنس القضاء من حيث انه
يتم به قطع المنازعة ومما يشبه رزق القاضي ولان منفعة تعود الى العامة كمنفعة القضاء والمقاتل والمقضى فتكون كفايته
في بيت المال لانه أعدلصالحهم كمنفعة هؤلاء وفي العتبية وغيره او نصب القاضي قاسم يجوز للقاضي أن يقسم
بنفسه ويأخذ على ذلك من المتقاسمين أجرة وهذا لان القسمة ليست بقضاء على الحقيقة حتى لا يفترض على القاضي
مباشرتها وانما الذي يفرض عليه جبر الا في على القسمة لان لها شيئا بالقضاء لانها تستفاد منه اه قال رحمه الله
﴿والانصب قاسمها قيم بآخرة بعد الداروس﴾ يعني ان لم ينصب قاسم رزقه في بيت المال نصبه وجعل رزقه على
المتقاسمين لان النفع لهم على الخصوص وليس بقضاء حقيقة حتى جاز للقاضي ان يأخذ الأجرة على القسمة وان كان

لا يجوز له على القضاء الا ترى انه لا يفترض عليه ان يقسم عليهم بالمباشرة ومباشرة القضاء فرض عليه ويقدر له
القاضي اجرة مثله كي لا يطمع في اموالهم ويحكم بالزيادة والافضل ان رزقه من بيت المال لانه ارفق وبأيسر من
التهمة وقوله بعدد الرؤس يعني يجب عليهم الاجرة على عدد الرؤس ولا يتفاوت بتفاوت الانصاء وهذا عند الامام
كاسيحي بيانه عن قريب قال رحمه الله **في** ويجب أن يكون عدلا مائلا بالساقية **في** لانه من جنس على القضاء
لانه لا بد من الاعتماد على قوله والقسمة على القسمة وذلك بما ذكرنا قال تاج الشريعة **في** مقدار الامانة بعد العدالة
وان كانت من لوازمه يجوز ان يكون غير ظاهر الامانة وردها ما به لازم من ظهور والعدالة ظهور الامانة وردها ما به
المذكور العدالة لا ظهورها فاستلزم ظهورها ظهور الامانة لا يقتضي استدراك ذكر الامانة وان قلت لا يجوز ان يراد
بالعدالة ظهورها كما اريد الامانة حتى يستغنى بذلك العدالة عن ذكر الامانة بالكتابة قلت ظهور العدالة من لفظ العدالة
غير ظاهر لا يفهم من لفظها وحده بدون القرينة واردة ظهور الامانة من لفظ الامانة الواقعة في الكتاب ابتداء ظاهر
العدالة لا عن ذكر الامانة قال رحمه الله **في** ولا يتعين قاسم واحد **في** لانه لو عين التحكيم بالزيادة على اجرة مثله ولهذا
المعنى لا يجبرهم الحاكم على ان يتاجروا ولا ان القسمة فيها معنى المبادلة وهي تشبه القضاء على ما بينا ولا جبر فيها
ولو اصطلموا فاقسموا جازما ذكرنا انه فيها معنى المبادلة الا اذا كان قسم مصغرا لان تصرفهم عليه لا ينفذ ولا
ولا يلهيهم عليه قال رحمه الله **في** ولا يترك القسم **في** يعني يمنعهم القاضي من الاشتراك كي لا يتشتر الناس لان
الاجرة تعسير بذلك غاية لانهم اذا اشتركوا يتواكلون وعند علم الاشتراك يتبادرون البهاشية الفوات فيرخص
الاجر بسبب ذلك والاجرة على عدد الرؤس على قول الامام وقال على قدر الانصاء لانها مؤنة الملك فتقدر بقدره كاجرة
الكيال والوزان وحافر البئر وحمل الطعام وغسل الثوب المشترك **في** كسنا الدار والمجدار لان المقصود بالقسمة ان
يتوصل كل واحد منهما الى الانتفاع بنصيبه ومنفعة صاحب الكثير اكثر فكانت مؤنة القسمة عليه اكثر وللإمام
ان الاجرة بمقابلة التميز وانه لا يتفاوت وربما يصعب المحاب بالنظر الى القليل وقد انعكس الامر باعتبار المكسور
فتعذر اعتباره الا ترى انه لا يتصور غير القليل من الكثير الا بما يفعله فيهما فتعلق الحكم باصل التميز لان عمل
الافراز واقع لهم جلة بخلاف ما ذكرنا لان الاجرة بمقابلة بالعمل وهو يتفاوت بتفاوت الاجرة بتفاوت وره والحق
عن أبي حنيفة ان الاجرة على الطالب للقسمة لانه هو المتفعل بالقسمة دون الآخر اه قال رحمه الله **في** ولا يقسم
العقارب الورثة باقرارهم حتى يبرهنوا على الموت وعدد الورثة **في** وهذا عند الامام وقال يقسم باعترا فهم لان البد
دليل الملك والاقرار دليل الصدق فصار كالمقول والعقار المشتري وهذا لانه لا منكر لهم ولا بينة الا على المنكر فلا
نفيد البينة بلا انكار لكنه يذكر في كتاب القسمة انه قسمه باعترا فهم ليقصر عليه ولا يتعداه حتى لا تقع امهات
اولاده ومدره لعدم ثبوت موته بخلاف ما اذا كانت القسمة بالبينة وللإمام انها قضاء على الميت لان التركة مقبضة على
ما له قبل القسمة فينفذ فيها وصاياه بخلاف ما بعد القسمة واذا كان قضاء على الميت فلا يضمن البينة وقد يمكن بان
يجعل احدهم خصما على الميت وغيره عن انفسهم وأوردنا في الاول لحدسهم ان يكون مدعى والاخر ان يكون
مدعى عليه فكلالهما مجهول ولا قضاء مع الجهالة واجب بان للقاضي ولاية التعيين تحسلا لمصوده فترفع الجهالة
ببنيته ولان الوارث نائب عنه واقرا الحصم لا يمنع من قبول البينة الا ترى انه لو ادعى انسان على الميت ديننا فاقربه
الوارث فاقام المدعى البينة تقبل لانها تثبت الدين على الورثة كلهم وبرزاح الغرماء ولا كذلك اذا كان بموته باقرار
الوارث فانه لا يثبت الا في حصته خاصة وكذلك الجواب ولو قال مكان الوارث ومضى بخلاف القول لان في قسمة نظر الابه
يختص عليه التلف ويخالف العقار المشتري لان البيع زال عن ملك البايع قبل القسمة فلم تكن القسمة قضاء عن الغير
قال رحمه الله **في** ويقسم في المنقول والعقار المشتري ودعوى الملك **في** يعني يقسم في الموروث والمنقول والعقار المشتري وفيها
اذا ادعى الملك ولم يذكر كيفية انتقاله اليهم قسم بقولهم من غير اقامة بينة اما في المنقول والعقار المشتري فلما بينا

من المعنى والعرف وأما إذا ادعوا الملك ولم يذكروا كيفية الاستقال المهم فلا تملك ليس في القسمة قضاء على الغير فانهم لم يقرؤا بالملك لغيرهم ويكون مقتصر عليهم فيجوز ثم قيل هذا قول الامام وقيل قول الكل وهو الامح ولفظ الجامع الصغير بقوله لا يقسم حتى يقيموا السنة على الملك لاحتمال ان يكون الملك في يد غيرهم اه قال رحمه الله ولو برهننا أن العقار في أيديهما لم يقسم حتى يبرهن أنه لهما يعني لو أفاهم رجلان بينة أن العقار في أيديهما لم يقسم حتى يبرهننا وطلبنا من القاضي أن يقسم بينهما لا يقسم بينهما حتى يقيموا السنة بان العقار ملكهما لاحتمال أن يكون هو لغيرهما وهذه عبارة الجامع الصغير وما تقسم رواية القنوري وكلاهما في دعوى الملك المطلق ومثل هذا لا يليق بهذا المختصر قال رحمه الله تعالى ولو برهننا على الموت وعند الورثة والدار في أيديهم ومعه وارت غائب أو مسمى قسم ونصب وكيل أو مسمى يقبض نصيبه يعني قبض الوكيل نصيب الغائب والمسمى نصيب الصغير لأن في نصبه نظر الصغير والغائب ان حضر ولا بد من إقامة السنة عند الامام لا بد لأن في هذه القسمة قضاء على الغائب والصغير وعندهما يقسم بقوله لما ذكرنا ويشهد أنه قسما باعتبار عرف المحاضرين فان الصغير والغائب على حجة قال في العناية قولهم في أيديهم موقع سهو من الكاتب والصحيح وأيديهما لانه لو كان في أيديهم لكان في الغائب والصغير وسياقي أنه لا يقسم وأجيب بأنه أطلق الجامع وأراد به المتيقن في الثانية هذا اذا كان العقار كله في يد المحاضرين فان كانت الدار كلها أو شيئا منها في يد الغائب أو الصغير وطلب هؤلاء من القاضي القسمة فإنه لا يقسم حتى يحضر أو يقيموا السنة على الموت وفي الجامع انه لا يقسمه ولو أفاها السنة مات محضرا اه وأما بقوله قسم ان القاضي فعل ذلك قال في المحيط فلو قسم ما صغير فضا لم يجز القسمة الا ان يحضر فيجوز أو يبلغ فيجوز فان مات الغائب أو الصغير فجازع عند الامام وقال محمد لا يجوز لانه مات من له الاجازة فبطلت والامام انما اوجبنا القسمة بالموت احتجنا الى اعادة تمثيلها فاجازتها أولى اه وفيه أيضا ولو قسموا بأمر صاحب الشرطة لم يجز لان القسمة لم تقوض اليه لانه قوض اليه أمر الجنايات اه قال رحمه الله ولو كانوا مشترين وغاب أحدهم أو كان العقار في يد الوارث الغائب أو حضر وارث واحد لم يقسم كما يعني لا يقسم المال المشترك مع غيبة بعضهم ما في الشراء فلان للملك الثابت ملك جديد بسبب مباشرة ولهذا لا يرد العيب على بائعه فلا يصلح المحاضرين ان يكون خصما على الغائب بخلاف الارث لان الملك الثابت فيه ملك خلاه حتى يرد العيب فيما اشتراه المورث ويصير مغرورا بشراء المورث فان نصب أحدهما خصما عن الميت فيما في يده والاخر عن نفسه فصارت القسمة قضاء بمحضرة الخصمين فيصح القضاء بقيام السنة على خصمه وفي الشراء قامت على خصم غائب فلا يقبل وأما اذا كان العقار في يد الوارث الغائب فلان القسمة قضاء على الغائب باخراج الشيء من يده من غير خصم عنه فلا يجوز وكذا اذا كان بعضه في يده والباقي في يد المحاضر وكذا اذا كان في يد مودعه أو مستعيره أو في يد الصغير لان المودع والصغير ليسا بخصم ولا فرق في هذين اقامة السنة وعندهما في الصحيح اه فان قلت التعليل في قولهم اذا كان شيء منه في يد الصغير أو الغائب يكون قضاء باخراجه من يده ان تقول هذا يستقيم اذا كان كله أو كان البعض الذي في يد الصغير والغائب زائدا على قدر حصته ما اذا كان قدر حصته من الدار أو أقل فلا يظهر ان فيه قضاء على الصغير والغائب باخراج شيء مما كان في يده بل يلزم ابقاها كان في يده في صورة التساوي وزيادة شيء عليه فيما كان في يد المحاضرين في صورة نقصانها وأما اذا حضر وارث واحد فلا تملك ان يكون مختارها ومما فلا يصلح ان يكون مقامها ومما فلا بد من حضور شخصين على ما بينا هذا هو ظاهر الرواية وعن أبي يوسف أن القاضي ينصب عن الغائب خصما ويقام السنة ولو حضر صغير وكبير نصب وصيا عن الصغير وقسم اذا أقيمت السنة وكذا اذا حضر وارث وموصى له بالثلث في الدار وطلب القسمة وأقام السنة على الارث والوصية يقسم لان الموصى له شريك في الدار فصار كواحد من الورثة فان نصب عن نفسه والوارث عن الميت وبقي الورثة فصارت الدار لأحضر وارثان ولو حضر الموصى له وحده لا يقسم ذكره في النخبة وفي النهاية انما ينصب القاضي وصيا عن الصغير اذا كان حاضر باختلاف الغائب وفي المحيط ولو كانت

مشتركة بالشراء تجرى فيها الميراثان مات واحد منهم لا يقسم اذا حضر البعض لان الوارث لم يقم مقام المورث في
 الشركة الاولى بالشراء فيقتل في هذا الى الشركة الاولى وان كانت بالميراث يقوم الثاني مقام الاول وان كانت بالشراء
 لا يقوم شفعه بين خمسة واحد صغير واثنان غائبان واثنان حاضران فاشترى رجل نصيبا واحدا فحاضر بين وطالب
 شريكه فالحاضر بالقسمه عند القاضي واخبره عن القضية فالقاضي باع شريكه بالقسمه وحصل وكلا عن الغائبين
 والصغير لان المشتري قام مقام البائع وكان البايع ان يطالب شريكه فكذلك قام مقامه ارض بين رجلين فطلب
 أحدهما القسمه وقسمه الى القاضي فاقى شريكه وقال بعث نصيبه واقام البيعة على البايع لا تقبل البيعة لدفع
 القسمه منه لانه يريد ابطال حق القسمه باثبات فعل نفسه بالبيع فلا يقبل على الاثبات ولو كان على الميت دين
 لغائب غير مستغرق حبس القاضي قدر الدين وقسم الباقي لان الشركة ملك للورثة اذ لم يكن الدين مستغرقا لانه
 لا يقم قدر الدين حتى لا يحتاج الى نقض قضائه وان كان الدين مستغرقا لا يقم لانهم لا ملك لهم وفي التركة في هذه
 الحالة اه وفي التجز يدوبو بنى رجلان في ارض لرجل باذنه ثم اراد اقسمة البناء ومو اجر الارض غائب فلهما ذلك
 فان ابي احدهما لم يجبر على القسمه وفي النوازل سئل ابو بكر عن قرية مشاع بين اهلها رابعها وقف ورابعها مقبرة
 ونصفها ملك بريدون ان يتخذ ومقبرة قال ان قسمت القرية كلها على مقدار كل نصيب حازت وان ارادوا ان يقتسموا
 موضعها نهال يجوز ومن الحسن رجل اشترى من آخر نصف دار ثم قامه قبل ان يقبضها حازت القسمه فان استحق
 النصف الذي في يد المشتري بطل البيع فيه والمشتري بالخيار ان شاء اخذ نصف ما في يد البايع بحصة من الثمن وان
 شاء ترك وان استحق نصف البايع بطل البيع فيه والمشتري بالخيار ان شاء اخذ النصف من النصف الذي صار له بالحصة
 من الثمن وان شاء ترك ولو لم يحقق شياحي باع المشتري النصف الذي صار له ثم استحق النصف الذي صار للمشتري
 يبطل البيع فيه وكان للمشتري ان ياخذ نصف ما باع البايع ويبطل البيع في نصفه وكذلك ان باع كل واحد منهما نصيبه
 ثم استحق احدا نصيبين بالجواب فيه كالجواب فيما باع احدهما وهذا كله على قياس قول أبي يوسف وزفر رجحهما
 الله تعالى وبه اخذ الحسن قال وفي قول أبي حنيفة أي النصفين استحق جاز البيع في الآخر وله ان يبيع من الذي
 اشتراه منه قبل القبض ومن الاجنبى وفي المتن عن أبي يوسف اذا اشترى رجل من أحد الورثة بعض نصيبه ثم حضر
 يعني الوارث والمشتري وطالب القسمه للقاضي لا يقم بينهما حتى يحضر وارث آخر غير البايع ولو اشترى منه نصيبه
 ثم ورث البايع شيئا بعد ذلك واشترى لم يكن حصصا للمشتري في نصيبه الاول في الدار حتى يحضر وارث آخر غيره ولو
 حضر المشتري من الوارث ووارث آخر فابى الوارث والبايع واقام المشتري البيعة على شرائه وقبضه وعلى الدار وعدد
 الورثة وان هذا على وجهين أحدهما ان كانت الدار في أيدي الورثة ولم يقبض المشتري لم تقبل بيعة المشتري على
 الشراء من الغائب وان كان المشتري قبض وسكن الدار معهم ثم طلب القسمه هو ووارث آخر غير البايع فاقام البيعة
 على ما ذكرنا فاقضى يقسم الدار وكذلك ان طلبت الورثة القسمه دون المشتري فاقضى يقسم الدار بينهم بطلبهم
 وجعل نصيب الغائب في يد المشتري ولا يقضى بالشراء وان لم يكن المشتري قبض الدار عزل نصيب الوارث الغائب
 ولا يدفع الى المشتري وان كان المشتري هو الذي طلب القسمه وأبى الورثة لم اقسم لاني لا أعلم ما لكل ولا قبل بيعة على
 الشراء والبايع غائب وفيه ايضا عن أبي يوسف دار بين رجلين باع أحدهما نصيبه وهو مشاع من رجل ثم ان
 المشتري أمر البايع ان يقيم صاحب الدار ويقض نصيبه فقامه لم تجز القسمه وان كان بين رجلين دار ونصف دار
 اقسما على ان ياخذ أحدهما الدار وياخذ الآخر نصف الدار جاز وان كان الدار اقل قيمة من نصف الدار قال
 رحمه الله وقسم القاضي بطلب احدهم لو انتفع كل بنصيبه لان فيه تكميل المنفعة اذا كان كل واحد منهم ينتفع
 بنصيبه بعد القسمه وكانت القسمه حلالهم فوجب على القاضي اجابتهم قال في العنايه يعني يقسم جبر او مراده اذا كان
 من جنس واحد لان قيمته في الاقرار لتفاوت المقاصد قال رحمه الله (وان تضرر الكل لم يقم الا برضاهم) وذلك

كالوطلبواقعة البئر والرحى والحائط والحمام لان القسمة لتكميل المنفعة وفي قسمة هذا تقويت فيعود على موضعه
 بالنقص ولان الطالب للقسمة متعنت ويريد ادخال الضرر على غيره فلا يجبه الحاكم الى ذلك لانه اشتغال بما لا يفيد
 بل بما ضر ويحوز التراضي لان الحق لهم وهم اعرف بماحتسب لكن القاضي لا يباشر ذلك وان طلبوه منه لان
 القاضي لا يشتغل بما لا فائدة فيه لاسيما اذا كان فيه اضرار واضاعة عمل لان ذلك حرام ولا ينعينهم منه اه كلام الشارح
 لكن ظاهر المتن ان القاضي يقيم عند رضاهم وفي النسياع والذخيرة كرشح الاسلام ان القاضي لا يقيم وبعض
 المشايخ قال يقيم فظهر ان في المسئلة روايتين فالدرجة الله وان انتفع البعض ونقص البعض لقلة حظه قسم بطلب
 ذي الكبر فقط كما يعني قسم بطلب صاحب الكثير كذا ذكره صاحب المحصاف ووجهه ان صاحب الكثير يطلب من
 القاضي ان ينصفه بالانتفاع بملكه ويمنع غيره عن الانتفاع بملكه وهذه امنه بطلب الحق والانصاف فان له ان يمنع غيره
 من الانتفاع بملكه فوجب على القاضي ان يجيبه الى ذلك ولا يعتبر ضرر الاخر لانه يريد ان ينتفع بملكه غيره فلا يمكن
 من ذلك ولو طلب صاحب القليل مع انه لا ينتفع بمحققة مع انه متعنت في طلب القسمة فلا يستقل القاضي بما لا يفيد
 وذكر المحصاف انه ان طلب صاحب القليل قسم وان طلب صاحب الكثير لا يقسم وذكر الحاكم اجماع طلب القسمة
 يقسم القاضي والاصح ما ذكر المحصاف لان القاضي يجب عليه اصال الحق الى محققه ولا يلزمه ان يجيبهم الى اضرار
 انفسهم ولم يتعرض المؤلف لاسيما اذا كان كل واحد منهم لا ينتفع قال في الميسر بيت بين رجلين ارادا احدهما القسمة
 وامتنع الاخر وهو صغير لا ينتفع به واحدهما لا يجبهما القاضي الى ذلك والاصح انه لا يقيم الا اذا طلب صاحب
 الكثير خاصة ومنهم من يجمع ما ذكره الحاكم والاول اصح اه فالدرجة الله وفي قسم العروض من جنس واحد كما لان
 اعتبار المبادلة في المنفعة المالية يمكن عند اتحاد الجنس لا عند اختلافه وفيه تميز اذ يملك القاضي الاجبار عليهما
 فالدرجة الله ولا يقيم الجنس والجواهر كما اما الجفان فلعدم الاختلاط بينهما فلا تقع القسمة تميزا بل تقع
 معاوضة فيعمل التراضي دون جبر القاضي ولهذا قيد بالتراضي واما الجواهر فلان حياقتها متفاحشة الا ترى انه
 لا يصلح غير المعين منها عوضا عما ليس بمال كالنكاح والحاج وقيل لا يقسم الكبار منها الجنس التفاوت ويقسم
 الصغار لقلة التفاوت وقيل ان اختلف جنسهما لا يقسم وان اتحد يقسم كما اثر الاجناس وفي الصانية والقسم والطخت
 المتخذة من صغر ملحقة مختلفة الجنس فلا يقسمها جبر او كذلك الاثواب لاختلاف الثمن والكتان اذا اختلف بالهيئة
 كالقيام والحبة والقميص كذلك وفي مختصر شواهر زاده ولا يقسم السرج ولا القوس ولا المصفي وفي التبريد لوانه
 لهما بصوف على ظهر غم أولين في ضرع او جافي يعاون الثمن لا يقسم قبل الجز والحلب والولادة وفي الحانية اذا كان بين
 رجلين ثوب مخط لا يقسم القاضي بينهم ولو غير مخط فاقسما ما طولا وعرضا جازت القسمة فالدرجة الله والرقق
 والحمام والبئر والرحى الابرضاهم كما اما الرقيق فالله كورهننا قول الامام وعندهما يجوز لاتحاد الجنس والتفاوت في
 الجنس الواحد لا يمنع القسمة كما في الابل والثمن ولهذا يقسم الرقيق في القضية بين العائنين وللإمام ان التفاوت بينهما
 فاحش لتفاوت المعاني الباطلة كالذهن والكفاية بخلاف سائر الحيوانات لان الانتفاع بهما لا يختلف الاشياء
 وذلك متعترف في القسمة الا ترى ان الذكر والانثى من بني آدم جنسان مختلفان ومن الحيوانات جنس واحد فلا يجوز
 القياس وقسمة الفئام تجري في الاجناس فلا تلزم وهذا الخلاف فيما اذا كان الرقيق وحدهم وليس معهم شيء آخر
 من العروض وهم كور قطع أو أأنف فقط واما اذا كانوا مختلطين بين الذكور والاناث لا يقسم بالاجماع لان الذكور
 والاناث من بني آدم جنسان لا يختلف القاصدون كان مع الرقيق شيء آخر مما يقسم جازت القسمة في الرقيق تعا
 لغيرهم بالاجماع ويجبرهم القاضي بطلب البعض وكمن شيء يدخل تعا وان لم يجز دخوله قصدًا واما الحمام والبئر
 والرحى فلما ذكر من احق الضرر بالكل ولو اقسما الحمام والبئر بانفسهم جاز ولكل واحد نوع متعنتان بقصد
 نصيبه من الحمام يتا وان طلبا جميعا القسمة من القاضي هل يقسم فيهم روايتان في رواية لا يقسم لانهما تضمنت

تقويت منفعة وليس للقاضي ذلك لانه يكون سفها يمكنه وفي رواية يقيم لانهم رضوا بذلك واليه أشار في الكتاب لانه
فيه نوع منفعة كذا في المحيط وفي التناخرانية وإذا كانت قنادة أو شراؤها وليس معه أرض فأراد بعض الشركاء
القسمه فانها لا تقسم وإذا كانت أرض لها ثرب قسم الأرض وترك الشرب والقنادة والبئر كالشركة وفي الخلاصة
ولكل منهما مشربة فإن كان يقدس كل واحد منهما أن يجعل أرضه مشربة من موضع آخر قسم ذلك كله فيما بينهم
وفي الأصل لو كانت أنهارا وأبار الأرض مختلفة قسم الأبار والعين والأراضي اه وفي النوار وروى قسم البئر بالتجبال
جازلان التفاوت فيها قليل اه قال رحمه الله **فدور مشتركة** أو دار موضعية أو دار وحائوت قسم كل على حدة أما
الدور المشتركة فالمد كور ههنا قول الامام وقال تقسم الدور بعضها في بعض إذا كانت في مصر واحد وكانت القسمة
اصح لهم لانهم جنس واحد نظر الى اتحاد الاسم والصورة وأصل السكنى جنسان نظر الى اختلاف الأغراض وتفاوت
السكنى وإذا قسم كل دار على حدة بما ينضرف لقة نصيبه وللإمام ان الدور باجناس مختلفة لا اختلاف المقصود باعتبار
المحال والمجربان والقريب من المعبد فكان اختلافا فاحشا فلا يمكن التعديل في القسمة فلا يجوز جمع نصيب
كل واحد في دار لا بالتراضي والابل والبقرة والغنم يقيم كل جنس منه بانفراده ولا يجمع بين الاجناس كذا كرنا
بمختلف الدور والمنازل المتلازمة كالسوت والساحة كالدور لانه بين البيت والدار واخذ حظه من كل واحد منهما
والدور في مصرين لا تقسم بالاجماع وأما الدور والموضعية والدار والحائوت فلا اختلاف الجنس ذكره الخصاص
وفي رواية الأصل ما يشير الى انه يجوز اه قال رحمه الله **ويصور القاسم ما قسمه** أي يكتب على قرطاس
ليمكن حفظه قال في العناية **يكتب** أن نصيب فلان كذا وفلان كذا ان أرادوا رفع تلك الكاغضة الى القاضي
ليتولى الاقرار بينهم بنصفه قال رحمه الله **ويعده** أي يسميه على سهام القسمة وروى ويعزله حتى يقطعه
بالقسمة من غيره قال رحمه الله **ويذرعه ويقوم البناء** لان قدر الساحة يعرف بالذرع والمالية بالتقويم ولا بد
من معرفتها ليتمكن التسوية في المالية ولا بد من ذرع الأرض وتقويم البناء قال رحمه الله **ويوزع كل نصيب**
بطريقه وشربه اه لان القسمة تكمل المنفعة وبه يكمل لانه اذا لم يوزع بقي نصيب بعضهم متعلقا بنصيب الآخر
فلم يحصل الانفصال من كل وجه وهذا بيان الانفصال فاذ لم يوزع ولم يمكن جاز قال رحمه الله **ويقلب الانصاء**
بالاول والثاني والثالث **ويكتب اسماءهم** ويقرعه فنخرج اسمه أولا فله السهم الاول ومن خرج ثانيا فله السهم
الثاني والقرعة لتطبيب قلوبهم فلو اقسام الامام بالقرعة جاز لانه في معنى القضاء فيملك الارام فيه وكيفيته أن ينظر
الى اقل الانصاء فقدر به آخر المصالح حتى اذا كان العتارين ثلاثة لاحدهم النصف والاخر الثلث والاخر
السدس جعلها اسداسا لانه اقل الانصاء فيكتب اسماء الشركاء في بطاقات ويجعلها شبه البندقة ثم يخرجها حتى
اذا نسقت وهي مثل البندقة يدلكها ثم يجعلها في كفة أو ويخرجها واحدا بعد واحد فنخرج اسمه أولا فله
السهم الاول ومن خرج ثانيا فله السهم الثاني ومن خرج ثالثا فله السهم الثالث الى أن ينتهي الى الاخير فان خرج
اولا في المثال الذي ذكرناه اسم صاحب النصف فان له ثلاثة اسداس من اجمالي المقلب بالاول وان خرج ثانيا كان له
كذلك من اجمالي الذي بل الاول وان خرج ثالثا كان له كذلك من اجمالي الذي بل الثاني وعلى هذا كل واحد منهم
لا يقابل تطليق الاستحقاق بالقرعة صار وهو حرام ولهذا لم يجوز علماء الاستعجال في دعوى النسب ودعوى الملك وتعين
العتق والمطلقة لانهما لا يحصل الاستحقاق لان الاستحقاق كان ثانيا قبله وكان للقاضي ولاية الزام كل واحد منهم
وانما القمار على زعمهم اسم لا يستحقون به ما لم يكن لهم قبل لانهما لم يثبتوا هذه مشروعة كما أخبر الله سبحانه وتعالى
عن نونس وزكريا عليهم الصلاة والسلام كما قال الله تعالى اذ يقولون اقلامهم ايهم يكفل الا يقول تعالى
فساهم فكان من المنصفين الاية ولعلنا أن يقول بين اول كلامهم وأخره تدافع لانهم مرحوا بالان مشروعية
استعمال القرعة هنا جواب استحسان والقياس يابى ذلك وقالوا آخر ان هذا ليس بقمار ويدنو الفرق بينهما وبين

القمار وذكروا انه نقلت في الكتاب والسنة فقد عدل على انه لا ياباه القياس أصلا بل هو يقتضيه القياس أيضا فتدافعا
 اه قال رحمه الله **ولا تدخل في القسمة الدراهم الا برضاهم** يعني جماعة في أيديهم عقار قطعا والقسمة وفي
 أحد الجانبين فضل عن الآخر فإراد أحدهم ان يدفع عوضه من الدراهم والاخر لم يرض بذلك لم تدخل الدراهم
 في القسمة لا مالا شريكه فيها ويقع به التعديل في القسمة لان بعضهم يصل الى عين المال المشترك في الحال ودراهم
 الاخر في القسمة فتحتى عليها التزوي واذا كان ارض وبناء فمن الثاني انه يقيم باعتبار القسمة لا بهيكل اعتبار
 التعديل فيه الا بالتقويم لان تعديل البناء لا يمكن الا بالمساحة والمساحة هي الاصل في المسوحات ثم برعن وقع
 البناء في نصيبه قيمة البناء ومن كان أجود دراهم على الآخر فتدخل الدراهم في القسمة ضرورة كالاخلا ولا يله
 في المال ثم ملك تسجية الصداق ضرورة صحة التزويج وعن محمد انه يرد على شر بكم بمقالة البناء ما يساويه من
 العرصه واذا بقي فضل ولم يمكن تحقيق التزوية فيه بان لم تف العرصه بقيمة البناء فحينئذ ترد الدراهم لان الضرورة
 في هذا القدر فلا يترك الاصل وهو القسمة بالمساحة الا بالضرورة وهذاوافق رواية الاصل وفي المخط ولودفع
 القسمة على ان يز يد أحدهما شيئا معلوما فلا يتخلوا ما ان يكون الشروط دراهم أو دنائير أو مكيلا أو موزونا أو عرضا
 أو حيوانا فان كان الشروط دراهم معلومة حازبان كانت مشروطة لتعديل الانصبا فيجوز بالتراضي وان كانت
 الزيادة مشروطة لتعق القسمة على المفاضلة فيكون بعمان كل وجه وهو جائز براضهما وان كانت الزيادة مكيلا أو
 موزونا ولم يسم مكان الاقامة فحز عند الامام وعندهما يجوز ويسلمها عند الدار كما في السلم وان كانت الزيادة عرضا يجوز
 السلم فيها كالشوب جائز وجل ولا يجوز حالوان كان عرضا لا يجوز السلم فيه وان كان حيوانا بعيه حاز وبغيره عنه
 لا يجوز ثلاثة بينهم دور صغرى وكبرى فاخذ أحدهم الكبرى على أن يرد على الآخر من دراهم مائة حاز وكذلك
 لو أخذ الكبرى بصغرى والصغرى بنصيب حاز ولو اقمعو الباب على ان من أصابه هذا ردودهما ومن أصابه هذا
 ردد من حاز ولو اقمعو الاراضى على ان من أصابه شعر ونبت في أرضه فبقيته دراهم حاز ولو اقتضا على
 ان أحدهما الصامت وللآخر العروض والحاس والدين على انه ان بقي عليه شيء من الدين يرد عليه نصفه فالقسمة
 فائدة اه قال رحمه الله **وان قسم واحد منهم مسيل أو طريق في ملك الاخر لم يشترط في القسمة صرف عنه ان**
يمكن والا فقصت القسمة لان المقصود من القسمة تكميل المنفعة باختصاص كل بنصيبه وقطع أسباب تعلق حق
الغير فاذا أمكن حصل المقصود والالم يحصل فقبح الفسخ والاستثناء في ضرر الاختلاف بخلاف البيع حيث
لا يقبح ولا يفسد فيما اذا لم يمكن المشتري من الاستطراق ومن مسيل الطريق للماء لان المقصود ملك الرقبة ولا
يشترط فيه الانتفاع في الحال ولا كذلك القسمة ولو ذكر الحق في الوجه الاول وهو ما اذا أمكن صرفه عن
الاخر بان قال هذا ملك بحق كانه الجواب فيمثل ما اذا لم يقل بحق فصرف عنه ان أمكن كما تقدم اذا قال
خذ هذا بطريقه وشرب به وميله فحينئذ لا يصرف عنه لانه انب له بابلغ وجوه الاثبات بخلاف البيع فاذا ذكر
فيه الحق في حيث يدخل فيه ما كان من الطريق والمسيل فيدخل عند التخصيص واختلغا في ادخال الطريق
في القسمة بان قال بعضهم لا يقيم الطريق بل يبقى مشترك مثل ما كان قبل القسمة ينظر فيه المحاكم فان كان
يستقيم ان يفتح كل في نصيبه قسم المحاكم من غير طريق رفعت مجامعتهم تكملا للنفعة وتحقيقا للاقرار من كل وجه
وان كان لا يستقيم ذلك رفع طريقا بين مجامعتهم لتحقيق تكملا للنفعة فيما وراء الطريق ولو اختلفوا في مقدار
عرضه جعل على قدر عرض الباب بطوله أى ارتفاعه حتى يخرج كل واحد منهم جناحا في نصيبه ان كان فوق الباب
لا فمادونه لان باب الدار طريق متفق عليه والمختلف فيه برد الى المتفق عليه وفي هذا القدر كفاية في الدخول ولو
شرطوا ان يكون الطريق في الدار على التفاوت حازوا ان ساهمهم في الدار مشا وبلا ان القسمة على التفاوت بالتراضي
في غير الاموال الربوية جازة وان كان ذلك ارضاء رفع قدر ما يجره ثور ولو قوع الكفاية به في المرور ولم يذكر

حكمه فيما اذا لم يكن له طريق وفي المصط ولواقته وادار اذا لا طريق لاحدهم وقد رعى أن يفتح في نصيبه طريقا
 يرفيه الرجل دون الجملة جازت القسمة لا يملك تنضم تغويت متفوعة وان لم يقدر بنظر ان لم يعلم انه لا طريق له
 فالقسمة سادس وان علم انه لا طريق له جازت القسمة لا يرضى بهذه القسمة دار في سكة غير نافذة اقتسموها على ان
 يفتح كل واحد بابا الى السكة حازوا لا ينعون منه لانهم تصرفوا في خالص حقهم وهو المجدار ولا يرضى عنهم في ذلك
 مقصورة بين قوم طريقها في دار الا لا خرافة مجموعها ليس لكل واحد ان يفتح بابا من المقصورة الى الدار وانما القسم
 طريق على مقدار الباب ولا يكون لهم حق المرور فيما سوى الطريق وان كان يجب المقصورة دار لهم وقعت في
 قسمة رجل فاراد اجمعهم ان يجعل الطريق الى داره في هذه المقصورة لم يكن له ذلك طريق مشترك بين جماعة ليس
 لواحد منهم ان يفتح بابا لدار اخرى لاحق لها في هذه الطريق ولو اقتسموا قسمة فاصاب احدهم قراح والا خر كرم
 والا خريوت حاز بتراضهم واذا اقتسما كرم وفيه عيب وغير بنظر ان قال ان النصف لفلان بكل قليل وكثير
 وما فيه من الاشباب والفسار فهي مقسومة والانتهى على الشركة بينهم دار لو فيها طريق لا خرافة ليعتباعا عن قسمة
 ويترك طريقه على عرض الباب العظمى فان باع الدار والطريق براضهم ضرب صاحب الدار على مثل ثمن الطريق
 وصاحب الممر ثبات الثمن لان الطريق بينهم اثلاثا اذا لم يعلم قدر الانصاف فيكون الثمن بينهم اثلاثا وكذا اذا كان
 رقبية الطريق لثنتين والا خر حق المرور من مات منهم وتعددت ورثته اعتبر حقه كحق واحد وان لم يعرف ان الدار
 ميراث بينهم فالطريق على عدد الدار وس وقسمة الطريق على عدد الرؤس ولو كان فيها طريق من ناحية وطريق لاخر
 من ناحية اخرى يعزل لهما طريق واحدة والطريق الواحد يكتفي للور ولو اقتسموا دارا فيها كيف شارع الى
 الطريق او غلة لم يحسب في ذرع الدار لان الظلة والكيف ليس لهما حق القسمة اذ على طريق العامة بل مستحق
 النقص ومستحق النقص كالمتقوض ولكنهما يقومان على من وقع في حيزه ولا يحسبان في ذرعان الدار بعد قسمة الوالي
 وترك طريقا العامة فرأى الوالي بعد ذلك ان يعطى الطريق لواحد فينتفع بهما ولا يضربا هل الطريق جاز ان كانت
 المديسة له وان كانت للمسلم لم يجز اه قال رحمه الله فوسف له علو وسفل مجرد وعلو مجرد قوم كل على حدة وقسم
 بالقيمة ه وهذا قول مجرد وعلو عليه الفخوى وقال الامام والثاني يقيم بالذرع لان القيمة بالذرع هي الاصل في المذرع
 والكلام فيه والعلة للتسوية في أصل السكنى كافي المرافق قال في العناية وصورتها علو مشترك بين رجلين وسفله
 لاخر وسفل مشترك بينهما وعلو لاخر يوت كامل مشترك بينهما والكلي في دار واحد وفي دارين قد ناهضنا
 لثلاث قال قسمة العلو وسفل قسمة واحدة اذا كانت البيوت متفرقة لا يصح عند الامام لمحمدان السفل يصلح
 لما لا يصلح له العلو كالبر والاصطبل والسرداب وغيره فصار كالجانبين فلا يكتبه التعديل الا بالقيمة وكيفية القسمة
 على قول الامام ذراع سفلى بذراعين من العلو وقال ابو يوسف ذراع قبل اجاب كل منهما على عادة أهل عصره
 وقبل هو اختلاف حجة بينهم قال الامام لصاحب السفل منافع كثيرة ولصاحب العلو منفعة واحدة وهي منفعة السكنى
 و ابو يوسف قال هما سواء في الانتفاع وتفسير المسئلة على قول الامام أن يجعل بمقابلة مائة ذراع من العلو المجرى ثلاثة
 وثلاثون وثلاث ذراع من البيت الكامل فثلاثون وثلاثون وثلاث من العلو الكامل في مقابلة مائة من العلو المجرى
 وثلاثة وثلاثون وثلاث من السفل الكامل في مقابلة مائة وستين وثلاثين من العلو المجرى ذلك تمام مائة ويجعل بمقابلة
 مائة ذراع من السفل المجرى ستة وستين وثلاث ذراع من البيت الكامل لان علوه مثل نصف سفله فستون وثلاثون
 من سفل الكامل بمقابلة مائة من السفل المجرى ستة وستون وثلاثون من العلو الكامل في مقابلة ثلاثة وثلاثين وثلاث
 ذراع من السفل المجرى ذلك تمام مائة وتفسير قول الامام ابي يوسف أن يجعل بمقابلة ثمن من السفل المجرى اومن العلو
 المجرى نصفه من البيت الكامل ويقابل نصف العلو بنصف السفل لاستواء العلو والسفل عنده ويجعل بمقابلة
 ثمن من السفل المجرى قدر من العلو المجرى وقال محمد يقيم على قيمة السفل والعلو فان كان قبعتها على السواء يجب

ذراع بذراع وان كان قسمة أحدهما أعلى من الآخر بحسب الذي قيمته أعلى على النصف ذراع بذراع من الآخر حتى يستويا في القسمة وفي الذخيرة فان قيل كيف يقسم العلون السفلى قسمة واحدة عند الامام ومن مذهبه ان البيوت المتفرقة لا تقسم قسمة واحدة ان لم تكن في دار واحدة قلنا موضوع المسئلة انها كانتا في دار واحدة والبيان في دار واحدة وانما يقسم عند الامام مرضى الله تعالى عنه وان كان في دارين بطريق التراضي فلمذاق في النهاية بما سبق وعلم من قوله قوم كل على حدة ان البناء لا يقسم بالذراع قال وان قسما دارا فانه يقسم العرصية بالذراع ويقسم البناء بالقيمة ثم هذا على ثلاثة أوجه فتارة يقسم الأرض نصفين ويشترط ان موقع البناء في نصيبه يعطى لصاحبه نصف قيمة البناء وقيمة البناء معلومة أو اقسموا ذلك بوقفة البناء غير معلومة بان اقسموا الأرض ولم يقسموا البناء فان اقسموا الأرض وشترطوا في البناء كما تقدم فيكون بيعا مشروطا في القسمة وهذا البيع من ضرورات القسمة فيكون له حكم القسمة فيجوز وان لم تعرف قيمة البناء واقسموا كذلك جازا استحسانا وبغض قبا سألهم الله ثمن البناء ووجه الاستحسان ان القسمة لاقت العرصية ولا جهالة فيها ومن وقع في نصيبه يتملك على صاحب نصف البناء القيمة فيها من ضرورات ان قسما الأرض ولم يقسم البناء جازت القسمة ثم يتملك من وقع البناء في نصيبه نصف البناء فالقيمة لانه لا وجه لبقاء البناء مشترك لان صاحب الأرض يتضرر به ولا وجه لدفع الضرر الا يتملك الأرض وتملك بالبناء بالقيمة لانه اقل ضررا من تملك الأرض بالقيمة من غير رضا صاحبها كالغاصب اذا صبح الثوب يتملك صاحب الثوب الصبح دون صاحب الصبح كذا في المحيط هذا اذا قسما الأرض فلو وقع القسم في الأرض لواحد والبناء لآخر قال دار بين رجلين فاقسموا على ان يأخذ أحدهما الأرض والآخر البناء ولا شيء من الأرض فهذا على ستة أوجه اذا شرط في القسمة على ان من له البناء يصكون مشتركا نصيب صاحبه من البناء بما تركه على صاحبه من الأرض فان سكا عن القلع أو شرطوا ذلك جازت القسمة وان شرطوا الترك فالقسمة فاسدة كذا في الكافي وفي الذخيرة يجب بان يعلم ان الملك لا يقع لواحد من الشركاء بنفس القسمة بل يتوقف ذلك على أحد معان اما القبض أو قضاء القاضي أو الفرقة اه وفي المحيط أرض ودار بين اثنين فاحدهما أخذ الدار والآخر الأرض على ان يرد صاحب الأرض عليه عند اقيته ألف وقيمة الدار ألف وقيمة الأرض ألفان فباع صاحب الدار داره فاستحق علو بيت والبيت والمال عشرة الدار يرجع المشتري على البايع بنصف عشر الدار ومثل الباقي فان صاحب الدار يرجع بسبعة عشر درهما وثاني درهم من قيمة الأرض على صاحب الأرض عند الامام وقال أبو يوسف يرجع بذلك في رقبتهما قال رحمه الله وهو يقبل شهادة القاضي من ان اختلفوا يعني اذا انكر بعض الشركاء بعد القسمة استغناء نصيبه فشهد القاضي انهما استوفى نصيبه يقبل شهادتهما سواء كانا من جهة القاضي أو غيره وهذا عند الامام والثاني وقال محمد لا تقبل وهو قول الثاني وأولاه قال الشافعي وذكر المحصاف قول محمد مع قولهما لمحمد انهما شهدا على فعل انفسهما فلا تقبل كمن طلق عتق عبده على فعل فلان فشهد ذلك الغير على فعله ولموا انهما شهدا على الاستغناء والقبض وهو فعل غيرهما لان فعلهما التميز لا غير ولا حاجة الى الشهادة على التميز وقال الطحاوي ان قسما الاجرة لا تقبل شهادتهما بالاجماع واليه مال بعض المشايخ لانهما يدعيان ابقاء عمل استؤجر عليه فكانت شهادة صورة ودعوى معنى فلا تقبل قلنا هاتما لم يجز بهما الشهادة الى انفسهما نفعان الانحصار ووافقاهما على ايفاء العمل وهو التميز وانما الخلاف في الاستغناء فانتهت التهمة ولو شهد قاسم واحدا لا تقبل شهادته لان شهادة الفرد غير مقبولة ولو أمر القاضي أمينة بدفع المال فيقبل قول الامين في دفع الضمان عن نفسه ولا يقبل في الزام الآخر اذا كان منكرا قال رحمه الله ولو ادعى أحدهم ان من نصيبه شئ في يد صاحبه وقد أقر بالاستغناء لا يصدق الا بينة لان القسمة من العقود اللازمة والمدعي للطالب يدعي حق الفسخ لنفسه بعد تمامها فلا يقبل الا بجملة وان لم يقم بينة استخلف الشركاء لانهم لو أقروا بذلك فاذا أنكر واحد حلفوا عليه ولغايل أن يقول لو صح هذا الدليل لوجب

تخلف المقر له اذا ادعى المقر انه كذب في اقراره مع انه لا يخلف عند الامام ومحمد الجواب أن يقال أن هذا اذا قرأ المقر له
 أن المقر كذب في اقراره فلو لم يقر المقر له انه كذب في اقراره لم يمتنع ذلك ولا يظهر فيه أنه لو أنكر استخلف كذا قالوا
 فيما نحن فيه لا انه اذا أنكر كان مصداقاً في اقراره فافتراضاً ومن حلف منهم لم يكن عليه سبيل ومن نكل عن
 الجين جمع نصيبه نصيب الـ لا المدعى فقيم على قدر حقوقهما فيه قالوا وبني أن لا يقبل دعواه أصلاً لانه
 متناقض واليه أشار من بعده حيث شرط التحالف أن لم يشهد على نفسه بالاستيقاظ ويشير بذلك إلى انه لو شهد على
 نفسه بذلك لا يتحققان لأن دعواه لم تصح للتناقض فإذا منع التحالف لعدم صحة الدعوى للتناقض فكذلك إذا قال صدر
 الشريعة في شرح الوفاة بعد أن نقل ما نقل صاحب الهداية وبني إلى آخره وفي المسوط وقاضيان ما يؤيد هذا
 اه قال وأما ما لا يوجب التحالف ويكون القول قول المدعى عليه مع عينه وهو ما إذا قرأ كل واحد منهما بالاستيقاظ
 ثم ادعى أحدهما على الآخر انه غصب شيئاً من نصيبه إلى آخر ما ذكرناه أولاً قال وهكذا المكمل والموزون
 والمنزوعان إذا أن يكون في المكمل والموزون متى ثبت الغلط بالبينة لا تعاد القصة بل يقيم الباقي على قدر حقوقهم
 لانه لا ضرر في قصة الباقي فاما في الاشياء المتفاوتة تعاد للقصة ولا يقيم الباقي وفي النحر بدو الأصل وأما دعوى
 الغلط في مقدار الواجب بالقصة وهو نوجان نوع يوجب التحالف ووقع لا يوجب التحالف فالتنبيه يوجب التحالف أن
 يدعى أحدهما غلطاً في القصة على وجه لا يكون مدعياً للنصب بدعوى الغلط كما تارة بين رجلين اقتسما ما ثم قال
 أحدهما لصاحبه مالك خمس وخمسون غلطاً وأنا خمس وأربعون ولم يتم واحد منهما بيعة وهذا كله ادعى سبق منهما
 اقرار بالاستيقاظ أما إذا سبق منهما اقرار بالاستيقاظ لم يسمع الا من حيث دعوى الغصب وهي التي لا توجب التحالف
 اه قال رحمه الله وان قال استوفيت وأخذت بنفسه كان القول قول الخصم مع الجين لانه يدعى عليه الغصب
 وهو ينكر والقول قول المنكر قال ولو اقتسما ثمانية ثمانية وقضاهما ادعى أحدهما على صاحبه أنك أخذت خمسة من
 نصيبي غلطاً وأنكر الآخر وقال اقتسما على أن يكون لي خمسة وخمسون ولك خمسة وأربعون والقول قوله مع عينه لأن
 القصة قد تمت ثم ادعى أحدهما على الآخر انه أخذ خمسة غلطاً وأنكر الآخر فأن قامت بيعة على هذا والاستخفاف
 المدعى عليه كذا في المصنف في المسئلة الأولى وهو مدعى الاخذ بطريق الغصب وفي هذه الاختناظر بق الغلط وافتراضاً
 قال رحمه الله وان لم يقر بالاستيقاظ وادعى ان ذا حظه ولم يسم اليه وكذبه بشر يكتنه الفاقصفت القصة كانه لان
 الاختلاف فيما يحصل له بالقصة فصار نظير الاختلاف في البيع والغبن اه ولا يخفى انه يسدأ بين أهم ما شاء
 ولعائل أن يقول التحالف في البيع فيما إذا كان قبل القبض على وفاء القياس كما علم في محله وأما بعد القبض فالتحالف
 للقياس لان أحدهما لا يدعى على الآخر شياً حتى ينكره الآخر فيحلف عليه ولا خير يدعى ولكن كراهة في البيع
 بالنص وفيما نحن فيه بالتحالف بخلاف للقياس لان كلا منهما ليس مدعياً وهو وارد في البيع بعد القبض على
 خلاف القياس وقد تقررنا ما ورد على خلاف القياس فغيره عليه لا يقاس ولا يمكن التحاقه بطريق دلالة النص لان
 القصة ليست في معنى البيع من وجه اذ لم يعنى الاقرار والمبادلة تعاقباً بل في الجواب قال فان أراد أحدهما
 القصة بعد التحالف فليس له ذلك لانه لا يمكن لانه لا تكون الا بالقرعة وقد يقع نصيب أحدهما في جانب الآخر
 فيشترى وقال في موضع آخر ولو أقام أحدهما بيعة على ما لو أقام بيعة عمل بالبيعة التي هي أكثر ارباباً كذا في المصنف
 وقد اضايف القام الدرافع على أحدهما أكثر من حقه غلطاً وبني فيها فأنهم يستقبلون القصة فان وقع البناء في
 قسم غيره دفع نفسه ولا يرجع على القاسم بقيمة البناء ويرجعون عليه بالآجال الذي أخذته وإذا قسموا ورأوا أخذ
 أحدهما داراً والآخر أخرى ثم ادعى أحدهما غلطاً وجاءه بالبيعة فانه ينقض القصة اه قال رحمه الله ولو ظهر غبن
 فاحش في القصة تنقح وهذا إذا كانت بقضاء القاضي فظاهر لان تصرفه مقيد بالعدل والنظر وأما إذا كان بالتراضي
 فقد قيل لا يلتفت إلى قول مدعيه لان دعوى الغبن لا تعتبر في البيع فكذلك في القصة لوجود التراضي وفيه بفتح هـ

الصحيح ذكره في الكافي وفي العناية وهو الصحيح وعليه الفتوى وإذا اقتسم دار أو أصاب كل واحد منهم سنانا أو ذبي
أحدهما بيتا في دال آخرانه مما أصابه بالقسم وانكر الآخر قطعه أقامة البيعة وإن أقاما البيعة فبيعتا للمدعي
مقدمة لانه خارج وإن كان قبل الاشهاد تخالفا وتنفخ ولو اختلفا في الحدود وأقاما البيعة قضى لكل واحد منهما
بالجزء الذي في يد صاحبه لانه خارج فيه وبيعة الخارج مقبوضة وإن أقاما أحدهما بيعة بقضى بها وإن لم يتم لأحدهما
بيعة تخالفا وتراد الكافي البيع قال دعوى النطق في القسمة نوعان ما يصح ونوعان ما يوجب التحالف
وما لا يوجب التحالف أما ما لا يصح وهو أن يدعي أحدهم النطق في التقسيم بغير بسر وهو ما لا يدخل تحت تقويم
المقومين ولا تعداد القسمة به لانه لا يمكن الاحتراز عنه والذي يصح فيه الدعوى هو أن يدعي النطق بغير فاحش وهو
ما لا يدخل تحت تقويم المقومين كذا في الحط اهـ قال رحمه الله ولو استحق بعض شائع من حظه رجوع بقسطه في خطا
شره ولا تنفخ القسمة وهذا عند الامام ونظار عبارة المؤلف ان هذا يحتمل لكن قال في العناية ان شاء رجوع بذلك
الى نصب صاحبه وإن شاعره ما بقي واقتسمنا ثانيا عند الامام وقوله بقسطه يعني لو كان قيمة نصيبه حتمية وقيمة الآخر
مثله فاستحق نصف ما في يده رجوع بنصف النصف والرابع وهو مائة وخمسون وقال الثاني تنفخ كذا ذكر الاختلاف
في الجزء الشائع في الاسرار وغيره قبل الشائع بغير زعن المعين ذكر القدر الذي إذا استحق بعض نصيب بعض أحدهما
بعضه فالصحيح ان الاختلاف في الشائع وفي استحقاق البعض المعين لا تنفخ بالاجماع ولو استحق بعض شائع في الكل
تنفخ بالاجماع فهذه ثلاثة أوجه ومحمد مع الامام فيما حكاه أبو حفص ومع الثاني فيما حكاه أبو سليمان والاول أصح
لثاني أن لاخذ بالاستحقاق ظهر شر بلا آخر والقسمة يدونه لا تصح فصار كالمواضع في الكل بخلاف
المعين لأن ما وراء المستحق بقي مقرر على حاله ليس للغير فيه حق ولهما ان المقصود بالقسمة التمييز والافراز ولا ينعدم
باستحقاق جزء شائع من نصيب الواحد لهذا جازت القسمة في الابتداء على هذا الوجه بأن كان البعض المتقدم مشتركا
بين ثلاثة نفر والبعض المؤخر بين اثنين فأقيم الاثنان على أن أحدهما مالهما من المقدم ولا أثر للمؤخر أو اقتسما
على أن لا أحدهما مالهما من المقدم وبعض المؤخر مفرزا يجوز فكذلك هذا بخلاف استحقاق الشائع في الكل لأن معنى
الافراز التميز لا تحقيق مع بقاء نصيب البعض ولو استحق نصيب أحدهم كله يرجع على الشر كما ولو باع بعضهم بفضل
نصيبه شائعهم استحق بعض ما في شائعهم لأن يرجع على الشر كما بهما به وسقط خيار الفسخ ببيع البعض وعند
أبي يوسف يرجع على ما في أيديهم بهما به ويضمن حصصهم مما باع لأن القسمة تنقلب فأسدة عند المقصود بالفساد
مملوك وينفذه وهو مضمون بالقسمة فيضمن لهم ولو قسم الورثة التركة ثم ظهر في هادين يحيط قبل الورثة اقضوا دين
الميت فإن قضيوه صحت القسمة والأقمت لان الدين مقدم على الارث فيجتمع وقوع المثل لهم إلا إذا اقضوا الدين أو
أبرأهم الغرماء فيصير لزال المانع ولو كان الدين مستغرقا فكذلك الجواب الا اذا بقي من التركة ما في يدين في نقد لا قيم
لعدم الحاجة ولو ادعى أحد المتقاضين التركة في التركة صح دعواه ولا تناقض لان الدين يتعلق بالنقد والقسمة
تصادف الصورة ولو ادعى عيايا سب كان لم تنفع دعواه لان الاقدام على الشر كاعتقاف بان المقسوم مشترك قال
ولو كان بينهما مائة شاة أخذ أحدهما أربعين فبقيت خمسة مائة ولا أثر من قيمتها خمسة مائة فاستحق شاة من الاربعين
قيمتها عشرة فانه يرجع بخمسة دراهم في الستين ولا خيار له في نقص الامام عند القسمة بخلاف الارض وإن كان بينهما
أربعون فقيز ثلاثون ريشة أخذها وعشرة جيدة أخذها الآخر لم يجز فان أخذ العشرة الجيدة فهو بائز لان الزائد في
مقابلة الثوب فان استحق من الثلاثين عشرة رجوع عليه بنصف الثوب وفي الزيادة يرجع عليه بثالث الثوب وقبض
وثاني قبض قبل هذا قياس والاول استحسان كذا في الحط وفي المنتقى ويستوى في هذا الحكم ما إذا وقت القسمة
بالقضاء أو بالرضا اهـ وفي المراجعة دارين اثنين اقتسما ما نصفين وفي كل واحد في نصيبه ثم استحققت لم يرجع
واحد منهما على صاحبه قيمة البناء في الحيط دار وأرض فيها القسمة فاذا بني أحدهما أو غرس ثم استحق أحد

النصيبين لم يرجع بقية البناء والغرس على الآخر لأنه لم يصر مغرور ولمن جهة هذا إذا كانت القسمة أو امتنع
أحدهما يجبر فلو كانت القسمة لم تمتنع أحدهما بالمجبر كقصة الاجناس المختلفة يرجع بقية البناء عند الاستحقاق
لأن كل واحد منهما مغرور ومن جهة صاحبه لأنه ضمن له سلامة نصيبه وفي الخبر يدرك قسمة وقعت باختيار
القاضي أو باختيارهما على الوجه المذكور يجبرهما القاضي عليه إذا بنى أحدهما بناء أو غرس ثم استحق أحد النصيبين
لم يرجع بقية البناء والغرس على الآخر اه قال رحمه الله ولو تنافيا في سكنى دار أو دارين أو خدمة عبد أو عديدين
أو غلة دار أو دارين صحح يحتاج إلى تسيرها لغة وشرطا وصفتها ودليلها وحكمها أمادليلها فقوله تعالى هذه
ناقة لها شرب ولكم شرب يوم معلوم ومن السنة فخاروى أنه عليه الصلاة والسلام قسم في غزوة بدر كل بعير بين ثلاثة
نفر وكانوا يتناوبون في الركوب واجتمعت الامة على جوازها ولأن النها يؤقصة المنافع فيصار اليها لتكسب المنفعة
لتعذر الاجتماع على عين واحدة فكان التناوب هنا جمعا للمنافع في زمان واحد وتفسيرها لغة فهي ما وذوق من التهو
وهو ان يجي كل واحد منهما صاحبه ماشرا له وفي الشارح هي مستعقمة من الهيئة وهي الحالة الظاهرة للشي وللشي
وابدال الهمزة الغائبة والتناوب يتفاعل منها وهو ان يتوافقوا على امر فيتراضوا به وحقيقته ان كلا منهما يرضى بهيته
واحد فو يختارها وأما تفسيرها شرطا فهي مبادلة بمعنى وليست باقرار من كل وجه لأنها لا تجري في المثليات كالمكيل
والموزون وأما شرطها ان تكون العين يمكن الاتفاق بها مع بقاء عينها وصفتها أنها واحدة اذا طلبها بعض الشر كما ولم
يطلب الشريك الاخر قسمة الاصل وقد يكون بالزمان وقد يكون بالمكان وتكلم العلماء فقالوا ان جرت في الجنس
الواحد والمنفعة متساوية أو تفاوتا بسيरा فهي اقرار وان جرت في الجنس المختلف كالدار والعبد يعتبر مبادلة من
كل وجه حتى لا يجوز من غير رضاهم وفي الكافي ولا يبطل التناوب معوت أحدهما ولا معوتها اه ولو طلب أحد
الشركيين القسمة والاخر المأبأة يقيم القاضي لأنه أبلغ ولو وقع التناوب فيما يجتمع القسمة ثم طلب أحدهما
القسمة يقيم ويبطل التناوب لأنه أبلغ أمادلتها يا في سكنى دار واحدة على ان يسكن أحدهما بعضها والاخر
البعض أو أحدهما العلو والاخر السفلى جازت لان القسمة على هذا الوجه جائزة فكذا التناوب وهو اقرار
لامبادلة لأنها لا تفجوز في الجنس الواحد الرما قبل هو اقرار من وجه عاري بيمين وجه ولا يخفى ان كلا القولين مشكل
لان كل واحد منهما يترك ماله من المنفعة فيما أخذه صاحبه بعوض وهو الاتفاق بنصيب صاحبه فكيف يتصور
ان يكون اقرارا في الشكل أو عارية في البعض والعارية غير لازمة والمأبأة لازمة فان قيل جمع المنافع الشائعة في
الن في بيت واحد محال لعدم جواز انتقال العرض من محل إلى محل آخر فكيف يمكن القاضي جمعها فالجواب ان
المراد ليس للقاضي أن يجمعها حقيقة حتى يتوجه ما ذكر بل المراد ان القاضي يعتبرهما جميعا ضرورة اه والوجه
انه اقرار من كل وجه في التناوب في المكان ولهذا لا يشترط التافق وتوفي المأبأة في الزمان اقرار من كل وجه ولو اشغل
أحدهما نصيبه حاز شرط في المأبأة أولي بشرط لا يجوز المأبأة في الاشتغال حال الانفراد فجوز تعالها ما في السكنى
كذا في الخط ولو تنافيا في دارين جاز ويجبر الا في عنوان يعتبر اقرارا كالأعيان المتفاوتة فلو وضع أحدهما في دار
شباب أو ربطها دابة قصتر به انسان ومات لا يضمن ولو بنى أو حفر فيها بئرا ضمن لان الاول من مراقب السكنى حتى
ملكه المستجير فلا يكون متعديا في نصيبه بشرطه فلا يضمن وفي البناء المحفر يكون متعديا في مقداره نصيب
شرطه فضمن ولا يضمن مقداره نصيبه ولو تنافيا في دارين على ان يسكن كل واحد منهما دارا أو بئرا أو دارا
زانت غلة أحدهما لا يشارك الا في الفضل والفرق ان في الدارين أمكن تصحيح قسمة المنفعة حقيقة ولو تنافيا في
الزمان في الخدمة عبد اجاز لانها متعينة فيه لتعذر التناوب في المكان والبيت الصغير كالصغير ولو اختلفا في التناوب من حيث
الزمان والمكان في محل يجهلها بما مرهم القاضي بالاتفاق فان اختلفا ومن حيث الزمان يقرع في البداية تطبيقا
لقولهما ونفيا للتمتع عن نفسه ولو تنافيا في عديدين على الخدمة جاز أماعندهما فظاهر لان قسمة الرقيق جائزة عندهما

فكذا المتبعة وأما عند الامام فروى عنه ما لا يجوز بالاتراض لان قسمة الرقيق لا يجري فيها الجبر عنده فكنا
 المهاية والامع ان القاضي يهاؤ بينهما احدا على الاطلاق لان المنافع من حيث الخدمة قلما تتفاوت بخلاف
 اعيان الرقيق لانها تتفاوت تفاوتاً فاحشاً على ما سألنا ولو نهايا على ان نفقة كل عبد على من يخدمه جاز استحقاقا لان
 العادة جرت بالتسامح فيها بخلاف كسوة المالك لانها لا تسامح فيها عادة وقد بقوله خدمة عبد لانها لا يجوز ان يهاؤ
 في غلة عبد واحد كذا في المصط وقيد بقوله خدمة عبد لانها لو نهايا في غلتها لم يجز عند الامام وعندهما يجوز اذا
 استوت الغلتان لهما ان تغاوت العبدان في الغلة يسر فيجوز عند الاستواء بخلاف العبد الواحد فانها فاحشة فان العبد
 المستاجر في الشهر الاول لا يستاجر في الشهر الثاني بثلث ما استاجر في الاول بل بزيادة وفي السراجية فصل بين شريكين
 اقتسما على ان يأخذ كل واحد منهما طائفة وبغيرها جاز اه وفيما تقي جاريتان بين رجلين تهايا على ان ترضع هذه
 ابن هذه سنتين وترضع هذا ابن هذه سنتين جاز ولا ولا يشبه هذا في القرو والابل وعلى فقال البان الانسان لا يقيها
 ولا تقسم والبان البهائم تقسم ولها قيمة وفي الحامية رجلان تواسعا في بقرة على ان تكون عند كل واحد منهما خمسة عشر
 يوما يجب لئلا كان باطلا ولا يحمل فضل اللبن لاحدهما وان جعله صاحبه في حل لان هذه اية المشاع فيما يقسم الا ان
 يكون صاحب الفضل استهلك الفضل واذا جعله صاحبه في حل كان ابرام من الضمان فيجوز اما حال قيام الفضل
 يكون هبة او ابراء عن العبر وهو باطل وفي الكافي غنم بين اثنين واتفقا على ان يأخذ كل واحد منهما طائفة برماها
 وينتفع بالبنها لم يجز والحجة ان يبيع حصته من الاخر ثم يشتري كلها بعهده منى نوبته وينتفع باللبن بالوزن المعلوم
 اه وفي الكافي ولو نهايا في مملوكن استخدمتا فاحدهما اوابق انتقضت المهاية بخلاف ما اذا استخدمتهما شهر الا
 ثلاثة ايام اوابق فيه ثلاثة ايام فانه ينتقض ولو ابق احد المتحدين في خدمة من شرط له المحاد او اوتهم الحائط فلا
 ضمان عليه اه ولو ولدت منه صارت ام ولدت انتقضت المهاية كذا في المصط ولو كان بينهما عبد واحد فنهايا فيهما
 صح ذلك كذا في الاصل والتاثير في الركوب في دابة واحدة لا يجوز عند الامام وعندهما يجوز وظاهر عبارة المؤلف
 انه يشترط لصفة التهاؤ اتحاد المنفعة وفي المصط ما يخالفه قال في المصط ولو نهايا في دار ومملوك على ان يسكن هذا
 الدار سنة والاخر يخدمه العبد سنة جاز استحقاقا اه قال رحمه الله وفي غلة عبد وعبدان او بطل وبطن او
 ركوب بطل او بطن او قمر شجرة او لبن شاة لا يجرى فيه التهاؤ في هذه الاشياء التهاؤ اما في عبد واحد او بطل واحد فيجوز
 قلان النصيبين يتعاقبان في الاستيفاء فالظاهر التغير في الحيوان فتغوت المعادلة بخلاف التهاؤ في استغلال دار واحدة
 حيث يجوز في ظاهر الرواية وقد مر بيانها ولو زادت غلة الدار في نوبة احدهما بكثر كان في الزيادة تحقيقا للسواة
 بخلاف التهاؤ في المنافع فتعتبر المعادلة فيها الا في الغلة وبخلاف ما لو نهايا في الاستغلال في الدارين وفضلت غلة
 احدهما حيث لا يشترط ان لا ينص في الاقرار اربع في الدارين فلا تعتبر الغلة واما لو نهايا في استغلال عبدان او بطنين
 فالذ كور هنا قول الامام وعندهما يجوز لا مكان للمعادلة فيها وللا مام ان التهاؤ في الخدمة يجوز للضرورة لعدم امكان
 صحتها ولا ضرورة في الغلة لانه يمكن قيمتها لانه عن مال ولا يغير بالاستغلال بخلاف الدارين لان الظاهر عدم التغير
 في العقار ووجه مسائل التهاؤ اثني عشر مسألة ففي استخدام عبد حائرا لا اتفاق وكذا في استخدام العبدان على الاصح
 وفي استغلال عبد واحد لا يجوز بالاتفاق وكذا في غلتها وحك كذا في سكني دارين وفي غلتها خلاف والظاهر انه يجوز
 بالاتفاق وفي ركوب بطل او بطنين على الخلاف ولا يجوز في استغلال عبد واحد بالاتفاق وفي بطنين على الخلاف واما
 التهاؤ في قمر شجرة او ابن غنم فنهايا اعيان باقية ترد عليهما القسمة عند حصولها فلا حاجة الى التهاؤ لان التهاؤ في
 المنافع ضرورية بخلاف لبن بني آدم حيث يجوز التهاؤ فيه كما تقدم وتقدم بيان الحيلة في ذلك قال وليد كفي الكلب
 المهاية على لبس الثوبين قال بعض مشايخنا لا يجوز عند الامام خلاهما لان الناس يتفاوتون في اللبس تفاوتاً فاحشاً
 كذا في المصط ولو كان عبدان بين رجلين غاب احدهما فاجني وقاسم الشريك واخذ عبد الغائب قدم الغائب

وأما زكاة العبد في يد الاجنبي فلا ضمان عليه وإن مات قبل الا حارة طلبت القسمة وللغائب نصف العبد الباقي وإن شاء ضمن حصته في الميت لشريكه أو للاجنبي القبض كذا في الأصل ﴿فروع﴾ قال في نوادر بن رستم إذا كان لأحدهما شجرة أغصانها مطلة على قسمة الآخر فله أن يطالبه بقطع أغصانه رواه عن محمد وروى ابن سماعة عن محمد لمس له ذلك وفي الأخير قوبه بغيره وإذا أراد أحدهما أن يرفع بناءه ويسد ليح والشمس على الآخر قال نصر بن يحيى وأبو القاسم الصغار لصاحبه أن يمنع من ذلك وقال في الفتاوى ليس له منعه وعليه الفتوى وإذا أراد أن يحصل دأره ما حوينا أو مدحا للقصارين لم يجز له ذلك ولو تروصغرا جاز والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

كتاب المزارعة

لما كان الخراج من الارض في عقد المزارعة من أنواع ما يقع فيه القسمة ذكر المزارعة عقب القسمة فهي لغة مقالة من الزراعة وشريعة عماد كالمؤلف وسببها سبب المعاملات وركنها الإيجاب والقبول وشروط جوازها كون الارض صالحة للزراعة وكون رب الارض والمزارع من أهل العقود وبيان المدة فلو ذكر مدة لا يخرج الزرع عنهم لم يجز المزارعة وصفتها أنها مأسدة عند الامام حائرة عندهما ودليلها ما روى أنه عليه الصلاة والسلام دفع الارض لاهل خيبر مزارعة قال رحمه الله ﴿هي عقد على الزرع ببعض الخراج﴾ ففوله عقد جنس وقوله على الزرع يشمل المزارع حقيقة وهو الملقى في الارض قبل الإدراك قاله خواهر زاده أو باعتبار ما يؤول اليه بان كانت دأرة وقوله ببعض الخراج فصل آخر جازم للعقد والساقاة لانها عقد على بعض الثمرة وأطلق في العقد فعمل مع الاجنبي أو الشريك قال في فتاوى الفضلى أرض بين رجلين دفعها أحدهما للآخر مزارعة على أن الخراج ثلثه للدافع وثلثان للعامل جاز في أصح الروايتين اه قال رحمه الله ﴿وتصح بشرط صلاحية الارض للزراعة وأهلية العاقدين وبيان المدة وورب البذر وجنسه وحظ الآخر والتولية بين الارض والعامل والشركة في الخراج﴾ وهذا قول الثاني والثالث وقال الامام لا تجوز المزارعة لهما ما روى أنه عليه الصلاة والسلام دفع الارض مزارعة لاهل خيبر على نصف ما خرج منها من غرأ وزرع ولا تعقد شركة بمال من أحد الشر بكن وعمل من الآخر فهو زرع اعتبارا بالمضاربة والمجامع دفع المحاجة فان صاحب المال قد لا يمتدنى الى العمل والمهتدى اليه قد لا يجد المال فست المحاجة الى انعقاد هذا العقد والسقود والامام ما روى أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن المخاطبة وهي المزارعة بالثلث والربع والذي ورد في غيره ونحوه مقاسمة لا يقال هذا مخالف لما تقدم في باب العشر والمخرج من أن أرض العرب كلها عشرية فلا نقول أرض خيبر ليست من أرض العرب لانها لا يرفعها على الكفر فان قات هم ودفنا خير ليست داخل في حدود أرض العرب وإذا قبلت المزارعة عنده يجب على صاحب البذر أجرة مثل الارض أو العمل والنفقة له لانها تمامه لمكة قال في العناية وهذا متقوض بمن غصب بذرا زرعه في أرض فان الزرع له وإن كان غصام ملك صاحب البذر وأوجب بان الغاصب ما مل له نفسه باختباره وتخصه فكان إضافة الحادث الى عمله أولى والمزارع عامل بأمر غيره فيعمل الأمر مضادا الى الآخر اه وللقائل أن يقول السؤال غير وارد والجواب غير صحيح اما أولا فقد تقرر أن الغاصب ملك البذر بالمزارعة فالبذر غصام ملك الغاصب فلا يرد والجواب لم يصادف بحملوا والفتاوى اليوم على قولها لم حاجة الناس اليها وللعامل والقاسم ترك بمثل هذا والنص ورد نص بخلافه فيعمل به لانه هو الظاهر عندهما ثم شرط في المختصر محازها عندهما أن تكون الارض صالحة للزراعة لان المقصود لا يحصل بدونه وإن يكون رب الارض والمزارع من أهل العقول والعقل لا يصح الا من اهل وان بين المدة لانه عقد على منافع الارض أو العامل وهي تعرف بشرط أن تكون المدة قدر ما يتمكن فيها من الزراعة أو أكثر وان لا يكون قدوم لا يعيش السهمائها أو أحدهما غالبا وعند محمد من شرطه أن يشترط بيان المدة ويقع على ستة واحدا وفي الثانية قال المشايخ بشرط بيان الوقت وتكون الزراعة على أول سنة والفتاوى على بيان المدة وإن بقي بقدم استقام يمكن فيه الزراعة لا تبقى الزراعة

وفي العائبة ولو ذكر منه ان يخرج فان خرج ظهر انه صحيح والا فلا وإن بين من عليه البذر لان المعقود وهو منافع
العامل أو منافع الارض ولا يعرف الا ببيان من عليه البذر وان بين جنس البذر لان الاجرة منه فلا بد من بيان جنس
الاجرة وفي الذخيرة وفي الاستحسان بان ما يزرع في الارض ليس بشرط فوض الرأي الى المزارع أو لم يفوض بعد ان
ينص على المزارعة لان ذلك يصير معلوما باعلام الارض ومثله في الخمانية وان بين نصيب من لا يزرع من جهته وهو المراد
بالاجرة له اجرة عمله وارضه فلا بد ان يكون معلوما وان يتجلى بين الارض والعامل لانه بذلك يتمكن من العمل وعمل
رب الارض مع العامل لا يصح وان يكون الخارج مشتركا بينهما لانه هو المقصود بها فتمتقدا جارة في الاستدعاء وتقع
شركة في الانتهاء لهذا الشرط لاحدهما فقبراه - معناه قسدت لانه يؤدي الى قطع الشركة في البعض المسمى أو في الكل
أو لم يخرج الارض أكثر من ذلك وكذا اذا شرط ان يدفع قدر ينزل ما ذكرنا بخلاف ما اذا شرط ان يرفع عشر الخارج
أو ثلثه والباقي بينهما لانه يؤدي الى قطع الشركة وهو يحصل ان يكون حيلة أو وصول الى رفع البذر وقسدا بقولنا
بعض الخارج لانه اذا كان الخارج كله لواحد منهما غلبت مجزاة الرب الارض للمزارع أو زرع أرضي يسدرك على
ان الخارج كله في هذا الشرط جائز ويصير العامل مقترنا للبذر من رب الارض ويكون العامل معنائه وفي العائبة
ان زرع في أرضك يسدرك جائز ولم يقل في والمسئلة بحال المخرج وقال عيسى بن أبيان يجب ان يكون كالأول ولو قال في
في المسئلة على ان الخارج نصفين حاز قال رحمه الله في وان تكون الارض والبذر لواحد والعمل والبقر لا - خروا وتكون
الارض لواحد والباقي لا - خروا ويكون العمل لواحد والباقي لا - خروا وهذه الجمل من جهة الشرط وانما كان كذلك
لان من جوزه انما جوزه على انها جازة في الصورة الاولى يكون صاحب البذر والارض مستأجر للعامل والبقر
تبيع له لاتحاد المنفعة لان البقر له فصار كمن استأجر خياطا ليطيله قمعا بآبرة من عنده أو صباغا ليصبغ له يصبغ
من عنده والا - خروا بقال عمله دون الا - فيجوز والاصل فيها ان صاحب البذر هو المستأجر فخرج المسئلة على هذا
كأريبت وفي الصورة الثانية يكون صاحب البذر مستأجر للعامل وحده فلا يفر بآجرة معلومة من الخارج فيجوز كما اذا
استأجر خياطا ليطيله قمعا بآبرة من عنده صاحب الثوب أو طائلا بالنظر فخره من للمستأجر قال في العائبة لاصل
ان المزارعة تنفذ جارة وتم شركة على منفعة الارض والعامل أما في الارض فآبره الله بن عمرو وتعامل الناس وأما في
العامل ففعل رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أهل خيبر وتعامل الناس اه وفي الفتاوى دفع الزرع المدرك مزارعة
بالنصف للعضد لا يجوز وفي غير المدرك يجوز كذا ذكره شيخ الاسلام خوهر زاده اه قال رحمه الله في فان كانت
الارض والبقر لواحد والعمل والبذر لا - خروا كان البذر لاحدهما والباقي لا - خروا وكان البذر والبقر لواحد
والباقي لا - خروا كسأني المحرر لما بين شروط المجاوز في المزارعة شرع ببيان الشروط المفصلة لها أما الاول وهو ما اذا
كانت الارض والبقر لواحد والعمل والبذر لا - خروا فلان صاحب البذر استأجر الارض واشترط البقر على صاحب
الارض ففصلت لان البقر لا يمكن ان يعمل تعال الارض لان منفعة البقر الشق ومنفعة الارض الانبات بينهما
اختلاف وشرط التبعية الاتحاد وروى في الامالي عن أبي يوسف انها جائزة وفي الخمانية وفي الفتوى على الاول وأما الثاني
وهو ما اذا كان البذر لواحد والباقي لا - خروا وهو العمل والبقر والارض فلان العامل أجبر ولا يمكن ان تكون الارض
تبعاله لاختلاف منفعتهما ووجه ما تقدم عن أبي يوسف انه جائز وفي الخمانية لو كان أربعة البقر من واحد والبذر
من واحد والارض من واحد والعمل من واحد ففي فاسقه وفي شرح الطحاوي ولو دفع البذر لزراعة البزعة المزارع في
أرضه على ان الخارج بينهما لا يجوز والحيلة ان يأخذ أرضه ثم يستعين صاحب البذر بصاحب الارض في العمل فيجوز
وفي النوازل رجل له أرض أراد ان يأخذ بذر من الارض حتى يزرعه في أرضه ويكون الزرع بينهما فالحيلة في ذلك ان
يشترى نصف البذر ممن معلوم ثم يقول له انزعها بالبذر وهذه الحيلة تحرى في كل صورة وقت فاسدة اه وأما
الثالث وهو ما اذا كان البذر والبقر لواحد والباقي لا - خروا وهو العمل والارض فلما ذكرنا ان الارض لا يمكن جعلها

على الخارج بيننا نصفان والبذر قرض على رب الارض والرابع ان يقول ازرع ارضي يسدرك على ان يكون كله لك
فهي فاسدة والخارج كله لرب الارض وصار مستقرا للبذر وكذا في المصطوا ما اذا شرطوا احدهما ما على الماشقات وهي
يجري الماء والسواقي او يدفع رب البذر بذره او يدفع الخارج فلا نه يؤدي الى قطع الشركة في البعض او الكل
وشروطها ان يكون الخارج مشتركا بينهما والمراد بالخارج المخرج المؤلف نصفاً وثلاثاً ونحو ذلك أما الجزء
الشائع فلا يفسد اشتراطه لانه لا يؤدي الى قطع الشركة وهي حيلة لدفع ذره ولو شرطوا احدهما التين ولا آخر
الحب فسدت لاحتمال ان يصبب الزرع آفة فلا يخرج الا التين فلو شرطوا الحب نصفين ولم يتعرض التين صحت
لانه هو المقصود والتين نصفان ولو شرطوا الحب نصفين والتين لرب الارض صحت لانه شرط لا يخالقه العقد لانه غناء
ملكه ولو شرطوا التين للعامل فسد فلا نه شرط مخالف لقتضى العقد فربا يؤدي الى قطع الشركة بان يصبب الزرع
آفة فلا ينقذ الحب ولا يخرج الا التين قالوا والعشر عليهما عندهما وعند الامام على صاحب الارض فان لم يأخذ الامام
العشر فهو لصاحب الارض عند الامام وعندهما لهما ولو قال صاحب الارض للعامل لا اؤري ما يأخذ الامام العشر او
النصف لان النصف لي بعد ما يأخذ جازت عندهما كذا في المصطو قال رحمه الله فان صحت فالخارج على الشرط في
لحظة الالتزام قال في المصطو وأما الزيادة والمحط في المزارعة والمعاملة فالاصل ان كان المعقود عليه بحال يجوز استبداء
المزارعة والمعاملة جازت الزيادة فيهما واذا أدى أحدهما الآخر في الخارج فان كان حال الزيادة قبل الاحتصاص وعظم
النتاهي فجوز الزيادة لانه يجوز ابتداء العقد مادام قابلاً للزيادة والا فلا والمحط جائز في الحالين حال قبول الزيادة
وبعدها لانه اسقاط ولو باع الارض المدفوعة مزارعة او معاملة فالبيع موقوف على احازة المزارع والعامل فان يميز
تبقى الى انتهاء المزارعة والمعاملة ويجوز المشتري ان شاء انتظر او فسخ ولم يتعرض المؤلف لما اذا وقع في العقد او علق
ومن بين ذلك قال وفيه ايضا لو دفع الارض والبذر سنة على ان يزرعها بغير كراب فله العامل ربع الخارج وان كرها
قتلته وان كره وبني نصفه حاز ما شرطاه وكذلك لو كان البذر من جهة المزارع القسم الثاني دفع الارض على ان يزرعها
حطه فالخارج كذا وان زرعهما شعير افكذا وان زرعهما سمسا فكذا فهدى الى اربعة اوجه اما ان قال ازرعها ووزعت
فيها اوزرعت منها اوزرعت بعضها منها والمزارعة في الاول جازت لانه خير بين العقود الثلاثة فان زرع شيأ من
الاصناف الثلاثة فالخارج على ما شرطاه ولو قال ما زرعت منها او بعضها منها فالزراعة فاسدة لانه ان زرع البعض حطه
والبعض شعيراً وسمسا فذلك البعض مجهول ولو كان البذر من قبل العامل وشرط ان زرعه حطه فيبينها نصفان
وان زرعهما شعيراً فذلك للعامل جاز استحقاقا وهو في الاول مزارعة وفي الثاني اجارة الارض ثم ذكر محمد التحخير بين
ثلاثة ولم يذكر هل يجوز التحخير في أكثر من ذلك روى هشام انه لا يجوز القسم الثالث دفع الارض على ان زرعهما بذره
في أول جدي الاولى فالخارج نصفان وان أعرف الثلث للمزارع والشرط ان حاز ان عندهما وبان الدليل يطلب فيه
اه قال رحمه الله فان لم يخرج شيء فلاثى العامل لانها اما اجارة او شركة فان كانت اجارة فالواجب في العقد الصحيح
منها المسمى وهو معدوم فلا يستحق غيره وان كانت شركة فالشركة في الخارج دون غيره فلا يستحق غيره بخلاف ما اذا
فسدت المزارعة ولم يخرج الارض حيث يستحق اجر المثل في المدة وعدم الخرج لا يمنع وجوبه قال في العناية واستشكل
بمن استأجر ارضاً بعين فعل الاجير وهلك العيب قبل التسليم فانه على المستأجر اجرة المثل فليكن هذا مثله لان المزارعة
قد صحت والاجر مسمى وهلك الاجر واجيب بان الاجر هنا هلك بعد التسليم لان المزارع قبض البذر الذي يتفرغ منه
الخارج وقبض الاصل قبض لقروعه والاخر المعين الى الاجر لا يجب الاخرى فكذا هنا وانما قيل ان يقول هذا الجواب
غير مستقيم في صورة استئجار الارض فان رب الارض لا قبض البذر الذي يتفرغ منه الخارج حتى يكون قبضه قبضا
لقروعه قال رحمه الله (ومن أي عن الشيء اجبر الارب البذر) لانها انقضت اجارة والا حارة عقداً لم غرأها تنفخ
بالعذر وان امتنع صاحب البذر عن المضي فيها كان معذوراً لانه لا يمكنه المضي الا بالتألف ماله وهو الغناء البذر على

الارض ولا يدري هل يخرج أم لا قصار نظير ما لو استأجره لهم داره ثم امتنع وان امتنع العامل أجبر على العمل وان امتنع رب البذر والارض من قبله بعدما كرت الارض فلا شيء في عمل الكرت في القضاء لان عمله انما يتقوم بالعقد وقد فوته يجزى من الخارج فلا خارج ويلزمه فيما بينه وبين الله تعالى أجرمه له كيلا يكون مغروراً من جهته لانه ينصرف به وهو مدفوع بقبضه بارضائه بان يوفيه أجرمه قال رحمه الله ﴿وتبطل عتق أحدهما﴾ لان الجارة وهي تبطل عتق أحد المتعاقدين اذا عقد بها نفسه وقد بيناه في الاجارة وهذا الاطلاق جواب القسم وفي الاستحسان اذا مات وقد ثبت الزرع بقي عقد الاجارة حتى يحصل الزرع ثم يبطل في الباقي لان في انقائه هذه المدّة مراعاة المحققين في عمل العامل او اوارثه على حاله فاذا حصده يقسم على ما شرطاه ولا ضرر وروية في الباقي ولو مات رب الارض قبل الزرع بعدما كرت الارض وحفر الانهار انتقضت المزارعة لانه ليس في ذلك اتلاف مال على الزارع ولا شيء للعامل بمقابلة العمل لانه يقوم بالخارج ولا خارج ولا يجب شيء بخلاف المسئلة الاولى حيث يقضي بارضائه لانه مغرور ومن جهته باختباره واذا كان على رب الارض دين ولم يقدر على قضاءه الا يبيع الارض فتمت المزارعة قبل الزرع ويعتب بالدين ولا شيء للعامل عليه في الكرت وحفر الانهار ولو ثبت الزرع ولم يحصل لم يبيع الارض بالدين حتى يستحصل الزرع لان في البيع ابطال حق المزارع والتأخير اموه من الابطال ويخرجه القاضي من المحبس ان كان حصة به لانه لم يمنع بيع الارض لم يكن مما علواً والمحبس جزء المعاينة وفي الذخيرة لو مات رب الارض بعد الزرع قبل النبات هل تبقى المزارعة قال بعضهم تبقى وقال بعضهم لا تبقى فتفسخ وفيها ايضا وهل يحتاج في فسخ المزارعة الى قضاء القاضي قيل وفي رواية الزبادات يحتاج الى القضاء والرافى وفي رواية كتاب المزارعة لا يحتاج الى القضاء او الرضاؤه ولو مات المزارع والزرع قبل قلوته القسام عليه حتى يدرك صيانة لمحظهم فان اوعى ذلك لم يجبروا لانهم لم يلزموا بالعقد ذلك ورب الارض بالخيار ان شاء اعطى قيمة نصيبهم وان شاء قلع وان شاء أنفق عليه حتى يستحصل ويرجع بحصة الزرع في النفقة فيه كذا في القسط قال رحمه الله ﴿فان مضت للمدة والزرع لم يدرك في الزرع أجرم مثل ارضه حتى يدرك﴾ يعني يجب على العامل أجرم مثل ارض الآخر حتى يستحصل ونظامه المارة انه يجب عليه جميع الاجرة وليس كذلك فلو قال في نصيبه لكان أولى وأسلم لان العقد قد انتهى بمعنى المدة وفي القلع ضرر فيقتناه باجر المثل الى ان يستحصل فيجب على غير صاحب الارض بحصته من الاجرة لانه استوفى منفعة الارض بقدره بخلاف ما لو مات قبل اداك الزرع حيث تترك الى الحصاد ولا يجب على المزارع شيء لانا بقينا عقداً لاجارة هنا استحساناً فامكن استمرار العامل على ما كان من العمل اما هنا لا يمكن الا انقضاء المدة فتعين ايجاب اجر المثل بالا بما هو كان العمل ونفقة الزرع وموته بالمحظ فلو كرى الانهار عليهم ما بخلاف ما اذا مات قبل الادراك حيث يكون الكل على العامل ولو أنفق أحدهما على الزرع نصير امر القاضي قصار نظير ترميم الدار المشترك ولو اراد رب الارض أن ياخذ الزرع قبل القل ليس له ذلك لما فيه من الاضطراب لا سيما ولو اراد الزارع أن ياخذ بقل قليل اصحاب الارض اقلع الزرع ان شئت فيكون يشكوا اعطاه قيمة نصيبه وانفق أنت على الزرع وارجع عليه بما أنفقت عليه دفعاً للضرر عنه قال ولا يضمن المزارع أجرم مثل الارض لانه لما رضي بابطال حقه لم يبق الاجارة بينهما ولو غاب المزارع بعد ما زرعه فانفق رب الارض الى الادراك بامر القاضي رجوع ولا سبيل للزارع على الزرع حتى يعطيه النفقة كلها لان الزارع لو كان حاضراً كان الكل عليه فكذلك الغائب ولو اختلفا في النفقة فالقول قول الزارع مع عينه لانه ينكر واذا انقضت المدة قبل الادراك فن أنفق منهما نصير اذن القاضي فهو متطوع وان أنفق بامر القاضي رجوع نصف ما أنفق زرع المزارع ونبت فاستحققت الارض للمستحق القلع لانه نظره انما غاصبان ثم الزارع ان شاء ضمن الدافع نصف قيمة الزرع غاباً وان شاع لمعه وان استحققت مكروية قبل الزرع فلا شيء للعامل هذا اذا كان البسوم جهة العامل فان كان البسوم من جهة رب الارض لم يذكره محمد وقالوا ينظر ان كان الاستحقاق قبل الزراعة فلا شيء

للعامل وان استحققت بعد الزراعة ان شاء قطع معه وان شاء رجع على الدافع قبل بآخرة مثل عمله كالأدفع فلهامعاملة ثم استحق رجع عليه بآخرة مثل عمله وقال الفقيه أبو جعفر الهندواني رجع عليه بقيمة نصيبه من الزرع فلو أجاز المحقق المزارعة مثل بعض قائلو ان كان البذر من جهة رب الأرض لا تصح لان العقد لم يرد على ملك المستحق وان كان البذر من جهة العامل تصح اجازته قبل الزراعة وبعدمها فلا تصح كذلك في الخط قال رحمه الله في وثيقة الزرع عليها بقدر حقوقهما كآجرة المحصاد والرافع والدياس والتذرية فيجب عليهما نفقة الزرع على قدر ملكهما بعد ائنة ضمان مدة المزارعة كما يجب عليهما آجرة المحصاد والرافع والدياس والتذرية مطلقا من غير قيد بان نفقة المزارعة اما نفقة الزرع بعد انقضاء المدة فلما يئنا وأما وجوب المحصاد وما ذكره فلان عقد المزارعة يوجب على العامل عمله يحتاج اليه الى انتهاء الزرع ليزداد الزرع بذلك فيبقى ذلك مشترك بينهما فيجب عليهما قال رحمه الله فان شرطاه على العامل فسدت في معنى شرط العمل الذي يكون بعد انتهاء الزرع كالحصاد وما ذكرناه على العامل أو النفقة فسدت لانه شرط لا يقتضيه العقد وانما قلنا ذلك لان العقد يقتضي عمل المزارع وهذه الاشياء ليست من أفعال المزارعة فكانت أجنبية فيكون شرطها مغتصدا كشرط الحمل والطعن على العامل قال في الذخيرة وهو ظاهر الرواية وعن أبي يوسف انها تصح مع اشتراط ذلك على العامل ومشايخ بلخ كانوا يفتون بهذه الرواية بزيديون على هذا ويقولون ويجوز شرط التنقية والحمل الى متره على العامل لان المزارعة على هذه الشروط متعامة بين الناس ويجوز ترك القياس بالتعامل أو اختار شخص النعمة برواية أبي يوسف وقال وهو الأصح في ديارنا ولو شرط المحصد أن يعل على العامل والمحصاد على غير العامل لا يجوز بالاجماع لعدم التعامل ولو أراد فصل الفصل أو جد التمر بسر أو التناطح الربح مكان ذلك كله عليهما وفي الأصل وإذا أدرك الباذنجان أو البطيخ فالتقاط ذلك عليهما والحمل والبيع عليهما وكذلك المحصاد عليهما اه وفي التارخانية وكل عمل يزبط في الزرع ولا بد للزارع منه يجب على المزارع شرط عليه ذلك أو لم يشرط عليه ذلك كالمسقرو غيره اه والله أعلم

﴿ كتاب المساقاة ﴾

قال في غاية البيان كان من حق الوضع أن يقدم كتاب المساقاة على كتاب المزارعة لان المساقاة جائزة بلا خلاف ولهذا قدم الطحاوي في مختصره كتاب المساقاة على كتاب المزارعة لان المزارعة كانت كثيرة الوقوع في عامة البلاد كانت الحاجة اليها أكثر من المساقاة فقد تمت على المساقاة اه ولك أن تقول وجه المناسبة ان في كل منهما دفع الا ان في المزارعة دفع الأرض وهي الأصل وفي المساقاة المقصود دفع الامتياز وهي فرع فقدم الأصل وهو دفع الأرض وهي في اللغة مقابلة من الشيء وسبب جوازها حاجتها للناس اليها وركبتها الايجاب والقبول والارتباط ودليلها ما تقسم في المزارعة وشرطها كون العاقد والساقى من أهل العقد وشرط صحتها كون الثمرة تزيديا بالعمل وصفتها انها جائزة وحكمها وجوب الشراكة في الخارج وعند الفقهاء ما سنده كره قال رحمه الله في معاقبة دفع الامتياز الى من يعمل فيها على ان الثمرة بينهما في قوله معاقبة جنس وقوله دفع الامتياز اخرج البيع لانه عقد تملك العين لا دفعها وقوله الى من يعمل فيها اخرج الاجارة لانها وان كانت فيها دفع للارتفاق لا يعمل فيها وقوله على ان الثمرة بينهما اخرج المزارعة وأطلق من يعمل فيعمل الشريك وغيره ولو زاد الاجني اعمل فيها لكان أولى لانه لو دفع أحدهما للآخر وهما مالكان لا يصح قال في فتاوى الفضل اذا كان الفحل بين اثنين فدفع أحدهما للصاحب معاملة على أن يقوم عليه ويسقاه ومهما خرج فهو بينهما أثلاثا ثلثه للمدفع وثلثاه للعامل فهذه المعاملة فاسدة ولو كان مكانها مزارعة بأن كانت أرض بين اثنين ودفعها أحدهما للصاحب مزارعة على ان الخارج ثلثه للدافع وثلثاه للعامل جاز على أصح الروايتين اه قال رحمه الله في كل مزارعة يعني لا يجوز عند الامام ويجوز عندهما وشرطها عندهما شروط المزارعة في جميع ما ذكرنا الا في أربعة اشياء أحدها اذا امتنع أحدهما بغير لانه لا يشر عليه في المضي بخلاف المزارعة على ما تقدم الثاني اذا انقضت المدة تترك بلا آجرة على ما تبين بخلاف المزارعة الثالث اذا استحق الفحل

يرجع العامل بجزء منه والزرع بقيمة الزرع والرابع في بيان المدة فإذا لم يبين المدة فيها يجوز استصحاب أن التيقن وقت ادراك الثمر معلوم وقل ما يتفاوت فيه فبدخل ما هو التيقن به وادراك البذر في أصول الرتبة في هذا الجزئية ادراك الثمار لان لها نهاية معلومة فلا يشترط فيها بيان المدة بخلاف الزرع لان ابتداءه يختلف وانتهائه ينتهي عليه فتدخله الجاهالة الفاحشة بخلاف ما اذا دفع اليه غرسا قد نبت ولم يمر بعد معاملة حيث لا يجوز الا ببيان المدة لانه يتفاوت بقوة الارض ونضجها فتفاوت ما احتاجا فلا يمكن صرفه الى أول ثمرة يخرج منه وبخلاف ما اذا دفع نخلا أو أصول رتبة على أن يقيم عليها حتى يذهب أصولها ونبتا لانه لا يعلم متى ينقطع النخل أو الرطب لان الرطب يمر مادامت أصولها فتشكون بجهالة فساد المسافة وكذا اذا أطلق في الرتبة ولم يرد في قوله حتى يذهب بخلاف ما اذا أطلق في النخل حيث يجوز وينصرف الى أول ثمرة تخرج منه والفرق ان ثمرة النخل لا دراكه وقت معلوم فينصرف اليه ولا يعرف في الرتبة أول حزمه حتى يعرف حازه لعدم الجاهالة ولو أطلق في النخل ولم يمر في تلك السنة انقطعت المعاملة فيها لانتهاء مدها فان عني فمادة يعلم ان الثمرة لا تخرج في المدة ففسدت المسافة لغوات المقصود وهو الشركة في الثمار وان ذكرا مده يستعمل الطول فيها جازت لعدم التيقن بقوات المقصود ثم ان خرج في الوقت للمحى فهو على الشركة لجهة العقد وان خالفها عمل أحرمه له لفساد العقلا به نس الخاطئ المدة فصار كالوعد ذلك ابتداء بخلاف ما اذا مخرج أصلا لان الذهاب باقية محمولة فلا يشي بان العقد كان فاسدا في العقد صحيحا ولا شيء لكل واحد منهما على صاحبه وفي الخلاصة وان ذكرا مده قد يخرج وقد لا يخرج فهي موقوفة ان أخرجت في المدة صحت وان لم تخرج ففسدت وهذا اذا أخرجت في المدة المضروبة ما يرغب في مثله فان أخرجت في شيء لا يرغب في مثله فهي فاسدة اه وفي المحيط ولو دفع اليه رتبة ثابتة في الارض وقد انتهت جوازها ليكن بذرها لم يخرج ليقوم لخرج البذر على ان البذر بينهما نصفان ولم يسميا وقتا جاز لانه جعل الاجرة بعض ما يخرج من عمله ولو شرط ان الرتبة بينهما نصفان لم تجز لانه استأجره بعض ما أوجد قبل عمله مقصودا وفي جامع الفتاوى ولو دفع أراضيا معاملة جميعها سنة لم يجز وان شرط ما في سنة وهو ابن عشرين سنة جاز وان كان أكثر من عشرين سنة لم يجز اه قال رحمه الله وتصح في الكرم والشجر والرطب وأصول الباذنجان وقال الشافعي رحمه الله تعالى في المجد يد لا تجوز الا في الكرم والنخل ولنا ما روي عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم عامل أهل خيبر على ما يخرج من غمر وهذا مطلق فلا يجوز قصره على بعض الانتباذون بعض لانه تقييد فلا يجوز بالراى وفي فتاوى أبي الليث دفع كرمها معاملة وفيه اعتبار لاحتياج الى عمل سوى الحفظ فان كان بحال لم يحفظ يذهب غمرها قبل الادراك لا تجوز المعاملة في تلك الانتباذ ولا ينصب للعامل فيها وفي القصر يد رجل دفع نخلا الى رجلين معاملة على أن لاحدهم الدس ولا آخر النصف ولرب الارض الثلث فهي جائزة ولو شرطوا لصاحب النخل الثلث ولا آخر الثلثان وللثالث أجر مائة على العامل فهذا فاسد والخارج كدرب النخل وبرجع العامل الذي شرط له الثلثان على رب النخل ولرب النخل الثلثان وللثالث الثلث فهي جائزة وفي جامع الفتاوى لو دفع الى رجلين جاز عند أبي يوسف ولا يجوز عند الامام وفي شرح الطحاوي ولو ان رجلا دفع أرضه معاملة على ان يخرس العامل فيها أغراسا والفراس يكون بينهما فهذا يجوز فاذا انقضت المدة فلو لم يخرس العامل ان يطالبه بقطع الانتباذ وليس له ان يملكها بغير رضا المستأجر اذ لم يرض القلع بالارض فان كان يرضها ضررا فاحتاجه ان يملكها بغير رضاه وفي الفتاوى الغناية اذا دفع أرضه للفرس على أن الفران بينهما فان كان الفران من جانب صاحب الارض فخرس الفران كله لصاحب الارض وان كان للعامل وقال له أغرسها فالفران لصاحب الارض وللعامل عليه فيهما اه وفي فتاوى أبي الليث لو غرس حافتي نهر فقال رجل غرست لي لاني كنت خادمي وفي رواية قال الفران لنفسه فان عرف ان الفران كان وقت الفران في عياله يعمل له مثل هذا العمل ما شئ به وان لم يخرس ذلك فله غراس ذلك اه قال رحمه الله فان دفع نخلا فيه ثم سقاها والفران يربها بل صحت

وان انتهت كل الزراعة لان العامل لا يستحق الا بالهول ولا اثر العمل بعد التناهي فلجواز بعد الادراك لا يستحق
 الا بالعمل ولم يرد به الشرع ولا يجوز الحاقه بما قبل التناهي لان جواز قبل التناهي للعاجلة على خلاف القياس
 ولا حاجة الى مثله ففي على الاصل قال رحمه الله ﴿فإذا فسدت فللعامل أجر مثله﴾ لانها في معنى الاجارة كل الزراعة اذا
 فسدت وقد تقدم بيانه قال رحمه الله ﴿وتبطل بالموت﴾ لانها في معنى الاجارة كل الزراعة فان مات رب الارض
 والمخارج سرقا للعامل ان يقوم عليه كما كان يقوم عليه قبل ذلك الا ان تدرك الثمرة وليس لورثته ان يمنعوه من ذلك
 استحسانا كما في المزارعة لان في منعه الحاق الضرر به فيبقى العقد فعا للضرر عنه ولا ضرر على الورثة ولو التزم العامل
 الضرر ويخبر ورثة الآخر بين ان يقسموا البصر على الشرط وبين ان يعطوه قسمة نصيبه من البصر وبين ان ينفقوا
 على البصر حتى يدرك فيرجعون على العامل بمحسنته من الثمر لانه ليس له الحاق الضرر به كما في المزارعة هكذا ذكر
 صاحب الهداية وغيره وفي رجوعه في حصته اشكال وكان ينبغي ان يرجعوا عليه بمحسنته لان العامل انما يستحق
 بالهول وكان العمل كله عليه ولهذا اذا اختار الماضي او لم يمت صاحبه كان العمل كله عليه فلورجوعا عليه بمحسنته فقط
 يؤدي الى ان العمل يجب عليه ما حتى يستحق المؤنة بمحسنته فقط وهذا خلاف لانه يؤدي الى استحقاق العامل بالعمل في
 عمل بعض المدة وهذا الاشكال وارد في المزارعة ايضا كذا في الشارح واجاب بعض الافاضل بان المعنى يرجعون في
 حصة العامل بجميع ما أنفقوا لا بمحسنته كما فهمه فيرد على هذا الجواب بالنقول في الكافي للعلامة النسي وفي المحاكم
 الشهيد ما نص عبارة ورجعون بنصف نفقتهم في حصة العامل كما في المزارعة اهـ فعمله غير صحيح ونقل في التارخانية
 في فصل الموت في المزارعة ان أنفق ورثة رب الارض بامر القاضي يرجعون على المزارع بجميع النفقة مقدرا بالحصّة
 واذا أنفق رب الارض باذن القاضي يرجع بنصف النفقة اهـ ولا يخفى ان المعاملة والمزارعة من باب واحد فاقاله
 الشارح ظهر منقول ولومات العامل فلورثته أن يقيموا عليه وليس لرب الارض أن يمنعهم من ذلك لان فيه الظلم من
 المجانبين فاذا ارادوا ان يضروه بسر كان صاحب الارض بين المخارات الثلاث التي ذكرناها وان ما تابعها فاختار لورثة
 العامل لتقامهم مقامه وهذا اختيار حق مالي وهو ترك التمار على الاشجار الى وقت الادراك فيورث بمختلف خيار
 الشرط فان ابوا ورثة العامل أن يقيموا عليه كان الخيار في ذلك لورثة رب الارض على ما ذكرنا واذا انقضت مدة العامل
 وكان المخارج بسر اخضر فهو كل الزراعة اذا انقضت مدتها فللعامل أن يقيم عليها الى ان تنتهي التمار كما ان ذلك للزراع
 لكن هنا لا يجب على العامل اجرة حصته الا ان يدرك لان الشجر لا يجوز استئجاره بخلاف المزارعة حيث يجب على
 المزارع اجر مثل الارض الى ان يدرك الزرع لان الارض يجوز استئجارها وكذا العمل كله على العامل هنا وفي المزارعة
 عليه ما لانه لما وجب اجر مثل الارض بعد انتهاء المدة في المزارعة لا يستحق العمل عليه كما كان يستحق قبل انتهائها
 قال رحمه الله ﴿وتنسخ بالعقر كل الزراعة﴾ بان يكون العامل سارقا او مريضا لا يقدر على العمل لانها في معنى الاجارة
 وقد بينا انها تنسخ بالاعذار وكونه سارقا عذرا هرا لانه يسرق الثمر والسفوف ونحوه الاخر فالمرور لو اراد العامل
 ترك العمل في الصحيح وقيل يمكن وقيل لا يمكن بالاتفاق قال اصله ان المزارعة لازمة من جهة من لا بد منه غير لازمة
 من جهة رب البذر ثم مسأله على ثلاثة اقسام قسم في الموت وقسم في فسخ العقد من قبله بالدين وقسم في انقضاء المدة
 واذا اراد رب الارض أن ينسخ العقد وليس من قبله البذر قبل العمل ليس له ذلك الا ان يكون عليه دين لا وفاء الامنه
 فان ما عا بالدين لم يكن عليه من نفقة العامل شيء في حفر الانهار واصلاحها لان المنافع لا تنقسم الا بالعقد او شهدهم ولم
 يوجد ذلك ومتى كان البذر من قبله بان يكون مستأجرا للارض فان نبت الزرع لا يباع حتى يستحصل لكن القاضي
 يخرج من الحبس ولا يجوز بينه وبين الغرماء ان في البيع ابطال حق العامل وفي ترك البيع تاخير حق رب الدين
 والتاخير اهور من الابطال فلوزرع ولم ينبت فقد اختلفوا فيه قيل لصاحب الارض بيعها بالدين لانه ليس للزراع
 في الارض حتى قائم لان الغاء البذر استهلاك وقيل ليس له البيع لان الغاء البذر من الاستئجار وليس باستهلاك

وأما القسم الثاني وهو ما لو دفعها إليه ثلاث سنين ثم مات رب الأرض في الأولى قبل الحصاد سبق الزرع حتى يستحصده
استحقاقا فإذا حصده يتفخض في السنتين الباقيتين ولو مات قبل الزرع بطلت المزارعة وإن مات بعد الزراعة قبل النبات
اختلفوا فيه على نحو ما ذكرنا في الدين ولو مات المزارع والزرع بقل فقد قدمنا ما سانه وهذه فروع ذكرناها تنطبق على القاعدة
ولو دفع أرضا يعضا على أن يغرس فيها نخلا وشجرا على أن مانس جمن شجر أو نخل فهو بينهما نصفين وعلى أن
الأرض بينهما نصفين فهذا فاسد فإن فعل خانس جمن الأرض بجميعه لرب الأرض وللغارس أجر مثل عمله دفع أرضا
على أن يغرسها للدفع إليه لنفسه ما يبدله ويزرعها من عنده ما يبدله على أن الخارج نصفان بينهما وللعامل على رب
الأرض مائة درهم فهو فاسد والخارج للغارس ولرب الأرض أجر أرضه ولو كان البذر والغراس من رب الأرض على أن
يغرس ويبدلها بهما والخارج نصفان بينهما ولرب الأرض على العامل مائة درهم فهو فاسد والخارج لرب الأرض
والعامل أجر مثله وتوجيهه يطلب من المحيط واشترط العمل في المعاملة والمزارعة على أقسام أحدها أن يشترط البعض على
العامل وسكائن الباقي أو شرطاً بعضه على الدافع وسكائن الباقي أو شرطاً بعضه على الدافع وبعضه على العامل وكل
قسم على قسمين الأول لو شرط البعض على العامل وسكائن الباقي فإن كان المسكون عنه لا يخرج من ذلك شيء إلا أنه أو
يخرج شيء لا يرغب في مثله والمعاملة فاسدة والثاني لو شرط على نفسه السقي والحفظ لا غير فالمزارعة فاسدة إذا علم أن
السقي لا يزيد فيه الثالث لو شرط السقي على رب النخل والحفظ والتفخيخ على العامل لم يحز المزارعة كالمعاملة في
هذه الأحكام إذا كان البذر من رب الأرض وتوجيهه يطلب من المحيط وأما المزارعة إذا شرط فيها المعاملة
فالمعاملة متى شرطت في المزارعة فإن دفع أرضا فأنخل على أن يزرعها من بذره بالنصف وعلى أن يعمل في النخل
وبسقه ويطعمه بالنصف فإنه ينظر أن كان البذر من قبل العامل فقدت لأهماء عقدان اشترط أحدهما في الآخر
وإن كان البذر من قبل رب الأرض جاز لأنه عقد واحد لانه استأجره ليعمل في أرضه وتقبله وتوجيهه يطلب من المحيط
وأما لو دفع المزارع أو العامل الأرض أو النخل لغيره مزارعة أو معاملة فحسب على وجهين إما أن يكون البذر من قبل
رب الأرض وفي هذا الاعتك أن يدفع الأرض مزارعة أو معاملة إلا أن باذن له رب البذر في ذلك أو يقول له اعمل برأيك
ولكن له أن يستأجر أجراً من ماله لأقامة عمل المزارعة وإن قال رب البذر اعمل لله تعالى برأيك حازه إن بدفعها
لغيره مزارعة وإذا لم يذن له ولم يقل اعمل برأيك فدفعها لغيره مزارعة فصارت معاملة فاسدة وبطلت المزارعة
بينه وبين رب الأرض ولرب الأرض أن يضعن أيهما شاء أجرة الأرض فإذا ضمن الأول لم يرجع على صاحبه وإن ضمن
الثاني رجع على الأول لأنه فروع من جهته كذا في الفتاوى الكبرى وأما لو أذن له رب الأرض أو قال له اعمل برأيك
فدفعها حاز وإن كان رب الأرض شرطاً للمزارع النصف فدفعها الثاني بالنصف فحسب ما خرج منها فقصه لرب الأرض
ونصفه للمزارع الثاني وإن شرط المزارع الأول الثاني الربع وللأول الربع وحكمهما حكم المضاربة وفي فتاوى
المخالصة وإن كان البذر من قبل العامل له أن يدفع إلى آخر مزارعة وإن لم يذن له رب الأرض أصلاً ولو دفع صار المزارع
الأول مؤجراً ما إذا استأجره أجارة فاسدة صار الأول مستأجر المزارع الثاني ببعض الخارج ويعمل في الأرض اهـ
وفي المحيط إذا عمل صاحب الأرض مع العامل بأمر أو بغير أمر فهو على قسمين إما أن يكون البذر من قبل رب الأرض
أو من قبل العامل فلو كان من قبل رب الأرض بان دفع أرضه وبذره مزارعة بالنصف فزرع العامل وسقى فلما تبنت
قام عليه رب الأرض حتى استحصده بغير أمر العامل فخرج على الشرط ورب الأرض متطوع بعمله كالوقام عليه أجنبي
ولو بذر المزارع ولم يثبت ولم يسقه فقاهه رب الأرض وقام عليه حتى استحصده فخرج على قياسه في الاستحقاق
على الشرط ورب الأرض متطوع كالوقام عليه أجنبي ولو لم يزرع العامل حتى زرعه رب الأرض وسقاه ثم قام عليه
للمزارع حتى استحصده فخرج لرب الأرض والمزارع متطوع وإن بذره رب الأرض بغير إذن المزارع ولم يسقه ولم يثبت
فقاهه المزارع وقام عليه حتى استحصده فخرج على الشرط القسم الثاني لو كان البذر من قبل المزارع فبذره ولم يسقه

ولم يثبت فقام عليه رب الأرض حتى استقصى ما خارج بينه ما وكذا لو يذرو رب الأرض ولم يثبت ولم يستقصى قام عليه
 المزارع فالحارج على الشرط ولو كان رب الأرض سقاء حتى نبت ثم قام عليه المزارع وسقاه فهو رب الأرض ويسمى
 البذر به والمزارع متطوع في سقيه وما علمته من المحبوب في المزارعة فهو المحبوب في المعاملة هكذا في المحيط وأما
 لو اختلفا في المزارعة أو المعاملة فلا يخلو ما ان اختلفا في العقد أو الشرط أو في حوزة العقد وفاداه فلا يتفق على جواز
 واختلفا في المزارعة والبذر من قبل رب الأرض ان كان قبل المزارعة أو أفا مينة فمينة المزارع أولى لأنها كثر ثباتا
 وان لم تقم لأحدهما مينة تحالفا وترادوا اختلفا بعد الزراعة والنات فالقول لرب الأرض مع مينة والبينة للآخر
 وان كان البذر من قبل العامل فالقول له والبينة للآخر بعد عقد المزارعة وقبلها يتسا لقان ويؤدى بيمين رب الأرض وأما
 لو اختلفا في الجواز والفساد فهو على ثلاثة أوجه إما ان اختلفا قبل الزراعة فالقول للمدعى الفساد وان اختلفا بعد
 الزراعة فالقول لصاحب البذر هذا اذا كان البذر من قبل العامل فان كان من قبل رب الأرض فاختلفا فالقول للعامل
 والبينة لرب الأرض سواء اختلفا قبل الزرع أو بعده وأما لو اختلفا في ورثتها بعده ونهسا فلما ان اختلفا في مقدار
 الانصاف والبذر من قبل العامل فالقول لورثة صاحب الأرض والبينة للآخر وان كان البذر من رب الأرض فالقول
 لورثة صاحب البذر والبينة للآخر وان اقاما مينة فمينة صاحب البذر أولى وان اختلفا في صاحب البذر كان
 القول قول ورثة المزارع والبينة للآخر وان اختلفا في البذر وفي شرط وأفا مينة فالبينة بيمين رب الأرض ولومات
 المزارع بعد الاستقصاء ولو يد رما قبل حصص المزارع فضمان حصص المزارع في ماله لأنه مات مجهولا لا ودية ولومات العامل
 بعلمها انتهت القمرة فلم يوجد في النخل شيء ان علم خروج القمرة ضمن حصص الآخر والا فلا كذا في المحيط وتفاصيله
 تغلب عنه اه والله تعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

كتاب الذبائح

قال جهود الشراح المناسبة بين المزارعة والذبائح كونها اتلافا في الحال لا لتفاد في المال فان المزارعة اتلاف المحب
 في الأرض لا لتفاد بما يثبت منها والذبيح اتلاف الحيوان بازهاق روحه لا لتفاد به بعد ذلك قبل هذا انما يقتضى
 تعقب المزارعة بالذبائح دون تعقب المساقاة وأجب بان المساقاة كالمزارعة في غالب الاحكام فكانت المناسبة
 المذكورة بين المزارعة والذبائح لدخول المساقاة في المزارعة ٧٦٠ ما كفى بذلك ويحتاج الى معرفة تفسير الذكاة لغة
 وشرطا وركبتها وشرط جوازها وحكمها أما تفسيرها لغة فهي اما مشتق من المحبة يقال سراج ذكى اذا كان براه فيضاه
 المحبة ويقال فلان ذكى اذا كان سر به الفهم والادراك محبة خاطره وفهمه ويقال مسك ذكى اذا كان طيب الرائحة
 يقوم منه الريح واما مشتق من الطهارة قال عليه الصلاة والسلام دباغ الاديم ذكاة أى طهارته وقال ذكاة الأرض
 يسما أى طهارتها وكلا المعنيين موجود في الذكاة فان فيها حسنة من حيث انها مسرعة الى الموت وتطهر الحيوان عن
 السماء المصحفات والرطوبات السائلة النجسة وأما ركبتها فأنها القطع والتجرح وأما شرطها فأنه آلة قاطعة خارجة
 والثاني كون الذبيح من ملة حقيقة كالمسلم أو ادعاء كالكافر والثالث كون الحبل من الحلات امان من كل وجه كما قول
 الغم أو من وجه كغيره وهو ما يباح الاتضاع بمجده وشعره والرابع التجهية عند المناسبات وأما حكمها فطهارة
 للذبيح وحل أكله ان كان من المأكولات وطهارة عنه لا لتفاد اذا كان لا يؤكل كذا في المحيط وأما شرطها فهو قوله
 والذبيح الى آخره وترجم بالذبائح والظاهر انه أراد بالذبائح الذبيح الذى هو الذكاة والمؤلف ايقاه على ظاهره فلذا قال
 هو جمع ذبيحة وهي اسم لما يذبح بمعنى الذبائح جمع ذبيحة والذبيحة اسم للشيء المذبح ولا يقتضى ان المناسب ان يترجم
 بالذبيح لأنه فعل والمسكف انما يثبت عن الافعال ولا بالذات لاعتناء الاعيان بالاطريق التسع وقوله جمع ذبيحة الاولى
 تركه لان الفقه لا يبحث عن الافراد والجمع وانما يبحث عن الاحكام قال رحمه الله (والذبيح قطع الاوداج) لقوله
 عليه الصلاة والسلام أفر الاوداج عاشت والمراد المحلوق والمرى والودجان وانما عبر عنه بالاوداج لتعظيمه به

للذبح لقوله تعالى الا ما ذكيت ولان الحرم هو الدم المسفوح وبالذبح يقع التذبيح بينه وبين اللحم فطهر به ان كان غير
 ما كثر وما يقال ذكاه السن بالمد لانهما الشباب وذكاه النار بالقصر لتعام اشتغالها وهي اختيارية واضطرارية فالاول
 الجرح مابين اللبنة واللحم والثاني الجرح في أى موضع كان من البدن وهذا كالبدل عن الاول لانه لا يساواه الا عند
 الجرح عن الاول وما كان كذلك لان الاول ابلغ في اخراج الدم من الثاني فلا يترك الا بالضرر ويكتفى بالثاني لقصوره
 لان التكليف بحسب الوضوع وذهب العراقيون من مشايخنا الى ان الذبح محذور عقلا لانه من ايام الحيوان ولكن
 الشرع اخله قال شمس الأئمة السرخسي في المبسوط وهذا عندي باطل لانه عليه الصلاة والسلام كان يتناول اللحم
 قبل البسطة ولا يظن به انه كان يأكل ذبايح المشركين لذبحهم باسماء الهتهم فمرفنا انه كان يسطاد ويذبح بنفسه
 وما كان يفعل ما هو المحذور عقلا كالكذب والظلم والسفاهة قال رحمه الله في محل ذبيحة مسلم وكفى به لقوله تعالى لو طعم
 الذين اوتوا الكتاب حل لكم والمراد به ذبايحهم لان مطلق الطعام غير الذي يحل من أى كافر ولا يشترط ان يكون من
 اهل الكتاب ولا فرق في الكفاية بين ان يكون ذميا او حريا ويشترط ان لا يذبح كربه غير الله تعالى حتى لو ذبح الكفاية
 المسح او عزير الامل لقوله تعالى وما اهل به لغرائفه وهو كالمسلم في ذلك فانه لو اهل به لغرائفه لكان لاهل قال في العناية
 الكفاية اذا أتى بالذبيحة مذبوحة كنا فلوم لم يحضر فلا بد من الشرط وهو ان لا يذبح كربه غير الله ولا فرق في
 الذبايح بين ان يكون ذميا او حريا قال في النهاية المراد بالجنون المعتوه لان الجنون لا قصد له ولا بد من التسمية وهي
 القصد وهو ان يعقلها قال رحمه الله في وصي وامرأته او اخرس واقف في معنى تحل ذبيحة هؤلاء والمراد بالصبي الذي يعقل
 التسمية ويضبط وان لم يكن كذلك لا يحل لان التسمية على الذبيحة شرط بالنص وذلك بالعقد وصحة العقد بالمعرفة
 والضبط هو ان يعلم شرائط الذبح من فرى الادراج والتسمية وللصوت كالصبي اذا كان ضابطا والقلعة ولا الفراسة لا تحل
 بذلك فصل والاخرس عاجز عن الذبح كفيكون معذورا وتقوم الملة مقامه كالناسي بل اولى لانه ازم قال رحمه الله في
 الجوسي ووثي ومردود محرم وشارك التسمية عدا في معنى لا تحل ذبيحة هؤلاء اما الجوسي فقلقه عليه الصلاة والسلام سنوا
 بهم سنة اهل الكتاب غيرنا كمن ناسيهم ولا أكل ذبايحهم ولا نه ليس له دين سماوي فانهم لم يتوحدوا اعتقادا ودعوى
 والوثني كالجوسي فيما ذكروا لانه مشترك مثله واما المرتد فلا يقر على ما انتقل اليه وله هذا اليهودي كاحه بخلاف
 اليهودي اذا تصبر وبالعكس او تنصر الجوسي او تهود لانه يقر على ما انتقل اليه عندنا فتوكل ذبيحته ولو تعمس اليهودي
 لا توكل ذبيحته ولا فرق في المرتدين ان يرتد الى دين اليهودية او النصرانية او الى غير ذلك كذا في شرح الطحاوي
 والمتولدين الكفاية والجوسي يعتبر ككافيا واما الحرم فالمراد به في حق الصلابة ذبيحة في حق الصلابة توكل لان فعله
 فيه غير مشروع وكذا المحلل في حق صيد الحرم وكذا الكفاية يذبح صداق الحرم لا يحل اكله واما تارك التسمية
 عند اقله تعالى ولانا كلوا مما لم يذبح باسم الله عليه ولقوله عليه الصلاة والسلام اذا ارسلت كلبك العلم وذكرك اسم
 الله فكل الحديث وقال الشافعي توكل قدينا بقلنا بعد لانه لو ترك التسمية تاسيا بجل اكلها وهو منتهى على وابن
 عباس وقال ابو يوسف والمشايع ان متروكة التسمية عند الايسوغ فيه الاجتهاد حتى لو قضى القاضي بجواز بيعه لا ينفذ
 قضاؤه لكونه مخالفا للاجماع ولو ذبح شاة فمضى على الاولى دون الثانية تحل الاولى دون الثانية ولو رى سحما الى
 صيد فأتى الكل بكفه تسمية واحدة وان حصل بهما ذكيرة كثيرة فلما ذبح الشاة الثانية فلا بد له من تسمية
 ثانية حتى لو اذبح شاة واحدة على الاخرى وذبحهما بمدة بخلاف تسمية واحدة ولو اذبح شاة لسبعها ثم
 أتى تلك السكن واخذ سكتا اخرى فذبح بها لاس به بخلاف ما لو اخذ سحما ومضى فوضع ذلك ورفع آخر ولم يسم
 لم يحل اكله لان التسمية في الذكاة اختيارية مشروعة وعلى الذبح لآلته والذبيحة لم تغيب وفي الذكاة
 الاضطرابية التسمية على الالة لا على الذبيحة والالة قد تغيرت وعن أبي يوسف ولو اذبح شاة ومضى فادسها واخذ
 غيرها وذبحها بتلك التسمية لم يحز ولو رمى الى صيد صاحب آخر لم يحل ما بيننا مسمى واشتغل بالخران كان قليلا كالأوكم

انسانا أو شرب ماء محل وإن كان علوا فلا فلا نباع الذبح متصل بالتسمية بحيث لا يتخلل بينهما شيء ولا يعلن إلا بمجرد
 فاقم المجلس مقام الاتصال والعسل القليل لا يقطع المجلس فيكون مذبوحا على التسمية والكثير يقطع فيفصل بينهما
 فيكون مذبوحا بفصل تسمية ولو قال بسم الله جاز فزوى أول ينولانه صريح في التسمية ونظاها حاله يدل على أنه أراد به
 التسمية على الذبيحة ففقع عنهما المبرح منه الصرف عنها حتى لو أراد به التسمية على غيره مكن قال الله أكرموا راديه
 أحابه الأذان لا افتتاح الصلاة ولم يصبر شارعا فيها ولو سمع أو حمد الله أو كبر براديه التسمية على الذبيحة تفصل والأفلاان
 هذه الألفاظ كناية عن التسمية والكناية انما تقوم مقام الصريح بالنسبة ولو قال بسم الله بغيره الله أن أراد به التسمية محل
 والأفلاان العرب قد تحذف حرفا تخيما كذا في الخطوط في التهمة رجل ذبح لضف شاة قد كرس الله عليها فقال محل آكله
 ولو ذبح لاجل قدوم الأمير أو قدوم واحد من العظماء وذ كرس الله يحرم آكله لأنه ذبحها لاجله تعالى به وفي جامع
 الفتاوى ذبح شاة مجوسى لاجل بيت فآرهم أو ذبح كافر لآلهم لا تؤكل ذبحتهم ولا فرق في الذابح بين أن يكون ذكرا
 أو أنثى حرا أو عبدا صابيا أو بالغا ناقطا أم أحرس أو ألقاه قال رحمه الله **و** حول لو ناسيا **ب** يعنى حل المذكي لو ترك
 التسمية ناسيا وقال ما لتركه الله تعالى لا لتحل لما ذكرنا من الدليل لأنه لا فصل فيه قلنا إن النسيان مرفوع المحكم بقوله
 عليه الصلاة والسلام رفع عن أمي الخطأ والنسيان وفي اعتبار هرج ورج مرفوع بالنس والنص غير مجرى
 على الإطلاق لأنه لو أراد به مطلقا لما جرت العاصجة بين السلف وارتفع الخلاف بينهم وإقامة المسألة مقام التسمية في
 حق الناسي لأنه معذور لا يدل على إقامتها في حق العامة لعدم عزه ولا يقال الآية مجتهدة لأنه لا يدري هل أراد به
 حالة الذبح أو حالة الطبخ أو حالة الأكل لا نقول أجمع السلف على أن المراد بها حالة الذبح فيكون مفسرة فتم الاحتياج
 بها ثم التسمية في ذكاة الاختيار بشرط أن تكون عند الذبح فاصدا التسمية على الذبيحة وفي النسيان ولو سمى
 بالغارسية جاز وفي الأصل ولو ذبح الشاة وصمى فهو على ثلاثة أوجه أن لم يكن له نسبة أو أراد التسمية على الذبيحة
 وفي هذين الوجهين يجوز وإن أراد غير التسمية على الذبيحة لا يجوز وفي المحاوى سئل أبو القاسم عن قال بسم الله ولم
 يذكر الهاء قال لا يجوز وقال الفقيه أن لم يقصد ترك الهاء يجوز اه قال رحمه الله وذكره أن يذ كرم اسم الله تعالى غيره
 وأن يقول عند الذبح اللهم تقبل من فلان قال قبل التسمية والاضحاج جاز **و** هذا النوع على ثلاثة أوجه أحدها
 أن يذكره موصولا من غير عطف فيكره ولا تحرم الذبيحة مثل أن يقول بسم الله محمد رسول الله بالرفع لأن اسم الرسول غير
 مذكور على سبيل العطف فيكون ممتدا لكن يذكره لو جرد الوصل صورة وإن قال بالخفض لا يحل ذكره في النواذر وقال
 بعضهم هذا إذا كان يعرف النحوى والأوجه أن لا يعتبر بالأعراب بل يحرم مطلقا ومن هذا النوع أن يقول اللهم تقبل
 من فلان لأن الشريعة لم توجد ولم يكن الذبح واقعا عليه ولكن بكره لما ذكرنا والثاني أن يكون موصولا على سبيل
 العطف والترك كقوله تعالى يا رسول الله واسم فلان أو باسم الله ومحمد المبرج تحرم الذبيحة لأنه أصل به لتبر
 الله لقوله تعالى وما أهل بغير الله ولقوله عليه الصلاة والسلام موطنان لا ذكركم عند العطاس والذبح ولو رفع
 المعطوف على اسم الله محل لأنه مبتدأ واختلاف في النصيب قبل يكره فهم بالانفاق لوجود الوصل صورة الثالث
 أن يقول مفصلا عنه صورة ومعنى ما يقول قبل أن يذبح الشاة أو قبل التسمية أو بعد الذبح اللهم تقبل هذا مني أو
 من فلان وهذا لا يكره لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال بعد الذبح اللهم تقبل هذا من أمي محمد صلى الله
 عليه وسلم عن شهداء بالوحدة والى بالسلاخ وكان عليه الصلاة والسلام يقول إذا أراد الذبح اللهم هذا منك وإليك أن
 صلاتي ونسكي ومحشرى والشرط هو أن ذكر الخالص حتى لو قال اللهم اغفر لي واكتفى لا بدعاء وسؤال ولو قال الحمد
 لله أو سبحان الله وأراد به التسمية حل ولو عطف عند الذبح وقال الحمد لله لا يحل في الأصح لأنه أراد بذلك الحمد على النعمة
 دون التسمية وذكر المحاوى أن المحض أن يقول باسم الله الله أكره لانا وفي النوازل إذا قال بسم الله ومحمد بالخفض
 قال بعضهم على قياس ما روى عن محمد في باب الصلاة تحرم الذبيحة وكذا لو قال بسم الله وصلى الله على سيدنا محمد بالواو

لوقال بقروا وحلت الذبيحة ولكن يكره وفي خزائنه الفقير جلان ذبحا مسدوسا مسمى أحدهما وترك الآخر للتجعة لم
 يحرم أكله وفي الذبيحة والنياسع ولو ذبح شاة فحى ثم ذبح أخرى فظن ان التجعة الأولى تجزئ به عنهما ثم نزل وفي المحامى
 جمع العصافير فذبح واحدة ومضى وذبح أخرى على أثره تلك التجعة لا تؤكل ولو أكل السكين عليهم بتسمية واحدة
 جاز وفي شرح الطحاوى وذبيحة أهل الكتاب غاصت كل اذا فى ما مذبحه وان ذبح بين يديه فبذلك ما من الله تعالى
 لا بأس بأكلها وكذا اذا لم يجمع منه شئ وإن مسمى باسم المصح ومعه منه فلا يؤكل وفي جامع الجوامع من اشترى مجما
 وعلم انه ذبيحة مجسوس وأراد رد فقال البائع الذابح مسلم لا يرد ويحل أكله مع الكراهية وبه عن أبي يوسف ذنب
 أخذ لحقوم شاة وأوداجها فذبحها فاكلها اذا كانت تضطرب اذا مسمى تحل ولو انغلت الشاة أو البقرة من يده وقامت
 من مضغها ثم أعادها الى مضغها كفى بذلك التجعة وان ذبح الذابح ومضى صاحب الاخصية أو غيره لم يجره قال رحمه
 الله في الذبج بين الحلقه واللبة في بضع اللام وتشديد الباء الموحدة وفي الجامع الصغير لا بأس بالذبج في الحلق كله وأعلاه
 وأسفله والأصل فيه ما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال الذكاة في الحلق ولأنه يجمع مجرى النفس ومجرى الطعام
 ومجرى العروق فيحصل بقطعه المقصود على ألغ الوجوه وهو انهار الدم والتقييد بالحلق واللبة يفيدانه ولو ذبح أعلى من
 الحلقوم أو أسفل منه يحرم ثم أهله في غير محل الذكاة ذكره في الوقائع وفي فتاوى السمرقندى ونقل في النهاية عن
 الامام الرستغنى رحمه الله تعالى سئل عن ذبح شاة فبقيت عقدة الحلقوم مما يلي الصدر وكان يجب أن يبقى غير ما يلي
 الرأس أبؤ كل أم قال هذا قول العوام من الناس وليس هذا يعتبر ويحوز أكلها سواء كانت العقدة مما يلي الصدر
 أو مما يلي الرأس قال لان المعبر عند قاطع الاوداج وقد وجد وذكر أن شئ كان بقي به وهذا مشكل فانه لم يوجد فيه
 قطع الحلقوم ولا المري وما حيا بنارضى الله عنهم وان شرطوا قطع الاكثر فلا بد من قطع أحده عند الكل واذا بقي
 شئ من عقدة الحلقوم مما يلي الرأس لم يحصل قطع واحد منهما فلا يؤكل بالاجماع وفي الوقائع لو قطع الاعلى أو
 الاسفل ثم عظمها فقطع مرة أخرى الحلقوم من قبل أن يموت ينظر فان قطع بتمامه لم يحل لان موته بالاول أرع منه
 بالقطع الثاني والاحل وذكر في فتاوى أهل سمرقند قصاب ذبح شاة في ليلة عظيمة فقطع أعلى من الحلقوم أو أسفل منه
 يحرم أكلها قال رحمه الله في الذبج المري والحلقوم والودجان في ما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال أفر
 الاوداج بما شئت وهي عروق الحلق في الذبج والمري ومجرى الطعام والشراب والحلقوم مجرى النفس والمراد بالوداج
 كلها وأطلق عليه تفسيرا وإنما قلنا ذلك لان المقصود يحصل بقطعهم وهو اذهاق الروح واخراج الدم لانه بقطع المري
 والحلقوم يحصل الاذهاق ويقطع الودجين يحصل انهار الدم لو قطع الاوداج وهي العروق من غير قطع المري والحلقوم
 لا يموت فضلا عن التوجه فلا بد من قطعهما يحصل التوجه ولا بد من قطع الودجين أو أحدهما يحصل انهار الدم وفي
 الجملط والمري وهو مجرى النفس والودجان مجرى الدم والحلقوم مجرى الطعام والشراب ولو عتق شاة نذسفت من
 قبل الاوداج ومضى يحل لانه أتى بالذكاة وزيادة وقد أساء لانه جاوز النخاع اه قال رحمه الله في قطع الثلاث كاف في
 والاكتفاء بالثلاث مطلقا هو قول الامام وقول أبي يوسف وألا وعن أبي يوسف انه يشترط قطع الحلقوم والمري واحد
 الودجين وعن محمد لا بد من قطع الاكثر من كل واحد من هذه الاربعة وأجوا أنه يكفي بقطع الاكثر من هذه العروق
 الاربعة فاما الحلقوم والمري فحيا فان لا اوداج وكل واحد منهما مخالف لالاخر فلا بد من قطعهم وأبو حنيفة يقول
 الاكثر يقوم مقام الكل وفي القصة سئل أبو على عن انتزاع السبع رأس الشاة وفيها حياة هل تحل بالذكاة وان كانت
 تقتر بها قال رحمه الله في ولو ينظر وقرن وعظم وسن منزوع وليطة ومروءة وما أنهر الدم الاسنان ونظر قائمين في معنى يكفي في
 الحل بما ذكر لقوله عليه الصلاة والسلام كل ما أنهر الدم وأفرى الاوداج ولقوله عليه الصلاة والسلام أفر الاوداج
 بما شئت وما روى من المتع في الظفر والسن محمول على غير المشروع فان الحشمة صكنا فابن جالون ذلك انهارا البعد
 والمشرع لا تجارحة فيحصل به المقصود وهو انهار الدم والليطة القصب الفارسي والمروءة انجر الذئله حدوا الدليل

هو الام قال رحمه الله وحل الارنب في لانه عليه الصلاة والسلام امر اصحابه ان يأكلوه حين اهدى اليه مشوا يارواه
احمد والنسائي ولا نه ليس من السباع ولا يأكل الجف فاشبهه الطي قال رحمه الله في ذبح الاي في كل محه يظهر محه
وجله الا لا دعي والخنزير في وقال الشافعي رحمه الله تعالى الذ كاة لا تؤثر في جميع ذلك لان اثر الذ كاة في اباحة اللحم
اصل وفي طهارته وطهارة المجلد تبع ولا تبع بدون الاصل فصار نظير ذبح الخوص ولنا ان الذ كاة مؤثر في ازالة
الطوبى النجسة فاذا زالت طهرت كافي الدباغ وهذا المحكم مقصود في الجملد كالتساول في اللحم وفعل الموهوب في غير
معتديه فلا بد من الدباغ وكما يظهر محه يظهر شحمه ا يباح في لو وقع في الماء القليل لا يفسده وهل يجوز ان لا تنفع به
لغيره الا كل قبل لا يجوز اعتبارا بالاكل وقيل يجوز كالزيت اذا خالطه شحم الميتة والزيت طالب فانه ينفع به في غير
الاكل والخنزير لا يؤثر في الدباغ لنجاسته والا دعي لكرامته وفي رواية لا يظهر بالذ كاة لحم الاي في كل محه والمجملد
يظهر هو الصحيح وقد مر في كتاب الطهارة اه قال رحمه الله ولا يؤكل ماني السمك غير طاف في وقال مالك رحمه الله تعالى
يؤكل جميع حيوان الماء واستثنى بعضهم الخنزير والسباع والكلب والا دعي وعن الشافعي رحمه الله تعالى اباح
ذلك كله وقال صاحب الهداية والخلاف في الاكل والبيع واحد وينبغي ان يجوز بيعه بالاجماع لطهارته لهم قوله
تعالى احل لكم صيد البحر من غير فصل ولا نه لا دم في هذه الاشياء لان النعمى لا يسكن الماء والحرم هو اللحم فاشبه
السمك وروى جابر انهم اصحابهم جوع شديد في الغزو فاقى البحر حوتاً منسباً يقال له العنبر فاكلناه نصف شهر قال
فلما قدمنا المدينة وذكر ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كانوا ذرفاً اخرجهم الله اليكم اطعموا فان كان معكم الحديث
ولنا قوله تعالى ويحرم عليكم الخبثات وهذا منها اقال في النهاية ان كراهة الخبثات ثخرية وماسوى السمك خبيث
ونهى عليه الصلاة والسلام عن دواء اتخذفه الضفدع ونهى عن بيع السرطان والميتة الذ كورة فيمات في جملة
على حالة الاضطرار وهو مباح فيما لا يحل اكله وللمتة والمذ كاة قه ماسواء وقوله عليه الصلاة والسلام احل لنا
ميتتان السمك والمجراد ودمان السمك والمجال لا دليل لهم في هذا الحديث لان المراد الميتة ما القاء البحر حتى يكون
موتة مضافاً الى البحر ولا يتناول مات في مخرج أو نحره واما الطافي فيكره اكله لقول جابر انه عليه الصلاة والسلام
قال ما نضب عنه الماء فكلوا وما على فلا تأكلوه وهو حجة على مالك في اباحة الطافي فلا اصل في هذا لما عرف سبب موته
كلفظ البحر أو يصبه في مكان كالحظيرة الصغيرة بحيث يمكن اخذ من غير حيلة أو ابتلاع سمكة أو يقتل طير الماء
ايها أو اجاد الماء عليها حل اكلها لان سبب موتها معلوم ولو ماتت من شدة حر الماء أو برد أو انحسر الماء عن بعض ومات
روى هشام عن محمد ان كان رأسه على الماء لا يؤكل وان كان ذنبه في الماء ورأسه انحسر عنه الماء اكل لان خروج رأسه
من الماء سبب موته فكان معلوماً بخلاف غيره وج ذنبه فباصله ان الشرط فيه ان يعلم سبب موته حتى لو امان عضو اضره
فانه يؤكل ويؤكل العضو ايضا قال رحمه الله في وحل بلا ذ كاة كالجراد في يعني يحل السمك بلا ذ كاة كالجراد لما روي لنا
قال رحمه الله في ذلوع شاة فخركت أو خرج الدم حلت والام بدرحياته لان الحساة وأخروج الدم لا يكونان الا
من الحي لان الميت لا يتحرك ولا يخرج منه الدم فيكون وجودهما أو وجود أحدهما دليل الحياة فكل واحد منهما علامة
الموت فلا يحل وذ كة محمد بن مقاتل ان خرج الدم ولم يتحرك لا تحل لان الدم لا يجتمع عند الموت فيخرج بخروج الدم
وهذا ساقى في المتخفة ولتردية والخطية والتي يقر الذئب بطنها لان ذ كاة هذه الاشياء تحل وان كانت ميتة خفية
في ظاهر الرواية لقوله تعالى الاماذ كيم وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى انها تحل اذا كانت بحال تعيش ومما لا ذ كاة
وعن الثاني ان كان لا يعيش مثله لا تحل وعن محمدان كانت بحال يعيش فوق ما يعيش المذبح حل والا فلا ولو ذبح شاة
مرضة ولم يتحرك منها الا فرها قال محمد بن سلمة ان فحمت فاهها لا تؤكل وان نمته تؤكل وان فحمت عينها لا تؤكل وان
نمت عينها كفت وان ملعت رجلها لا تؤكل وان نمتها تؤكل وان قام شعرها تؤكل وان نام لا تؤكل وهذا صحيح لان
الحيوان يستريح بالموث فيفتح الغم والعين ومد الرجل وقوم الشعر علامة الموت لانها استرخا وموت الغم وتغميض العين

وقبض الرجل وقيام الشعر ليس باسراع فاعمل حركات تقتضى بالحي فقتل على الحماة في السراجية اذا شق الذئب بطن الشاة ولم يبق فيها من الحماة الا بقدر ما يبق في المذبح بعد الذبح فذبحت حلت وعليه الفتوى اه ولو ذبحت شاة على سطح فوقت فذبحت حلت لانها صارت مذكاة تقطع محل الذكاة كذا في المحيط وفيه ايضا اذا شق الذئب بطن الشاة ان كان فيها حماة مستقرة حلت بالاجماع والا لا سواء عاش او لم يعيش عند الامام وهو الصحيح وعليه الفتوى اه قال رحمه الله **﴿ وان علم حياته وان لم يتحرك ولم يخرج الدم ﴾** يعني اذا علم حياة الشاة وقت الذبح حلت بالذكاة تحركت او لا يخرج منها دم او لا كذا في المحيط والله تعالى اعلم بالصواب

كتاب الاضحية

اورده عقب الذبائح لانها ذبيحة خاصة بالذبيح عام والمحاص بعد العام وتعتب بانهم ان ارادوا ان المحاص بعد العام في الوجود فهو ممنوع لانه تقرر ان لا وجود للعام الا في ضمن المحاص وان ارادوا في التعقل فهو ما يكون اذا كان العام ذاتيا للمحاص وكان المحاص معقولا كما عرف وكون الامر كذلك فيما نحن فيه ممنوع ويمكن ان يقال تغير الذاتي من العرضي انما يتصرف في الحقائق النفسانية واما في الامور الوضعية والاعتبارية كما نحن فيه فكل من اعتبر داخلها في مفهوم شيء يكون ذاتيا له ويكون تصور ذلك الشيء تصورا له بالكلية ولا شك ان معنى الذبح داخل في معنى الاضحية فتوقف تعقلها على تسقل معنى الذبح فسمي التعريف على اختيار الشق الثاني وهو في اللغة كأي النهاية الاضحية فتوقف معنى الذبح في يوم الاضحية ولا يتناولها في القاموس والاصحاح من أنها شاة من غير لفظ تحرها لان لفظ الضر شاة ضحرت ما ذبح في يوم الاضحية وتجمع على اضاحي بالتشديد يقال اضحية وضحايا كهدية وهذا ما يقال اضحية وتجمع على اضحى وعند الفقهاء كأي النهاية اسم لمحيوان مخصوص وهي الشاة تصاعدا من هذه الازواع الاربعة والمجذع من الضان تذبح بنسبة القرية في يوم مخصوص اه ولها شرائط وجوب وشرائط آداء وصفة فلاول كونه مقيما مورا من اهل الامصار والقرى والبادي والاسلام شرطا واما البلوغ والعقل فليسا بشرط حتى لو كان الصغير والمجنون مال فانه يعني عنه ابوه وامامه انما اداها بها في الوقت في حق المصري بعد صلاة الامام والمعتسر مكان الاضحية لا مكان الضحى وسبب بلوغه بغير يوم الضحى وركها ذبح ما يجوز ذبحه وساقى الكلام في صفتها واعلم ان القرية للمالقة نوعان نوع بطريق التملك كالصدقات ونوع بطريق الاتلاف كالاعتاق والاضحية وفي الاضحية اجتمع المعنيان فانه يتقرب باراقة الدم وهو اتلاف ثم بالتصدق بالجمع فيكون قتلها اه فالدرجة الله **﴿ تجب على مسلم ومسلم مقيم عن نعمة ملاعن طفله شاة او سبع بدنة بغير يوم الضحى ﴾** آخر آياته يعني صفتها انها واجبة وعن أبي يوسف انها سنة وذكر الطحاوي انها سنة على قول أبي يوسف ومحمد وهو قول الشافعي لهم قوله صلى الله عليه وسلم اذا رايتهم هلال ذي الحجة وارادوا حذركم ان يعني فليمنع عن شعرة واضفاره رواه مسلم وجاءه آخره والتعلق بالارادة شاق في الوجوب ولا تهاو كانت واجبة على المقيم لو جبت على المسافر كان كذا وصلة الفطر لانها لا تحتلفان بالعبادة للمالقة ودليل الوجوب قوله صلى الله عليه وسلم من وجد سعة ولم يضع فلا يقرب من صلاتنا رواه احمد وابن ماجه ومثل هذا الوعيد لا يلحق بترك غير الواجب ولانه عليه الصلاة والسلام امر باعدادها من قوله من ضحى قبل الصلاة فلعن الاضحية واتمسك بالحق على المسافر لان آداءها مختص بسبب تنق على المسافر وتكون بمضي الوقت فلا يجب عليه شيء لدفع المخرج عنه كالحج بخلاف الزكاة وصلة الفطر لانها لا يفوتان بمعنى الزمان فلا يخرجها واما العترة فتذبح في رجب يتقرب بها اهل الجاهلية والاسلام في الصدر الاول ثم نسخ في الاسلام كذا في الاصل وفي المحيط ولو اشترى الفقرة شاة قضى بها ثم اسرق آخر ايام التحريم قبل عليه ان يسدها وقيل لا ولو اشترى في ايام التحريم سقط عنه وكذا الوات ولو يسدها لم تسقط كذا في المحيط قد ياحر لانه عبادتة عالية فلا تجب على العبد لانه لا عليك ولو ملك وبلاسلام لانها عبادة والكافر ليس باهل لها وبالسؤال لانها لا تجب الا على القادر وهو الغني دون الفقير ومقداره

مقدرا بما يحب فيه صدقة الفطر وقدر ميانه قال في العناية أخذ من النهاية وهي واجبة بالفطرة الممكنة بدليل أن
الموسر إذا اشترى شاة لا خضعة في أول يوم الفطر ولم يضع حتى مضت أيام الفطر ثم افتقر كان عليه أن يتصدق بعينها أو
بقيمة لها ولا تسقط عنه الاضحية فلو كانت بالفطرة الميسرة لكان دولها مشروطا كما في الزكاة والعشر والحراج حيث
يسقط بهلاك النصاب والحراج واصطلام الزرع آفة لا يقال أدنى ما يتقصد به الرمن اقامتها تلك قيمة ما يصلح
للاضحية ولم تجب الا ملك النصاب فدل أن وجوبها بالفطرة الميسرة لان اشتراط النصاب لا ينافي وجوبها بالممكنة
كما في صدقة الفطر وهذا لانها لو طغى ماله نظر الى شرمها وهو المحرم فيقتصر فيها الغنى كما في صدقة الفطر لا يقال لو
كان كذلك لوجب التملك وليس كذلك لان القرب المالية قد تحصل بالاتلاف كالاتفاق وانقصى اذا تصدق
بالحم فقد حصل النوعان أعني التملك والاتلاف باراقة الدم وان لم يتصدق حصل الاخير الى هنا لفظ العناية وفي المحيط
لوزي نصابه ثم مر عليه أيام الفطر ونص عليه الاضحية ولا يعد فقرا ابدا ان كاة في هذه السنة لان قدر المؤدى بعد
قائما شرعا ولو انتقص في أيام الفطر بغير الزكاة سقطت عنه الاضحية لان المؤدى لا يعد قائما حكما بعد فقرا وقوله
عن نفسه لانه اصل في الوجوب عليه وقوله لا عن طفله يعني لا يجب عليه عن أولاده الصغار لانها عبادة محضة بخلاف
صدقة الفطر والاول ناهاه الرواية وان كان للصغير مال ينقص عنه أو ماله أو موصيه من ماله عند أبي حنيفة وقال
محمد وزفر والساقى رحمهم الله تعالى من مال الأب لان اراقة اتلاف والاب لا يملكه في مال الصغير كالاعتاق والاصح
انه ينقص من ماله وبما كنهه ما يمكن ويتناعى عباقي ما ينتفع بسنة كذا ذكره صاحب الهداية وفي الكافي الاصح
انه لا يجب ذلك وليس للأب أن يفعله من مال الصغير وقوله شاة أو سبع بدنة بيان للقدر الواجب والقيام أن لا يجوز
الا بدنة كلها الآن واحد لان اراقة قرية لا تغبزي الأناثر كاهلالتز وهو ما روى عن جابر رضي الله تعالى عنه
قال فخرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم البقرة عن سبعة والبدنة عن سبعة ولا نص في الشاة بقي على أصل القياس
وتجوز عن ستة أو خمسة أو أربعة أو ثلاثة ذكر في الاصل لانه لما جاز عن سبعة فادونها أولى ولا يجوز عن ثمانية لعدم
النقل فيه وكذا اذا كان نصيب أحدهم أقل من سبع بدنة لا يجوز عن الكل لان بعضه اذا خرج عن كونه قرية يخرج
كله ويجوز عن اثنين نصفافي الاصح واذا جاز عن الشركة يقسم اللحم بالوزن لانه موزون واذا قهوا جزأ فالأصح
الا اذا كان معه نقي آخر من الكارع والمجمل كالبيع لان القسمة فيها معنى المبادلة ولو اشترى بقرية بريدان ينقص ثم
اشترك فيها مائة ستة أجزاء استحقا والقياس لا يميز وهو قول زفر لانه أعدها قرية فيجتمع بينهما وجه الاستحسان
انه قد يجد بقرية مائة وقد لا يظفر بالشركة وقت الشراء فيشتريها ثم يطلب الشركاء ولو لم يجز ذلك لمجروا وهو مدفوع
شرعا والاحسن أن يفعل ذلك قبل الشراء وعن الامام مثل قول زفر قال القدوري الواجب على مراتب بعضها آ كمن
بعض ووجوب مسجد التلاوة آ كمن وجوب صدقة الفطر وصدقة الفطر وجوبها آ كمن وجوب الاضحية وفي
الحاشية الموسر في ظاهر الرواية من له ما تشاردهم أو عشرون دينار أو ما بلغ ذلك سوى سكنه ومتاعه ومركبه وخادمه
الذي في حاجته وفي الاصل ولو جاز يوم الاضحية ولا مال ثم استفاد ما في درهم ولا دين عليه فعليه الاضحية ولو كان له
عقار ملقحة في العقار مائة درهم والرقا والفقير على الرزق اعترافا للقيمة وأوجب الاضحية ولو كان له أرض يدخل
عليه منها قوت السنة فعليه الاضحية حيث كان القوت يكفيه ويكتفي بعيله وان كان لا يكفيه فهو معسر وان كان
العقار وقفا ينظر ان وجب له في أيام الفطر درهم في فعليه الاضحية والا فلا رواه ابن جماعة عن محمد بن الامام
وعنه انه لا يجب الا اذا زاد على ما شئت والمرأة تعتبر موسر بالهراد الزرع ملعا عندهما وعند الامام لا تسبر مليه بذلك
وان كان خبازا عنده حنطة قيمتها ما تشاردهم فعليه الاضحية وان كان عنده نصف قيمتها ما تشاردهم وهو من يحسن
القرارة فيه فلا اضحية عليه سواء كان خرافا أو لا يقرأه وان كان لا يحسن أن لا يقرأه فعليه الاضحية وفي
الكافي من الحسن عن الامام يجب عليه أن ينقص عن ولده وولده الذي لا أب له والفقير على انه لا يجب عليه وذكر

الصدر الشهيد في شرح الاضاحي عن الزعفراني فيما اذا اضحى الاب عن الصغير من ماله فعلى قول محمد بن زفر محجب
 الضمان عليه وعلى قول الامام أبي يوسف لا يضمن ومثله الوصي وفي النبايع والمعنوه والمعتون وعزلة الصبي والذي
 يحسن ويقتك للصحيح ولو كان المعتون موسرا اضحى عنه ولم يضمن ماله في الروايات المشهورة وروى ان الاضحية قبل
 أن يضحي بها لا تحب في مال المعتون وفي المتن اشترى شاة لضحي بها لغات في أيام الاضحية قبل أن يضحي بها فله أن
 يبيعها ومن كان قاضيا عن ماله في أيام الاضحية فهو فقير ولا يخفى ان الاضحية تصير واجبة بالنذر فلو قال كلاما نفسا
 فله على أن اضحى بهذه الشاة ولم يذكر بلسانه شيئا واشترى شاة بنية الاضحية كان المشتري غنيا لا تصير واجبة
 باتفاق الروايات فله أن يبيعها ويشتري غيرها وان كان فقيرا ذكر شيخ الاسلام خواهر زاده في ظاهر الرواية تصير
 واجبة بنفس الشره وروى الزعفراني عن أصحابنا لا تصير واجبة وأشار إليه شمس الامنة السرخسي في شرحه واليه
 مال شمس الامنة المحلواني في شرحه وقال انه ظاهر الرواية ولو مخرج بلسانه والمسئلة بها ما تصير واجبة بشراعية
 الاضحية ان كان المشتري فقيرا وفي الحاشية اشترى شاة للاضحية ثم باعها واشترى أخرى في أيام الفجر فهذا على وجوه
 ثلاثة الاول اشترى شاة شوي بها الاضحية لا تصير اضحية مالم يوجبها بلسانه وبه أخذ أبو يوسف وبعض المتأخرين
 وفي الكبرى قال ان قطعت كذا فله على أن اضحى لا يكون عينا رجل اشترى اضحية وأوجها فقصت ثم اشترى أخرى
 فأوجها ثم وجد الاولى ان كان أوجب الثانية بلسانه فعليه أن يضحي بهما وان أوجها بدلا عن الاولى فعليه أن يذبح
 أيهما شاء ولم يفصل بين الفقير والغني وفي فتاوى أهل سمرقند الفقير اذا أوجب شاة على نفسه هل يحل له أن يأكل منها
 قال يذبح الدين ثم وقال القاضي برهان الدين لا يحل وفي فتاوى أهل سمرقند الفقير اذا اشترى شاة للاضحية فمردت
 فاشترى مكانها ثم وجد الاولى فعليه أن يضحي بهما ولو ضلت فليس عليه أن يشتري أخرى مكانها وان كان غنيا فعليه
 أن يشتري أخرى مكانها وفي الواقيات له ما تأتد بهم فاشترى بعشرين درهما اضحية يوم الثلاثاء وهلكت يوم
 الأربعاء وجاء يوم الخميس الاضحية ليس عليه أن يضحي لفقير يوم الاضحية وفي الفتاوى العنابية اذا انقص نصابه يوم
 الاضحية سقط عنه الزكاة وعن ابن سلام وكل رجلين أن يشتري كل منهما اضحية فاشترى بالحب عليه أن يضحي بهما
 وفي المحيط ولو اشترى شاتين للاضحية قضعت احداهما ففضي بالثانية ثم وجدها في أيام الفجر فلا شيء عليه لانه لم يتعين
 أحدهما وبهما اضحى بها فهي المنسية ولو فضي الفقير ثم أيسر ادا وفي رواية واذا اشترى شاة للاضحية ثم باعها جاز
 البيع وفي الاصل رجل أوجب على نفسه عشر أضاح قالوا لا يلزمه الاثنان قال الصدر الشهيد في واقعه والظاهر
 أنه يجب الكل وفي التذهيبه والصحيح أنه يجب الكل وفي المحاوي ولو اشترى شاة ولم يردن يضحي بها بل للتجارة ثم
 قوى ان يضحي بها ومنى أيام الفجر لا يجب عليه أن يتصدق بها وعن محمد بن مسلمة لو ضحي بشاتين لا تكون الاضحية الا
 واحدة وفي المحيط الأصح أن تكون الاضحية هما وعن الحسن عن أبي حنيفة لا بأس بالاضحية بالثاة أو بالثاتين قال
 الفقهاء ناخست في الاصل النادر لا يؤكل عما نذره ولو أكل فعليه قسيمة تأكل وفي اضاحي الزعفراني ان قال الله على
 ان اضحى بشاة في أيام الفجر فان كان موسرا فعليه ان يضحي بشاتين الا ان يعين بالاجاب ما يجب عليه وان كان فقيرا
 فعليه شاة وفي السراعية اذا قال الله على أن اضحى بشاة ففضي ببدنة أو بقرة حازه وفي الشارح ان نذر وأرادها
 الواجب عليه لا يلزمه غيرها وان أراد الواجب بسبب الغني يلزمه غيرها اه قال رحمه الله ولا يذبح مصري قبل
 الصلاة وذبح غيره يعني لا يجوز ذلها للمصر ان يذبحوا الاضحية قبل ان يصلوا صلاة العيد ويجوز ذلها للقرى
 والبادية ان يذبحوا بعد صلاة الفجر قبل ان يصلوا الامام صلاة العيد والاصل في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم من ذبح
 قبل صلاة الامام فليعد ذبيحته ومن ذبح بعد صلاة الامام فقد تم نسكه وأصاب سنة المسلمين قال صاحب النهاية هذا
 ينسب الى ما ذكر في المسوط حيث قال لا يجوز بل عدم الشرط لعدم الوقت وقال عليه الصلاة والسلام أول نسكك في
 هذا اليوم الصلاة الاضحية وهذا ظاهر في حق من عليه الصلاة فبقي غيره على الاصل في ذبح بعد طلوع الفجر وهو

بجنة على الشافعي ومالك في نفيها المجاوز بعد صلاة العيد قبل تحري الامام والمعتمر في ذلك مكان الاخصه حتى لو كانت في
 السواد والمخفى في مصر يجوز كما انشق الفير في العكس لا يجوز الا بعد الصلاة وحيلة المصري اذا اراد التسهيل ان
 يبعث بها الى خارج مصر في موضع يجوز للسافر ان يقصر فيحصى فيه كما طلع الفير لان وقتها من طلوع الفجر وانما
 آخرت في حق المصريين كذا ولائها تشبه الزكاة فيعتمر في الاداء مكان التسل وهو المال لمكان الفاعل بخلاف
 صدقة الفطر حيث يعتبر فيها مكان الفاعل لانها تتعلق بالزكاة والمال ليس بمعمل لها ولو حصى بعد ما صلى أهل المسجد
 قبل ان يصلي أهل المجانة أجزأه استخسانا لانها صلاة معتبرة ولو ذبح بعد ما قعد الامام قدر التشهد قبل ان يسلم لم يجز
 خلا والمحسن وفي المراد لو حصى بعد ان تشهد قبل ان يسلم الامام جازت الاخصه وفي العتابة وهو الاصح من غير اساءة وفي
 غيرهما وهو المختار ولو حصى قبل ان يشهد الامام لم يجز عندنا وفي رواية حاز وقد أساءه الاول اصح وفي الاحتساب لو صلى
 الامام صلاة العيد على غير طهارة لم يعلموا حتى عاد وذبح الناس جاز عن اخصيتهم ولو علموا قبل ان يتفرقوا تعاد الاخصه
 وقبل لا تعاد الاول هو المختار والمساخذه ومضى علم الامام ذلك ونادى بالصلاة ليعدها من ذبح قبل ان يعلم ذلك الامام
 أجزأه ومن ذبح بعد العلم قبل الزوال لا يجوز وان ذبح بعد الزوال حاز ولو صلى الامام صلاة العيد في اليوم الاول أمروا
 الاخصه الى الزوال ثم ذبحوا ولا تجزئهم التخصة اذا لم يصل الامام الا بعد الزوال وكذا في اليوم الثاني المحكم كالأول
 كذا في المخط وذكر فيه أيضا ان التخصة في الفدية تجوز قبل الصلاة لانه فات وقت الصلاة بنزول الشمس في اليوم
 الاول والصلاة في الفدية قضاء لا أداء فلا يظهر هذا في حق الاخصه وقال هكذا ذكر القدروري في شرحه ولو صلى ثم
 تبين انه صلى بغير طهارة تعاد الصلاة دون الاخصه ولو وقع انه في بلد فتنة ولم يبق فيها والى لصلى بهم العيد فحوا بعد
 طلوع الفجر أجزأهم ولو شهدوا عند الامام انه يوم العيد حصى بعد الصلاة ثم اكتشف انه يوم عرفة أجزأهم الصلاة
 والتخصة لانه لا يمكن الاحتراز عن مثل هذا ووقتها ثلاثة أيام اولها افضلها ويجوز الذبح في ليالها الا انه يكره لاحتمال
 الغلط في الخلطة أيام الفجر ثلاثة أيام الشمس بنق ثلاثة والكل غصى غصى أربع أيام اولها فخر لا غير وآخرها
 تشرين لا غير والمتوسطان فخر وتشرين والتخصة فيها افضل من التصديق بمجئها لانها تقع واجبة ان كان غنبا وسنة ان
 كان فقرا والتصديق باليمن تطوع محض فكانت هي افضل لانها تقرب بغوات بامها ولو لم يضع حتى مضت أيامها
 وكان غنيا وجب عليه ان يتصدق بالقيمة سواء اشترها او لم يشتريها وان كان فقرا فان كان اشترها او وجب عليه
 التصديق بها ولو ذبح بعد الزوال يوم عرفة وهو يرى انه يوم عرفة ثم ظهر انه يوم الفجر يجز به وفي سائر الاوقات جعل
 الليل سابق على النهار الا في يوم عرفة فهي متأخرة عنها وليلة الفجر الاول هي ليلية الفجر الثاني وليلة الفجر الثاني
 هي ليلية الفجر الثالث وليلة الفجر الثالث هي ليلية الفجر الثالث عشر حتى يجوز الذبح فيها قبل طلوع الفجر كذا في
 المخط وفي النوازل الامام اذا صلى العيد يوم عرفة ومضى الناس فهذا على وجهين اما ان شهد عنده الشهود اولايته
 يوم الفجر في الاول تجوز الصلاة والاخصه وفي الثاني لا تجوز ولو شكوا في يوم الفجر فصلى بهم الامام ومضوا ثم
 علموا في القدا انه يوم عرفة فان عليه اعادة الصلاة والاخصه جميعا وفي العتابة شهدوا بعد الزوال انه يوم الفجر مضوا
 وان شهدوا قبل الزوال لم يجز الا اذا زالت وفي الفجر يد ولو صلى ولم يحطب بآذان الذبح وفي الكبرى مصري وكل وكلا
 بانه يذبح شاة وتروح الى السواد فان رجح الوكيل الاخصه الى موضع لا يبعد من مصر وبصحبها هناك فان كان
 الموكل في السواد جازت الاخصه وان كان عاد الى مصر وعلم الوكيل بقدمه لم تجز الاخصه عن الموكل بلا خلاف
 وان لم يعلم بعود الموكل الى مصر فكذا عن محمد وعندنا في يوسف يجوز وهو المختار اه وفي المخط ولو ذبح بعد ما صلى
 أهل المجانة قبل ان يصلي أهل المسجد يجوز قياسا واستحسانا اه قال رحمه الله (وذهب بعض المجاهدين الى ان لا قرن لها
 يعني خلفه لان القرن لا يتعلق به مقصود وكذا مكورة القرن بل أولى قال رحمه الله (وذهب بعض المجاهدين الى ان لا قرن لها
 الله تعالى هو ولا ينحى عليه وطيب وقد صرح عليه الصلاة والسلام حصى بكبش املح من جو ابن الاعصم الذي فيه ملح

وهو الباسن الذي فيه شعيرات سود وهو من لون الملح والموجود القسي من الوج وهو ان يضرب عروق النخسة بشئ وفي
المط ويجوز الجرماع في تجوز الحماوى الجرماء اذا كانت سمينة اه قال رحمه الله في التولاء وهو الجنون قلانه لا يخل
بالمقصود اذا كانت تعتلف فان كانت سمينة ولم يتلف جلدها جاز لا لا يخل بالمقصود قال ولا يجوز البساق التي لا اسنان
لهان كانت لا تعتلف وان كانت تعتلف جاز وهو الصحيح ولا الجملة التي تاكل العذراء ولا تاكل غيرها ولا مقطوعة الصرع
ولا التي لا تستطيع ان ترضع ولدها والى التي يس ضرعها ولا مقطوعة الانثى والذنب والظرف كذا في المط قال رحمه
الله لا بالعباء والعوراء والصفاء والعرجاء اى التي لا تمتص الى المسك اى الى المذبح لما روى عن البراء بن عازب
انه عليه الصلاة والسلام قال اربع لا تجوز في الاضاحى العوراء البين عورها والمرضة البين مرضها والجهفاء البين
ضلعها والكسيرة التي لا تنسج رواء ابو داود والنسائي وجماعة آخر وصححه الترمذى وفي الحماوى قال مشايخنا العرجاء
التي تمتص ثلثة قوائم وتبقى الرابع من الارض لا تجوز الاخصية بها وان كانت تضع الرابع على الارض وتسعين
به الا انها تتمايل مع ذلك وتضعه وضعا خفيفا يجوز وان كانت ترفعه رفعا وتعمل المنسكرا لا تجوز وفي الحماوى وكذا
المحولة التي في عنقها حول ولا تجوز المنخضة العين وهي التي غارت عنها اه قال رحمه الله في مقطوعة كثر الاذان
او الذنب او العين او الالة في لقول على رضى الله تعالى عنه امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نشتري العين
والاذن ولن لا نخفي عقابته ولا مذبابة ولا شر قاء ولا شر قاء رواء ابو داود والنسائي وغيرهما وصححه الترمذى المتأولة قطع
من مقدم ذنبها والمذابة قطع من مؤخر اذنها والشر قاء ان يكون المحرق في اذنها طويلا والشر قاء ان يكون عرضا وان
بقى اكثر الاذن جاز وكذا اكثر الذنب لان لا كتحرك السكل بغاه ونهاها وهذا لان العيب اليسير لا يكره التجر عنه
يقتل عفوا وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان الثلث اذا ذهب وبقي الثلثان يجوز وان ذهب اكثر من الثلث لا يجوز
لان الثلث تنفذ فيه الوصية من غير اجازة الورثة فاعتبر قليلا وفيما زاد لا ينفذ الارضاهم فاعتبر كثيرا او يروى عنه
الربع لانه يحكى حكاية السكل وقال ابو يوسف ومحمد اذ بقي اكثر من النصف احرازه اعتبارا للحقيقة وهو واختار
الى الثلث وقال ابو يوسف اخبر بقول ابي حنيفة فقال قولى هو قولك قيل هو رجوع الى قول ابي يوسف وقيل معناه
قولى قريب من قولك وفى صكون النصف ما تعاروا بيان عنهما وتأويل ما رويوا اذا كان بعض الاذن مقطوعا على
اختلاف الروايات لان مجرد الدال على من غير ذهاب شئ من الاذن لا يمنع ثم في مهر فمقدار الداه والباقي يشير
في غير العين وفي العين قال تسد عنها العيبة بعد ان حانت ثم يقرب بها العالف قليلا قليلا فاذا رآته في موضع علم ذلك
الموضع ثم تسد عنها العيبة ويقرب العلف الهاشيا فشا حتى اذا رآته من مكان علم عليه ثم ينظر ما بينهما من التفاوت
فان كان نصفان قلنا او غير ذلك فالداه هو ذلك القدر وفي الشرح ولو اوجب الفقير على نفسه اضعفة بغير عينها
واشترى اضعفة سمينة ثم تعبت عنده قضى بها لا يسقط عنه الواجب لانه وجب عليه اضعفة كاملة بالنقص من غير
تعين كالموسر ولو كانت سمينة وقت الشراء جاز ذبحها الماذ كذا ولو اضعفها بالذبح في يوم الفطر اضطررت فان كثرت
رجلها فذبحها احرازه استقصا ولو بقيت في هذه الحالة ما تقلبت ثم اخذها من فورها وكذا بعد فورها عند محمد خلافا
لاى يوسف وفي الخامسة عشر من الرجال اشترى من رجل عشرة شاة جلة واحدة فصارب العشرة شاة بينهم فاخذ كل
واحد منهم شاة ومضى بها عن نفسه جاز فاذا ظهر منها شاة عوراء او انكر كل واحد من الشركاء ان تكون العوراء له
لا تجوز اضعفهم اه قال رحمه الله في الاخصية من الابل والبقر والغنم لان جواز التخصية بهذه الاشياء عرفت
شرط بالنقص على خلاف القياس فيقتصر على ما ورد ويجوز بالجاء وس لا نوع من البقر بخلاف بقرة الوحش حيث
لا يجوز للاخصية به لان جوازها عرف بالشرع وفي البقر الالهى دون الوحش والقياس بمنع وفي المتولد منها تعتبر
الام وكذا في حق الحمل تعتبر الام اه قال رحمه الله في جواز الثني من الكل والجذع من الضأن في لقوله عليه الصلاة
والسلام لا تدبوا الامسة الا ان يسرع عليكم فتدبوا جذع من الضأن رواه البخارى ومسلم واهد وجماعة آخر

وقال عليه الصلاة والسلام نعمت الاضحية المجذع من الضأن واه اجد وقال عليه الصلاة والسلام يجوز المجذع من الضأن أضخضه واه اجد وابن ماجة وقالوا هذا اذا كان المجذع خطيا بحيث لو خاط بالثنيات ليشبه على الناظرين والمجذع من الضأن ما تمت له ستة أشهر عند التقهامة وذكر الزعفراني انه ابن سبعة أشهر والثاني من الضأن والمعز ابن سنقوم البقر ابن عشرين ومن الابل ابن خمس سنين وفي المغرب المجذع من البهائم قيل الثاني الا انه من الابل قيل السنة الخامسة ومن البقر والثالثة في السنة الثانية ومن الخيل في الرابعة وعن الزهري المجذع من المعز لسنة ومن الضأن لثمانية أشهر وفي الظهيرية ولو ان رجلين مضيا بعشر من الغنم بينهما لم يجز ولو اشترك سبعة نفر في خمس بقرات جاز وان اشترك ثمانية نفر في سبع بقرات لم يجز وكذا عشرة واثنا عشر وان مات احد السبعة وقال الورثة اذ يجهلوا عنه وعنكم صرح وان كان شريك السنة نصرانيا ومريد العلم فمجزع من واحد منهم او وجه الفرق ان البقرة تجزى من سبعة بشرط قصد الكل القرية واختلاف الجهات فيما لا يضر كالقران والمتعة والاضحية لا يحد المقصود وهو القرية وقد وجد هذا الشرط في الوجه الاول لان الاضحية من الضأن عرفت قرينة لانه ضلي الله عليه وسلم خص من أمته ولم توجد القرية في الوجه الثاني لان النصراني ليس من أهلها ولو اشترك اثنان في بقرة أو بعير لا يجوز في الاضحية لانه يكون لواحد منهم ثلاثة أسهم ونصف والنصف لا يجوز في الاضحية ولا يصح ان يكون النصف يصير قرينة بطريق التبعية لغيرة شأنه من رجلين ذبحا معا عن تسكهما اجزأهما بخلاف البسدين بين اثنين اعتماهما عن كفارتهم ما لا يجوز لان في الشاة يمكن جمع كل واحد منهما في شاة ولا كذلك الرقيق اشترك ثلاثة في بقرة أو واحد ثلاثة اسماها ومات وترك ابنها وبناتها صغار وترك ستمائة درهم مع حصة البقرة فضي الوصي عنهم بحصة الميت من البقرة لا يجوز عنه لان نصيب الميت لحم لانها بقرة أصابها من ميراث الاب أقل من مائتي درهم ولو اشترك خمسة في بقرة فاشترك أربعة منهم رجلا في البقرة تجزى الاضحية عنهم لان الشراكاة أربعة لكل واحد منهم خمسة فقصير الأربعة عشرين وقد جعلوا من انصباهم أربعة والأربعة من عشرين أكثر من السبع ولو كانوا ستة فاشترك خمسة واحد أو في الواحد لم تجز أضحيهم لان نصيبه أقل من السبع لان أصل حسابهم ستة وثلاثون كل واحد ستة فكون الخمسة ثلاثين وقد جعلوها ستة لكل واحد خمسة وخمسة من ستة وثلاثين أقل من السبع كذلك الخط وكذا قصد العلم من المسلم ينأفوا اذا لم يقع البعض قرينة تخرج الكل من ان يكون قرينة لان الاراقسة لا تجزى وهذا استحسان والقياس ان لا تجزى وهو رواية عن أبي يوسف لانه تخرج بالانلاف فلا تجزى عن غيره كالاتفاق عن الميت قلنا القرية تنفع عن الميت كالتصدق لمسارونا بخلاف الاعتناق لان فيه الزام الولاء للميت ولو كان بعض الشركاء صغيرا أو أم ولد ما ينحصر عن الصغير أو أم ولد أم الولد مولاهما ولم يجب عليهما جاز لان كلها وقعت قرينة ولو جهلوا بغير اذن الورثة فيما اذا مات أحدهم لا تجزى بهم لان بعضها لم يقع قرينة بخلاف ما تقدم لوجود الاذن من الورثة وفي فتاوى أبي الليث اذا ضحى بشاة عن غيره بامر أو بغير امره لا يجوز ولو ضحى بدنة عن نفسه وعن أولاده فان كانوا صغارا اجزأهم وان كانوا كبارا فان فعل ذلك بامرهم فذلك وان كان بغير امرهم لم يجز على قولهم وعن أبي يوسف انه يجوز استحسانا في الكبرى ولو ضحى عن الميت بغير امره لا يجوز وهو المختار وفي رواية يجوزواختلفوا هل الاضحية من الميت أفضل أو والتصدق أفضل ذهب بعضهم الى ان التصديق أفضل ونهت بعضهم الى ان الاضحية أفضل وفي الظهيرية رجل اشترى أضحية شرها فاسدا فذبحها عن أضحيته جاز والبائع بالخيار ان شاء فمختمه قيمتها حية وان شاء استردها ولا شيء على المضي ويتصدق بقيمتها مذبوحة وفي الخامسة اشترى سبع بقرات فمضى بعضهم الاضحية عن نفسه في هذه السنة ونوى بقيتهم عن السنة السادسة قالوا يجوز الاضحية عن هذا الواحدية اصحابه من السنة الماضية باطلة وصاروا مستوعبين قبلنا بالسبعة لانهم لو كانوا ثمانية لم تجز عن الواحد منهم ما تقدم وفي اصحابي الزعفراني اشترى ثلاثة بقرات على ان يدفع أحدهم ثلاثة دنانير والآخر أربعة والآخر دنانيرا على ان تكون البقرة يتيم على قدر راس مالهم ففجروا بها لم تجز ولو كانت البقرة أو البدينة بين اثنين

[illegible]

ينبغي أن يشهدا بنفسه لقوله عليه الصلوات والسلام لغالمة رضى الله عنها قومي فانهدي اخصيتك فانه يغفلك
 بأول قطرة من دمها كل ذنب وفي فتاوى الفضلى شاة تدب وتوحش فرماها صاحبها ونوى الاخصية فاصابها أحرأ من
 الاخصية وفي الذخيرة وكله أن يشترى له كذا قرن أمين للأخصية فاشترى كذا ليس باقرن ولا عين لم يلزم الأمر له
 قال رحمه الله ﴿وكره ذبح الكلابي﴾ لانه قربة وهو ليس من أهلها ولو أمره فذبح جاز له من أهل الد كلوا القربة
 أقيمت باناته بخلاف ما إذا أمر الحيوي لانه ليس من أهل الد كانه كان فسادا لا قربة بال قال رحمه الله تعالى ﴿ولو غلطا
 وذبح كل أخصية صاحبه صح ولا يضمنان﴾ وهذا استحسان والقياس انه لا يجوز الا اخصية ويضمن كل واحد منهما
 لصاحبه وهو قول زفر رحمه الله تعالى لانه متعدد الذبح بغرامه فضمن كذا ذبح شاة اشتراها القصاب والأخصية قربة
 فلا تنادي بنية غيره وجه الاستحسان انها تعبت الذبح لتعنيها بالأخصية حتى وجب عليه أن يضمنها بعينها في أيام
 الغمر ويكره أن يبذل بها غير ما فصار المال مستعينا بكون أهله الذبح فصار ما ذبحه دالة لانها تعبت بعني هذه
 الايام ويخاف أن يهزم من أقامها العارض بعتره فصار كذا ذبح شاة وشاة القصاب رجلها وصكيف لا ياذن له وفيه
 مسارعة الى المحرم وتحقيق ما عنسه ولا يبالي بغوات مباشرة وشهوده بمحصول ما هو أعظم من ذلك وهو ما ينداه فبصير
 انذال له وهو كالصوم ومن هذا الجنس مسائل استحسانية لا يجاناز كراهي في الانواع من الغمر ثم اذا جاز ذلك فنعنيها
 ياخذ كل واحد منهما أخصيته ان كانت باقية ولا يضمنه لانه وكله فان كان كل واحد منهما كل ما ذبحه تحمل كل
 واحد منهما صاحبه فيجزئه لانه لو أطعمه الكل في الابتداء يجوز ان كان غنيا فكذا انه أن يصل في الانتهاء وان
 تشابحا كان لكل واحد منهما أن يضمن صاحبه قيمة لحمه ثم يتصدق بتلك القيمة فلا بد من اللحم فصار كذا ذبح
 اخصية غيره كان الحكم كذا كذا ذبح في المحيط مطلقا من غير قيد قال ذبح اخصية غيره بلا امره جاز استحسانا ولا يضمن
 لانه في العرف لا يتولى صاحب الاخصية ذبحها بنفسه بل يفوض الى غيره فصار ما ذبحه دالة كالفصا اذا سدر حل
 شاة الذبح فذبحها انسان بغرامه لا يضمن ولو باع اخصية واشترى بضمها غيره هان كان الثاني ناقص من الاول
 تصدق بالفضل ولو غصب شاة ففخى بها جاز عن اخصيته لانه ملكها بالقص السابق بخلاف ما لو كانت دية لانه
 يضمنها بالذبح فلم يثبت له الملك الا بعدة وذبح اخصية غيره بغرامه عن نفسه فان ضمنه المالك قيمتها فحوز عن
 الذابح دون المالك لانه ظهر ان الاراقة حصلت على ملكه على ما ينافي المقصودة وان اخسها مذبوحة أجزات
 المالك عن التضحية لانه قد نواها فلا يضره ذبحها غيره على ما بينا وفي فتاوى اهوراجلان بطلان اخصيتها في ربط
 ثم غلط افتازا في واحدة كل منهما مدعيا ولا يدعى الاخرى بقضى بالذي تنازعا فيها بينهما نصفين ولا يجوز الاخصية
 عنهما بهما وقال بعضهم يجوز عنهما جعوا والصحيح الاول والثنى لم يقتضها فيها البيت المال لانها مال ضائع ولو كانت
 ابلا وجرا جازت للاخصية عنهما جعوا واذا بطلت اربعة اخصية في رباط واحد ثم وجدوا واحد عينا منع جواز الاخصية
 وانكر كل واحد منهما ان تكون له المبيسة وتازعوا في الاخرين فالمبيسة ليست المال لانها مال ضائع وقضى
 بينهم بالاخرين ان لا تاله والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿كتاب الكراهية﴾

أورد كتاب الكراهية بعد الاخصية لان عامة مسائل كل واحد منهما لم يحل من أصل أو فرع بردفه الكراهية الا ترى
 ان الاخصية في ابالي أيام الغمر مكروهة وكذا في التصرف في الاخصية فيز صوفها وحلب لبنها وكذا ذبح الكلابي وغير
 ذلك كان الامر في كتاب الكراهية لذلك نترجم المؤلف بالكراهية لأن بيان المكروه أهم من غيره لوجوب الاعتزاز
 عنه وترجم محمد في الأصل بالاستحسان لما فيه مما استحسنه الشارع وقبحه وترجم القسود في مقتصره بالخطر
 والاباحة لما فيه مما منع منه الشارع وأباحه والكراهية مصدر كرهت كرهوا وكراهية قال في الميزان هي
 ضد المحبة والرضا قال الله تعالى وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم الخ فالمكروه خلاف للتدب والتحبوب بالتدب والتحبوب

بصد الارادة كما توجهه الشارح وجعل الكراهة ضد الارادة بل هو كما تقدم لك عن الميزان لان الله تعالى يريد الكفر
والعامى ولا يصح ما كما قرر في علم الكلام وهي في الشرع مائة مسددة المؤلف قال رحمه الله في المكروه الى
الحرام اقرب في ونصر محمدان كل مكروه حرام وانما لم يطلق عليه لفظ الحرام لانه لم يحد فيه ناصطاً فكان نسبة
المكروه الى الحرام عند محمد كسبة الواجب الى القرض وعن الامام وابى يوسف انه الى الحرام اقرب وهذا المحدث
للمكروه كراهة تحريم واما المكروه كراهة تنزيه فالى الحلال اقرب هذا خلاصة ما ذكره في الكتب المعتبرة
ول بعض المتأخرين كلمات هنا طوية الذيل لاحصل لها اثر كما هاهنا وذكر في الفتاوى السراحة في هذا الكتاب
بما في مسائل الاعتقادات وقدمه هو وأولى بالذ كرو والتقديم قال الايمان هو الاقرار باللسان والاعتقاد بالجنان
وذلك ان يقر اوجداً لله تعالى وصفاته الازلية وبجميع ما جاء من عنده من كتب ويعتقد قلبه ذلك والاقرار
باللسان شرط في حق القادر على النطق على ظاهر الجواب وقيل الايمان هو الاعتقاد بالقلب والايمان بالنفاسيل
ليس بواجب بل اذا آمن بالجملة كفى والايمان لا يزيد ولا ينقص لان الايمان عند الناس من الالهام ايمان اليائس غير
مقبول بوثبة اليائس مقبولة الايمان غير مخلوق عند أئمة بني هاشم وعندهما سمع من مخلوق وقيل لا خلاف بينهم في
الحقيقة لان أئمة بني هاشم قالوا الايمان هداية الرب لبعده الى معرفته وذلك غير مخلوق وأئمة سمع من قالوا الايمان فعل
العبودية غير مخلوق وعن هذا تعرف جواب من سال ان الايمان عطائي أو كسي ايمان المقلد صحيح وهو الذي اعتقد جميع
أركان الاسلام بلا دليل وفي جامع المجموع قال ابو القاسم من تعلم في الصغر آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم
الآخر والقدر غيره وشهد من الله تعالى وتعلم انه ايمان لكن لا يحسن تعبيرة لا يحكم بأحلامه وقال ابو الليث ان سال فارسي
فقال هذا عرفتك يحكم بسلامه قال وان كان لا يحسن أن يصبر ولا يعرض عليه الاسلام وفي النوازل قال الفقيه اذا كان
الرجل لا يحسن العبادة وهو يحال لوسل بالفارسية يعرف ان الله واحد ولن الايمان برب الله عز وجل وان الساعة
آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور ويقول كنت عرفت ان الامر هكذا كان هذا مؤمناً وان كان
لا يحسن ان يصبر عنه واذن قال لا أعلم بذلك فلا دين له ويعرض عليه الاسلام فان أسلم وكانت له امرأة يصعد
نكاحها وفي السراجية المؤمن لا يخرج عن الايمان بازنيكاب الكبرية واذامات بغير ثوبه فهو مبيته الله تعالى
ان شاء ففعله وان شاء عذبه بقدر خيائته أو أقل ثم يدخله الجنة القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ولا يحدث
والمكتوب في المصاحف دال على كلام الله تعالى وانه مخلوق رؤية الله تعالى في الآخرة حق براه اهل الجنة في
الآخرة بلا كيفية ولا تشبيه ولا محازة أما رؤية الله تعالى في المنام أكثرهم قالوا لا يجوز والكسوف في هذا الباب أحوط
القدر غيره وشهد من الله تعالى بعثته واداته القدعة الا ان المصاحي ليست برضا الله تعالى وفي الحاوي وعن أبي سلمة
الفقيه انه قال هذه عشر مسائل التي وجدت عليها ما أخرج السلف من اهل الهداية والجماعة من آمن بها كان منهم ومن
لم يؤمن بها فهو صاحب هوى وبدعة ثم عده هذه العشرة وقال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن احمد القاضي ان الله
تعالى خلق افعال العباد وأفعالهم قضاء الله تعالى ومشيئته وان الله تعالى خالق لم يزل وان الله تعالى له علم موصوف في
الازل وان الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد اذا كان أصح للعباد ولم يكن لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وان شفاعته
محمد حق لاهل الكاثر من أمته وان عذاب القبر حق وانه يرجي من الله تعالى أن يعطي العباد ما سألونه من دعائهم وفي
السراحة صفات الله تعالى قد عده كلها من غير تفصيل بين صفات الذات وصفات الفعل وانها قائمة بذات الله تعالى لاهو
ولا غيره كالواحد من العشرة والله تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا حال يمكن أن الله تعالى موصوف بصفات
الكمال ويوصف بان له بداوينا ولكن لا كالبدني ولا كالا عين ولا يشتغل بالكيفية وهما يجوز وصف الله تعالى
بهذين الصفتين بالفارسية قال السدلا مام ابو شعاع باليد يجوز والعزلا وفي الحاوي قال بعض السلف الجملة العصية
أن يقول العبد هذا المكان مع التسمية آمنت بجميع ما جاءه رسول الله صلى الله عليه وسلم على معنى ما أراده رسول

الله صلى الله عليه وسلم والجنة والنار لا يقينان عند أهل السنن والجماعات سوى الحاموي سئل أبو حنيفة عن قبل له أمؤمن
 أنت عند الله فقال عندي في عند الله مؤمن وذكر بعض المناظر من المتكلمين أن الذي يجب على الإنسان أحد
 الأمرين إما أن يقبل على تحصيل هذا الفن حتى يبلغ منه في غاية فيصير إلى خدمه يصلح المناظر والهاجحة أو يلزم الذي
 قد اجتمع عليه أهل الله فيجب عليه المعصية واجبة لغير الدين ويؤدي فرائض الله تعالى والجمل التي ذكرناها أن الله
 تعالى واحد لا شريك له ولا مثل له ولا شبه له وأنه لم يزل قبل المكان والزمان وقبل العرش والهوا وقبل ما خلق من
 ذلك موجودا وأنه القديم وما سواه محدث وأنه العادل في قضائه الصادق في أخباره ولا يحب الغداولا برضى عباده
 الكفر وأنه لا يكافهم ما لا يطيقون وأنه حكيم وحسن في جميع أفعاله في كل ما خلق وقضى وقدر وأنه رب يديهم اليسر
 ولا يريد منهم العسر وأنه انما بعث اليهم المرسلين وأنزل عليهم الكتب ليدركوا مواقع في سابق علمه أنه يذكروا ويحصى
 ويلزم الجنة على من علم منه أنه لا يؤمن وباقى وأن النجدة فيما قضاه الله وقدره وأنه يقضى بالحق وإن الرضا بقضائه
 واجب والتسليم لامره لازم وإن ما شاء الله كان وما لم يسلّم يكن وإن ما قضى فهو ما مضى في خلقه وما قدر فهو لازم
 لهم وإن تأويل ذلك فهو تأويل المسلمين وأنه لا مرد له وإن أمره نافذ في خلقه دأبهم الحاجة إليه في أداء ما كلفهم به
 وهو غنى عنه لا يضره بذله ولا ينقصه منعه وأنه ما خلق الخلق من الجن والإنس إلا ليعبدوه وأنه يضل من يشاء ويهدي
 من يشاء وإن أضلّه ليس كاضلاله الذي علم به الشيطان وحزبه وأنه يضل الظالمين ولا يضل الفاسقين وفي السراجة
 نيسا صلى الله عليه وسلم أكرم الخلق وأفضلهم ومعرجه إلى العرش إلى ما أكرمه الله تعالى وروية الجنة والنار
 حق ورسالة الرسل لا تبطل وعوهم ورسول بن آدم أفضل من جملة الملائكة عوهم بنى آدم من لا تقية أفضل من
 عوالم الملائكة وعوالم الملائكة أفضل من عوالم بنى آدم كرامة الألباء حق والولى لا يكون أفضل من النسي
 وشفاعاة الأنبياء والصالحين لبعض العصاة من المسلمين حق وأفضل الخليفة من هذه الأمة أبو بكر بن أبي قحافة التيمي
 ثم عمر بن الخطاب العدوي ثم عثمان بن عفان الأموي ثم علي بن أبي طالب الهاشمي رضوان الله تعالى عليهم أجمعين
 الشرط أن يكون الخليفة قريبا ولا يشترط أن يكون هاشما العبدالة ليست شرطها هذه الأمة والأماة والأماة والقضاء انما
 هي شرط الأولوية العلم أفضل من العقل عندنا خلافا للمعتزلة أهل الجنة آمنون عن العزل ضرمتين عن خوف المحسّال
 أطفال المشركين قيل هم في الجنة وقيل هم في النار أبو حنيفة توقف فهم وقال الشيخ لا مأم الرضى إن ولد الكافر كافر
 الكلام في الروح قال بعضهم يجوز وقال بعضهم لا يجوز ثم قيل هي الحماة وقيل هي عرض وقيل انها جسم لطيف وهي
 ربح مخصوص سؤال منكرو نكير حق وسؤالهما الأنبياء قبل هذه العبارة على ما ذكرتم أمتمكم وفي بستان الفقيه
 ما ب ما جاء في ذكر المحفظة قال الفقيه اختلف الفقهاء في أمر المحفظة الكرام الكاتنين قال بعضهم يكتبون جميع
 أقوال بنى آدم وأفعالهم وقال بعضهم لا يكتبون إلا ما فيه أروا ثم قال بعضهم يكتبون الجميع وأصعدوا النماء
 حذفوا ما لا يجره ولا أثم وقال هو معنى قوله تعالى يعوا لله ما يشاء ويثبت قال ابن جرير هما ملكان أحدهما عن عينه
 والاخر عن شمائه فآل عن عينه يكتب بغير شهادة صاحبه والذي عن يداه لا يكتب إلا بشهادته أنه قد قد
 المحفظة واحد عن عينه والاخر عن يداه وإن مشى فاحدهما إمامه والاخر خلقه وإن نام فاحدهما عند رأسه
 والاخر عند رجليه وقال بعضهم أربعة اثنان بالنهار واثنان بالليل والخامس لا يفارقه ليل ولا نهار واختلف الناس في
 الكفر فقال بعضهم عليهم محفظة وقال بعضهم لا يكون عليهم محفظة لأن أمرهم فرط وعلمهم واحد قال الفقيه لا يؤخذ بهذا
 القول والاشية نزلت بذكر المحفظة في شأن الكفار في تمة كسئل بعضهم هل على الصبي حفظة يكتبون له فقال رفع القلم
 عن ثلاثين قبله هل يكون معذورا بترك النظر قبل استكمال المدة التي يتعلق بها أحكام الشرع فقال إن كل شرائط
 تكليفه قبل البلوغ وخطر بباله الخوف من ترك النظر لا يفرض في السراجة عذاب القبر للكافرين وأول بعض العصاة
 حق يؤمن به ولا يستغل بكيفية مواعيتل به فصل يشتمل على السنن والجماعات المضمرات وروى عن علي بن أبي

طالس رضي الله تعالى عنه انه قال المؤمن اذا اوجب السنة والجماعة استجاب الله دعاءه وقضى حوائجه وغفر له الذنوب
جمعاً وكتب له برامته من النار وبرامته من النفاق وفي خبر عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من كان على
السنة والجماعة استجاب الله دعاءه وكتب له بكل خطوة خطوها عشر حسنات ورفع له عشر درجات قيل يا رسول الله متى
يعلم الرجل انه من اهل السنة والجماعة فقال اذا اذبح في نفسه عشرة أشياء فهو على السنة والجماعة ان يعلى الصلوات
الحسب بالجماعة ولا يذكر احداً من الهبة اسبوه ونقصه ولا يخرج على السلطان بالسيف ولا يشك في إيمانه ويؤمن
بالقدر غيره وشهد من الله تعالى ولا يجادل في دين الله تعالى ولا يكفر احداً من اهل التوحيد بذنب ولا يدع الصلاة
على من مات من اهل القبلة ويرى المسح على الخفين جائز في السفر والحضر ويصلي خلف كل امام براؤه وروى في المحامى
من اهل السنة والجماعة من فيه عشرة أشياء الاول ان لا يقول شيئا في الله تعالى لا يليق بصفاته والثاني يقر بان
القرآن كلام الله تعالى وليس بمخلوق والثالث يرى الجمعة والعيد من خلف كل بر وفاجر والرابع يرى القدر خيره
وشر من الله تعالى والخامس يرى المسح على الخفين جائزاً والسادس لا يخرج على الامير بالسيف والسابع يفضل
أبا بكر وعمر وعثمان وعلياً على سائر الصحابة والثامن لا يكفر احداً من اهل القبلة بذنب والتاسع يصلي على من
مات من اهل القبلة والعاشر يرى الجماعة حجة والفرقة عذاباً قال صاحب الكشاف في هذا الفصل شروهاً
وزيادات لها بما يجب ان تراعى وسئل ابو النصر الدوسي عن معنى قوله عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد
على الفطرة قال أي يولد على دالة الخلق على معنى ان الله تعالى خلقه على خلقه فلو نظر اليها وتفكر فيها على حسب
ما يجب لدلت على ربوبيته وحسب انتم ومعنى قوله يهودانه أي ينقله الى حكم اليهودية وأحوالها بالتلقين لكونه في
أيديهم لذلك ظهر العمل في المستثنين خلفاً عن سلف ان الولد يكون تابعاً للوالدين من غير من ان يكون منه كفر
او اسلام على الحقيقة وسئل ابو النصر الدوسي قيل ما معنى الاخبار التي رويت عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى في
بعضها صلوا خلف كل بر وفاجر في بعضها القدرية بحسب هذه الامة ان مرضوا فلا تعود وهم وان ماتوا فلا تشبهوا
جنازتهم وفي بعضها اني سفتق على كذا وكذا كما هم في النار الا واحدة فقال المشايخ ان من شرائط السنة والجماعة
ان لا يكفر احداً من اهل القبلة وسئل بعضهم عن الفاجر والبر فقال الفاجر هو الفاسق من اهل الاسلام والبر هو العدل
من اهل الاسلام وقد جاء مفسر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يخرج احداً من اهل الاسلام بذنب وذكر
افتراق الاديان بالاهواء فمن كان من اهل الاسلام والعصاة خلفه جائزة وان كان يعمل الكثرة واهل الاهواء على
ضربين منهم من يخرج عن الاسلام ومنهم من لا يخرج عن الاسلام لا تنجو الصلاة خلقه وقد سبق الكلام
فيه مستوفى في فقه كلمات الكفر في آخر كتاب الكفر في آخر كتاب السير وفي باب الجماعة ومن لا يخرج منه فالصلاة خلفه
جائزة ومن يخرج من الاسلام فهو في النار خالدون لم يخرج منه فهو في جنة اهل المشتة قال الله تعالى ان الله لا يفرق
بشره به ويفر ما دون ذلك لمن يشاء وما اصابنا حتى اتوا اهل الاهواء انهم لا يعادون ولا تشيع جنازتهم فهذا تغليظ
وتشديد كان في الزمان الاول حيث كان المسلمون امة واحدة في عهد أبي بكر وعمر وعثمان وعلياً امضاً الامر على السبل
الاول وقد كانوا يحبسون على من ابى طالب رضي الله عنه وبراء جونسكنوا العلماء والفقهاء من بعده الى يومنا هذا
والدليل على ذلك ما جاء ان شهادة اهل الاهواء جائزة وسئل ابو بكر القاضى عن الرجل هل يعلم انه على مذهب اهل
السنة والجماعة فقال اذا برجع عليه الى كتاب الله والى ما قاله السلف الصالح فهو على مذهب السنة والجماعة
فصل في الاكل والشرب فيقدم فصل الاكل والشرب على غيره لان الاحتياج الى بيان ما له اهم من غيره قال رحمه
الله في كرايين الاثني عشر من الذين يتولونهم فيهم فصار منه وكذا النجلى بكره عند الامام كلبه عنده واختلاف في
كراهة لحم الخيل عندهما كذا في فتاوى فاضيلان ولا تؤكل الجلالة ولا يشرب لبنها لانه عليه الصلاة والسلام نهى

عن أكلها وشرب لبنها والحسالة هي التي تتعاد كل الحيف ولا تخلط فيكون مجامعتنا ولو جمعت حتى يزول النبت
 حلت ولم يقدر لذلك ممتد في الأصل وقدر في النواذر بشهر وقبل ما ربع يوم في الأبل وبشهرين يوم في البقر وبشهر
 أيام في الشاة وثلاثة أيام في الدجاجة والتي تخلط بان تتناول النجاسة والحيف وتناول غيرها على وجهه لا يظهر أثر ذلك
 في مجامعها فلاباس بجلها ولهذا جعل أكل جذع نقدي بلين الخنزير لانه لا يمتنع وما تقضي به بصير مستهلكا لا يبق له أثر
 ولهذا قالوا لالباس باكل الدجاجة لأنها تخلط ولا يتغير لحمه وما روي ان الدجاج يجلس ثلاثة أيام ثم يذبح فذلك على وجهه
 القربة لا على أنه شرب وفي المحيط لالباس باكل شعير وجذع بصر الأبل والشاة فيفضل ويؤكل وان فاء أشاء البقر وروث
 الفرس لا يؤكل لان البصر صلب فلا تتداخل النجاسة في أجزاء الشعير والمخاطة ولا بأس باكل دود الازيتون قبل أن تنفخ
 فيه الروح لان اثم الميت انما يطلق على من له روح ويكره دفع الجهم من السقاية وجهه الى المنزل لانه موضع للشرب
 لا للصعل والمطبخ الذي يوجد في الماهان كان لا قيمة له فهو حلال لانه معاذون في أخذه وان كان له قيمة فلا ولا بأس بمضغ
 الملك للنساء لان سنن أضعف من سن الرجال فاقم الملك لهن مقام السواك ولا بأس للنساء بمضغ السواك والرجل
 ما لم يكن مضطرب فيه فماتل ويكره الرجال والصدان لان ذلك ترين وهو مباح للنساء دون الرجال ولا بأس بمضغ
 الرأس والهيئة بالحناء والوشمة للرجال والنساء لان ذلك سبب لزيادة الرغسة والمجبة بين الزوجين ويجوز رفع الحمار من
 نهر حاروا كلها وان كثر لانه مما يغسل الماء اذا ترك فيكون ما دون ما بالرفع دالة رجل نثر السكر فوق في حجر رجل فآخذه
 رجل آخر منه ان كان فتح حجره ليقع فيه السكر لا يجوز لانه أحرزه ولا فيجوز لانه مما أحرزه ونظيره رجل وضع طشتا على
 سطح فاجتمع فيه ماء المطر فحار رجل ووضعاه كان وضعه صاحبه لذلك فهو له وان لم يضعه لذلك فهو للرافع لانه لم يحرزه
 وفي الظاهر يوان أكل أكثر من حاجته لستقيا قال الحسن البصري رأيت أنس بن مالك يأكل ألوانا من الطعام ويكثر
 ثم يتما ولا ينفع ذلك وهو المنع عند أصحابنا وروي عن بعض الأطباء انه قيل له هل يجد الطبيب في كتاب الله دليل
 تطالب قال نعم قد جمع الله الطب في هذه الآية وهو قوله كلوا واشربوا ولا تسرفوا يعني الاسراف في الاككل والشرب
 هو الذي منه الأمراض وقيل كان الرجل قليل الاكل كان أصح جمعا وأجود حفظا وأذكر فيهما وأقل قوما وأخف
 نفاد كرم جمل واحد منهما من افساد الطعام قال ومن الافساد الاسراف في الطعام وهو أنواع فمن ذلك ان يأكل فوق
 الشبع فهو حرام وفي الشايح وإذا أكل الرجل فوق الشبع فهو حرام في كل ما كوله ومن المتأخرين من استثنى
 حالة ما إذا كان له عرض صحيح في الأكل فوق الشبع لمحتسدا لالباس به وان أنه ضيف بعد ما كل قدر حاجته قليلا كل
 لاجله حتى لا يجمل أو يريد مصوم الغد فليتناول فوق الشبع ومن الاسراف في الطعام الاسراف في المباحات والألوان
 فذلك منهي عنه الا عند الحاجة بان يعل من ناحية واحدة فليست أكثر من المباحات ليستوفى من أي لون شاء فيحصل له
 مقدار ما يتقوى به على الطاعة وكذلك اذا كان من قصده ان يدعوا الاضياف قوما بعد قوم الى أن يأتوا الى آخر الطعام
 فلا بأس بالاستكثار في هذه الصورة ومن الاسراف ان يأكل وسط الخبز ويدع حواشيه وما كل ما تنفخ من الخبز كما يفعله
 بعض الجاهل ويرعون ان ذلك الفلوكن هذا اذا كان لا يأكل غيره مما ترك من حواشيه فلما اذا كان غيره يتناول ذلك فلا
 بأس بذلك كالباس ان يتناول وغفادون وغفوف ومن الاسراف التمتع بالخبز وفي الذخيرة ومن الاسراف مع
 السكن والاصبح بالخبز عند الفراغ من الاكل من غير ان يأكل ما يمتنع فيه فاما اذا كل فلا بأس به وفي التمتع عن
 مريح اليد على ثيابه فقال لا يجوز وسئل عن مريح اليد بستر ورق فقال لا يجوز وفي الكفاي ولا بأس بفرقة الوضوء
 والمطاف في الجمع الصغير وتكره الحرق التي تحمل ويحرمها العرق الا اذا كان شاة لا قيمة له وكذا الحرق التي يضط
 بها وكذا التي يجمعها الوضوء وانما يكره اذا فعل ذلك للتكره انما من فعل ذلك الحاجة فلا يكره ومن الاسراف اذا سقط
 من يده لقمة ان يتركها بل ينبغي ان يبدأ تلك اللقمة وينبغي ان لا ينتظر الا اتمام لذا حضر الخبز ولا يخذل الاكل قبل ان
 ياتي الا اتمام ويحب غسل الدين قبل الطعام فان فيه بركة وفي البرهانية والسنة ان يغسل الايدي قبل الطعام وبعده

وفي واقعات الناطقي الادب في غسل الايدي قبل الطعام ان يبدأ بالشبان ثم بالشيوخ واذا غسل لا يجمع بالمندبل لكن
 يترك ليحف ليكون اثر الغسل باقيا وقت الاكل والادب في الغسل بعد الطعام ان يبدأ بالشيوخ ويصغر بالمندبل ليكون
 اثر الطعام زائلا بالكلية وفي التمتعة سئل والدي عن غسل الفم للال كل هل هو سنة كغسل اليد فقال لا واذا غسل يده
 للال كل بخالة او غسل رأسه بذلك وأحرقها ان لم يكن فيها شيء من الدقيق وهي بخالة تطفئها الدواب فلا بأس وفي
 الذخيرة وفي زواجر هشام سألت محمدًا عن غسل اليدين بالدقيق بعد الطعام هل هو مثل الغسل بالاشنان فاخبرني ان ابا
 حنيفة وأبا يوسف لم يرايا بالتوارث الناس ذلك من غير تكبير وفي الحائض وبكره للجنب رجلا كان أُمراةً ان يأكل
 طعاما أو شرا يا قبل غسل اليدين والفم ولا يكره ذلك للحائض ويحب تطهير الفم من جميع المواضع وينبغي ان يصب
 من الأنية على يده بنفسه ولا يستعين بغيره في وضوءه حتى ذلك عن مناسبتهم الله تعالى في ايه قال هذا كالوضوء
 ولا يستعين بغيره في وضوءه ولا يأكل طعاما حاراه وورد الاثر ولا يشم الطعام وان ذلك عمل الهاتمي لا ينفع في الطعام
 والشراب ومن السنة ان لا يأكل الطعام من وسطه ويأكل من ابتداء الاكل ومن السنة تحمس القصعة وان يلقى أصابعه
 قبل ان يجمعها بالمندبل وتركه من اثر الجهم والمجابهة وفي الخلاصة ومن السنة لعق القصعة وفي البرهانية رجل أكل
 الخبز مع أهله واجتمع كسرات الخبز ولا يشتهي أكلها فله ان يطعمه البجاجة والشاة والهرة وهو لا يفضل ولا ينبغي ان
 ياتيه في النهر والطريق الا اذا وضع لاجل النمل ليا كل النمل فحينئذ يجوز وهكذا فعل بعض السلف ومن السنة ان
 يأكل كل ما سقط من المساقط ومن السنة ان يبدأ بالمخ ويختم بالمخ وفي السراجية الاكل على الطريق مكروه وأكل الميتة
 حالة الحمصة قد رما يدفع به الهلاك عن نفسه لا بأس به ولا بأس بطعام الجوسى الا لا يحدث رجل قال من تناول من
 مالى فهو مباح فتناول رجل من غير ان يعلم باحتسائه جاز ولا ينبغي للناس ان يأكلوا من طعام الظلمة وليقع الامر عليهم
 وزجرهم بمباركته وبه وان كان يحمل طعامهم كل دود القز قبل ان ينفع فيه الروح لا بأس به وفي الحائض المجدي
 اذاري ببلين الا ان قال ابن المبارك يكره كله وأخبرني رجل من المحسن أنه قال اذاري في الجدي بلين الخنزير
 لا بأس به فقال معنا اذا انقلب اياها فهو بعد ذلك كالجلالة وول ملا يؤكل لحمه عند أبي حنيفة وأبي يوسف لا يجوز
 التداوى به وعند محمد يجوز التداوى به غيره وذكر في عيون المسائل اذ ارسل الرجل بالتمار في أيام الصيف وأراد ان يتناول
 منها الثمار الساقطة تحت الاشجار فان كان ذلك في المصر لا يسه التناول الا اذا علم ان صاحبها قد أباح اياها أو دلالة
 أو عادة واذا كان في القطاف فان كان من الثمار التي تبقى مثل الحوز وغيره لا يسه الاخذ الا اذا علم الاذن وفي العناية
 هو المختار وان كان من الثمار التي لا تبقى اختلفوا فيه قال الصدر الشهيد والمختار أنه لا بأس بالتناول ما لم يتبين
 النهى اما مصرها أو عادة وفي العناية والمختار أنه لا بأس كل منهما ما لم يعلم ان صاحبها رضى بذلك وان كان ذلك في
 الوسواس التي يقال لها بالفارسية هراسيه فان كان من الثمار التي لا تبقى فالمختار أنه لا بأس بالاكل ما لم يتبين النهى
 وفي جامع المجموع ولا يعمل جمل شيء منه وأما اذا كان الثمار على الاشجار لا يفضل ان لا يؤخذ في موضع ما الا ان
 يأذن أو يكون موضع كثير الثمار يعلم انه لا يثيق عليه كل ذلك فبسه الاكل ولا يسه الحمل وأما أوراق الاشجار اذا
 سقطت على الطريق في أيام الصيف وأخذها سان شيا من ذلك بغير اذن صاحب الشجر وان كان هذا ورق شجر
 يتنقع بورقه نحو التوت وما أشبه ذلك ليس له ان يأخذوا ان أخذوا من واحد لا يفتق به ان يأخذوا ان أخذوا
 بضم وفي الفتاوى الخلاصة ولو مر سوق العامدين فوجد فيه سكر الا يسه ان يتناول منه ولو ان قوما اشتروا افلاة
 من ارض فقالوا من اطهر افلاة قلبه ان يشتري منه فباعا كله فاطهر واحدا واشترى ما أوجوه عليه بكرة للكل لان فيه
 تعليق بالشرط وفي الحائض نخرة في مقبرة قالوا ان كانت نابتة في الارض قبل ان يجعلها مقبرة فقال الارض أحق بها
 يصنع بها ما شاء وان كانت للارض مواتا ولا مالك لها فجعلها أهل تلك الجهة أو القرية مقبرة فان الثمرة وموضعها
 من الارض على ما كان حكمها في القديم وان نبتت الثمرة بعد ما جعلت مقبرة فان كان الفارس معلوما كانت له

وينبغي ان يتصدق شمن ثمرها وان كانت الخبيرة تنبت بنفسها فكما يكون لقاضي ان رأى قلعها أو باقاءها على المقبرة فصل رقع المكثري من ثمرها ورفع التفاح وأكلها جائز وان كثرو في الجوز الذي يلبس به الصبيان يوم العرس لا يابس باكله اذ لم يكن الاكل على وجه القمار وفي الظهيرة وهو المختار وفي الخلاصة والا كل مكشوف الرأس والا كل يوم الاضحي قبل الصلاة فيه وروايتان والمختار انه لا يكرهه أو كل الطين مكروه وفي فتاوى أبي الليث ذكر شمس الانعة اذا كان يخاف على نفسه من أكل الطين بان كان يورث علة لا يباح له أكل الطير وكذلك كل شيء أكله يورث ذلك وان كان يتناول منه قليلا ويقبل أحيانا لا يابس به أو كل الطين البعاري لا يابس به ما لم يصر فكرهه أكله لا يكرهه بل لا بهج التمس والمرأ اذا اعتادت أكل الطين غشع من ذلك اذا كان يوجب النقصان في جمالها ولا يابس باكل القاولوج والاطعمة النفسية وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه أكل الرطب مع البطيخ وأكل عررضي الله عنه البطيخ مع السكر وفي التتمعة وضع الملح على القرماس ووضعته على الخبز يجوز وتطبخ الخبز بالخوان مكروه ويكره وضع الخبز تحت القمصين وكان الشيخ ظهر الدين المرغيناني لا يفتي بالكره في وضع الملح على الخبز ولا مسح السكين بالخبز ولا الصبغ ومن المشايخ من أفتى بالكره وفي التتمعة مثل أبو يوسف بن محمد والحسن ابن علي عن مريض قال له طبيب لا بد لك من أكل لحم الخبز حتى يدفع عنك العلة فلا يجل له أكله وقيل هو يفرق الامر بينهما اذا مره باكله أو جعله في داره فقال لا اقبل ولو كان الحلال أكثر فلا وقياس الاتقان في شرب الخمر للتداوي انه يجوز في لحم الخبز يرسل الحسن بن علي عن أكل الحبة والغنذ أو كل الدواء الذي فيه الحبة اذا أشار الطبيب المحاذق بأنه يدفع العلة هل يجل أكله قال لا وسئل على ابن أحمد عن خبز الخبز على نوعين نوع البعاري ونوع لنفسه ويأكل ما يجعل أخفه هل يأثم قال يكره له ذلك وسئل عن سور الهرة اذا غشع فيه الدقيق وخبز به يكره أكله قال لا وسئل عن الخبز اذا غشع بالخلب قال لا يكره ولا يابس به وعن قطع اللحم بالسكين قال لا يابس به وسئل عن عروق الادمى ونخامته ودمعه اذا وقع في المرقعة أو في المساء هل يأكل المرقعة ويشرب المساء قال نعم ما لم يغلب ويصير مستقرا طعنا وسئل عن سن الادمى اذا غشع في الخبطة فالتصوص عليه ان لا يؤكل وهل تدفن الخبطة أو تاكلها البهائم قال لا تاكلها البهائم وسئل عن القارة تاكل الخبطة هل يجوز أكلها قال نعم لا جعل الضرورة وسئل أبو الفضل عن اشعال التنور بأخشاء البقر هل يجوز اذا خبز بها الخبز قال يجوز كل ذلك الخبز وسئل أبو حامد عن شعل التنور بأرواث الجمل هل يخبز بها قال يكره ولو رشح عليه ماء طلت الكراهة وعليه عرف أهل العراق وروادها ظهر وفي العتايصة يكرهه الا كل والشرب مستثنا أو واضعا غمالة على عينه أو مستندا ولا يسقى أباه الكافر خيرا ولا يناوله القدح ولا يأخذه منه ولا يذهب به الى السبعين يرد منه أو يوقد تحت قدره اذا لم يكن فيه ميتة وفي التوازل قال محمد بن مقاتل البطنة بطنتان أحدهما ان يتعمد الرجل السمن وعظم البطن فان هذا مكروه فاما من رزقه الله بطنا عظيما وكان ذلك خلقا من غير ان يتعمد السمن فلا شيء عليه قال الفقيه التاويل في الخبز الذي ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يبعث الخبز السمين معناه اذا تعمد السمن أما اذا خلقه الله سمينا فهو غير داخل في الخبز اه وفي السراجة ويكره ان يلبس الرجل ثوبا فيه كبة يذهب وفضة روى انه قول أبي يوسف وعلى قياس قول الامام لا يكرهه فلا يابس عليه اه قال رحمه الله اه والاكل والشرب والادمان والتعطيف في اناه ذهب وفضة للرجال والنساء لما روى حذيفة انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تلبسوا الخمر ولا الديباغ ولا تشرىوا في آنية الذهب والفضة ولا تأكلوا في صحافها وانما الهيم في الدنيا ولكم في الآخرة رواه البخاري ومسلم وأجود روى عن أم حلتة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الذي يشرب في اناه الفضة انما يجرح في بطنه فادعهم فاذا ثبت في الشرب قال كل كليلك والتدب لاستوائهم في الاستعمال فيكون الوارد فيها يكون واردا فيما هو في مضاهدا لاه ولا نها تهم يتم المترفين والمسرقيين وتشبه بهم وقد قال الله تعالى فهم اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا وقال عليه الصلاة والسلام من تشبه بقوم فهو منهم والمراد بقوله كره كراهة التهميم

ويستوى فيه الرجال والنساء لاطلاق ما روينا وكذا الاكل بعلقة الذهب والفضة والاكتحال بملحها وما أشبه ذلك من الاستعمال التي مومني يخرج جرير من جر جر الغسل اذا ردد صوته في خبجته قال في النهاية قبل صورة الادهان المحرم هو ان يأخذ آنية الذهب والفضة ويصب الدهن على الرأس أما اذا أدخل يده وأخذ الدهن ثم نصب على الرأس لا يكره وعزاه إلى الذخيرة وظاهر عبارة النهاية بحيث عبر بقبل انه ضعيف قال في الجامع الصغير قالوا وهذا اذا كان يصب من الآنية على رأسه أم يدهن أم اذا أدخل يده في الآنية وأخرج منها الدهن ثم استعمل فلا يكره اه وهو يفيد صحة قال في الفتاوى وأرى انه مخالف لما ذكره المصنف في المكحلة والميل ولا بد ان يفصل عنها حين الاكتحال ومع ذلك فقد ذكر في المحرمات واعترض صاحب التمهيل على ما قيل في صورة الادهان وهو يقتضي انه لا يكره اذا أخذ الطعام من آنية الذهب والفضة بعلقة ثم أكل منها وكذا اذا أخذ يده ثم أكل منها وأجاب عنه صاحب الدرر والفرر بما يصلح جوابا عما أورده صاحب الفتاوى قال حيث قال بعد ذكر الاعتراض أقول منشؤه الغفلة عن معنى عبارة الشايع وعدم الوقوف على مرادهم إنما الأول فلان من في قولهم من أناه ذهب ابتداءه وأما الثالث فلان مرادهم أن الادوات المصنوعة من الهرمات انما يحرم استعمالها فيما صنعت له بحسب متعارف الناس فان الأولى والكبيرة المصنوعة من الذهب والفضة لأجل أن كل الطعام انما يحرم استعمالها اذا أكل منها باليد والمعلقة وأما اذا أخذ منها ووضع على موضع مباح فما كل منه لم يحرم لا تنفاه ابتداء الاستعمال منها وكذا الأولى والصغيرة المصنوعة لأجل الادهان ونحوه انما يحرم استعمالها اذا أخذت وصب منها الدهن على الرأس لانها صنعت لأجل الادهان من هذا الوجه وأما اذا أدخل يده وأخذ الدهن وصبه على الرأس من اليد فلا يكره لا تنفاه ابتداء الاستعمال منها فظهر أن مرادهم أن يكون ابتداء الاستعمال المتعارف من ذلك على العرف المحرم اه وأورد عليه بان الموقوف على عبارة المتقدمين كالجامع الصغير والهيوط والذخيرة وانما وقف كله في عبارة بعض المتأخرين والثاني أن العرف المتعارف فيه التناول باليد والمعرفة فيما ذكره لا يصلح فارقا وفي الفتاوى الغائصة ويكره أن يدهن رأسه يدهن من أناه فضة وكذا اذا صب الدهن على رأسه ثم مسح رأسه وأغميته وفي الغائصة لا بأس به ولا يصب الغائصة على الرأس من الدهن وفي المنتقى يكرهه أن يقتصر بجمع ذهب أو فضة وهو مروى عن الإمام وأبي يوسف وفي المراجعية ويكره أن يكتب بقلم ذهب أو فضة أو دواة كذلك قال رحمه الله فلا من رصاص وزجاج وبور وعقيق كما يعني لا تكرر الأولى من هذه الاشياء وقال الإمام الشافعي تكرر لا نافي معنى الذهب والفضة قلنا لا نعلم ذلك ولان عادتهم لم تجز بالتفاني بغير الذهب والفضة فلم تكن هذه الاشياء في معناها ما تمتع الاتحاق بهما ويجوز استعمال الأولى من الصفر لما روي عن عبد الله بن بزيد قال أنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجزاه ماء في قورن صفره فوضا رواه البخاري وأبو داود وغيرهما ويستدل به على اباحة غير الذهب والفضة لانه في معناها بل عينه قال رحمه الله في وحل الشرب في آناه مفضل والكوب على سرج مفضل والمجالس على كرسي مفضل ويتيق موضع الفضة كما يعني يتيق موضعها بالقوم وقبل بالقوم والسيد في الاخذ والشرب وفي السرج والكرسي موضع المجالس وكذا الآناه المصنوب بالذهب والفضة وكذا الكرسي المصنوب بهما وكذلك اذا جعل ذلك في نصل السيف والسيك أو في قبضتها ولم يضع يده في موضع الذهب والفضة وكذا اذا جعل ذلك في المعبد أو حلقة لمرأة أو جعل المصنف مذهبا أو مفضضا وكذا الطعام والكراب المفضل وهذا كله عند الإمام وقال أبو يوسف يكرهه ذلك كله وقول محمد يروى مع الإمام ويروى مع الثاني وهذا الخلاف فيما اذا كان مختلصا وأما المموه الذي لا يخلص فلا بأس به بالاجماع لانه مستهلك فلا عبرة به قال الشارح للثاني ما روي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من شرب من آناه ذهب أو فضة أو آناه فيه شيء من ذلك فأنما يخرج جرف بطنه فارجعهم رواه الدارقطني وروى عليه بعض حيث قال لو ثبتت هذه الزيادة كان يجب مقاطعة على الإمام لكن لم نجده في رواية البخاري وغيره الا خالبا عن هذه الزيادة اه أقول عدم وجدان تلك

لن يادة فيعياذ كرايدل على عدم وجودها في رواية أخرى لم ير محلها مع ان هذا القائل من فرسان ميدان علم الحديث
فلتأمل والامام ماري من الاخبار مطلعا من غير قبضي وبما روى عن انس ان قدح رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان فيه ضبة فضة ولان الاستعمال والقصد للجزء الذي يلقى العضو وما سواه تتبع له في الاستعمال فلا يكره
فصار كالجبة المكشوفة بالجرى والعمى في الثوب وسماز الذهب في قصائح الخاتم وكالعامة المعجلة بالذهب وروى ان
هذه المسئلة وقعت في مجلس ابي جعفر الدواني والامام حاضر واخبره عن حاضرون فقالت الائمة بكره والامام
ساكت فقبل له ما تقول قال ان وضعه في موضع القضة بكره والا فلا قبل لهن ان لك قال ارايت لو كان في اصبعه
خاتم فضة فشرب من كفه بكره ذلك فوقفت الكل وذهب ابن جعفر من جوابه وفي نوادر هشام في فائدة ذهب
أوفضة يصب عنها الدهن على رأسه والاشنان أكرهه ولا أكرهه ولا يشد الأسنان بالذهب ولو جدد انفع لا يتخذ
أنغام من ذهب ويتخذ من الفضة عند الامام وعند الثالث يتخمن الذهب بما روى عن عرقته انه أصيب أنفه فالتخذ
أنغام من الفضة فانت فامر النبي عليه الصلاة والسلام بان يتخذ أنغام من الذهب ولان الفضة والذهب مستويا في
الحرمه واذا سقطت ثبته فانه بكره ان يعدها ويشدها بذهب أوفضة ولكن ياخذ من شاة مذكاة فيجعلها مكانها
عند الامام وقال ابو يوسف يشدها بالذهب والفضة في مكانها كذا في المحيط مع بيان الدليل اه وفي العتابة
وسلاسل الخيل من الفضة فيها الخلف المتقدم اه قال رحمه الله (ويقبل قول الكافر في المحل والمحرمة) قال
الشارح وهذا سهل لان المحل والمحرمة من الديانات ولا يقبل قول الكافر في الديانات وانما يقبل قوله في المعاملات
خاصة بالضرورة لان غيره صحيح لصدوره عن عقل ودين يعتقد فيه حرمة الكذب والمحاكمة ماسة الى قبول قوله لكثرة
وقوع المعاملات اه اقول الظاهر ان اصل عبارة المؤلف في المحل والمحرمة لضمني فاسقط بعض الكتب لفظ
الضمي فشاغ ذلك واشترحنى اذا كان خادما كافرا أو اجيرا محميا فارسله ليشترى له محما فقال اشترى من يهودى
أو نصراني أو مسلم وسعه كله وان قال اشترى من محمسي لا يسعه فله لانه لما قبل قوله في حق الشراء منه لم يقبله
في حق المحل والمحرمة ضرورة فاذا كان لا يقبل قوله فيه قصدا بان قال هذا حلال أو هذا حرام ألا ترى ان يسع
الشرب وحده لا يجوز وتبعه الارض يجوزكم من شيء يصح فتحنا وان لم يصح قصدا كذا صرحوا به فاطمة ولوقال
اشترى من غير المسلم والكاتب فانه يقبل قوله في ذلك ويضمن حرمة ما اشترى كذا صرحوا به ايضا قال رحمه الله
(والمملوك والصبي في الهدية والاذن) والاصل ان المعاملات يقبل فيها خبر كل مميزا كان أو عبدا مسلما كان
أو كافرا صغيرا كان أو كبيرا العموم الضرورة الداعية الى ذلك والى سقوط اشتراط العدالة فان الانسان قلما يصدق
المستجمع لشرائط العدالة ولالدليل مع السامع يعمل به سوى المحر فلو لم يقبل خبره لا يمنع باب المعاملات ووقوعها في
خرج عظيم وبابه مفتوح ولان المعاملات ليس فيها الزام واشترط العدالة للزام فلا معنى لاشتراطها فيها فاشترط فيها
التجيز لا غير فاذا قبل فيها قول المميز وكان في ضمن قبوله فيها قبوله في الديانات يقبل قوله في الديانات فمتنا لما ذكرنا
حتى اذا قال المميز اهدى اليك فلان هذه المجازاة أو بعني مولاى بها اليك وسعه الاخذ والاستعمال حتى جازله
الوجه بذلك لان الديانات دخلت تبع المعاملات كما تقدم بخلاف الديانات المتصورة لانه لا يكثر وقوعها كالمعاملات
ولا خرج في اشتراط العدالة ولا حاجة الى قبول قول الفاسق لانه ممتنع فيها وكذا الكافر والصغير لانهما ممتنعان فيها
وأطلق في الهدية والاذن فتعلم ما اذا أخبر باهداء المولى نفسه أو غيره بان يقول اهداني اليك سيدى وشغل ايضا اذا
أخبر المملوك باهداء المجواري والمتاع وغيره كذا في الهداية وغيرها وفي القسط والمعتوه كالصبي اه قال في الهداية
وفي الاذن بان جعل المولى عبده ما ذنونه في العبارة قال لو ان رجلا قدم على جارية رجل يدعى احمأ في رجل
آخر يبيعها فقال الذي في يدها المجازاة قد كانت كقالت الا انها لم يوصدقه في ذلك وكان مسلما ثقة فلا بأس بان

يشترط منه وفي الحائنة ولا تقبل هدية ولا صدقة حتى يتحرى فان وقع في قلبه انه صادق يقبل منه وان لم يقع تحريره
 على شيء من ذلك بقي ما كان على ما كان وان كان وقع تحريره على انه كاذب لا يقبل منه قال في التلويح قبل ذكره
 الاسلام ان خبر المميز الغير المعدل يقبل في الوكالة والهدايا من غير تحرير وفي موضع آخر انه يشترط التحري وهو
 للذكور ومن كلام السرخسي ومحمد فقبل يجوز ان يكون المذكور في كتاب الاستحسان تفسير الهدية فبشرط ويجوز ان
 يشترط استحقاقا ويجوز ان يكون في المسئلة وايتان قال رحمه الله في الفاسق في المعاملات لا في الديانات يعني يقبل
 قول الفاسق فيما ذكره لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا والتبين الثبوت وهو طلب التبين
 وذلك بالتحري وطلب الصدق في خبره لان الفاسق قد يكون ذا مرة فاستتكتف عن الكذب وقد يكون ذا خسة لا يتألى
 عن الكذب فوجب طلب التحري فان وقع تحريره على انه صادق يقبل قوله والا فلا والا حوط والاثق ان يرتقم ويقيم
 وفي المحيط ولو اخبر بذلك فاسق او من لا تعرف عدالة فان غلب على ظنه صدقه قد يسمع قوله والا فلا ولا يقبل قول
 الذي وفي الحائنة أي لان الكافر يعتقد ان المسلم على دين باطل فيقصده الاضرار به للعاد او دفعه الكذب في خبره فلا
 يجب التحري بل يستحب لان احتمال الصدق قائم بخلاف ما لو اخبره فاسق فان التحري يجب لاستواء الصدق والكذب
 فيه كذا في المحيط قال الشارح ولا يقبل في الديانات قول المستور في ظاهر الرواية وعن أبي خنيفة انه يقبل ولا يقبل في
 الديانات قول العبد والامام اذا كانوا عدوا للرجح جانب الصدق في خبرهم والوكالة من المعاملات والاذن في الخبر من
 المعاملات وكل شيء ليس فيه الزام ولا ما يدل على النزاع فهو من المعاملات فان كان فيه شيء من ذلك لا يقبل فيه خبر
 الواحد ومن الديانات المحل والمحرمة اذا لم يكن فيه زوال ملك قال السعفاقي لا يقبل خبر العدل في الديانات اذا كان فيه
 زوال ملك حتى لو اخبر رجل عدل او امرأة الزوجين بانها الرضعا على فلانة لا يقبل بل لا بد من الشهادة اه فان قلت
 لماذا اشترط في قبول خبر العدل عدم زوال الملك ولم يشترط ذلك في قبول خبر العبي والمملوك حتى لو قال الصبي او العبد
 سيدي اهدى اليك هذه الجارية قبل قوله وفيه زوال الملك مع ان العبد أدنى حال من الحر العدل فلنأخذ ملكه
 للرقبة أدنى حال من ملك النكاح بدليل اشتراط الشهادة في ملك النكاح دون ملك الرقبة فلماذا اشترط في خبر الحر
 ما ذكر دون خبر العبي فامل اه وباصله ان الخبر انواع احدها خبر الرسول فيماليس فيه عقوبة فبشرط فيه
 العدالة لا غير والثاني خبره فيما فيه عقوبة فهو كالاول عند الثاني وهو اختيار الجصاص خلافا لابي الحسن الكرخي
 حيث بشرط فيه الثواب عنده وشهر رمضان من القسم الاول والثالث حقوق العباد فيما فيه الزام من وجه دون
 وجه فبشرط فيه احدى شرطى الشهادة اما العبد او العدالة خلافا لما حثت يقبل فيها خبر كل مميز والرابع
 العلامات وقد بينا حكمها اه وفي التاريخا بشرط ان يكون الخبر عدلا مسلما وانما حكم التمهيد كفي المختصر
 العدالة وليد كذا الاسلام وتبين بما ذكر المحال وان ذكر الاسلام اتفاقا وليس بشرط اه قال رحمه الله ولو اخبر مسلم
 ثقة عا او عبدا ذكر او انثى انه ذبيحة مجوسية وقال الباقر بن جلال وهم عدول اخذ بقولهم وكذا لو اخبر عدلان
 الصدق بترجي زيادة الصدق للخبر بخلاف الشهادة فان كانوا متهمين اخذ بقول الواحد لا يجوز ابطال خبر العدل
 بخبرهم وان كان فيهم واحد عدل يتحرى كما لو اخبر عدلان احدهما بالحل والاخر بالمحرمة يجب ترجيح احدهما
 بالآخرى وان لم يكن له رأى واستوى بعنده فلا يباس بان كل بخلاف ما اذا روى احدهما خبرا بصرمة وروى احدهما
 بجل ترجيح المحرمة على المحل يجعل المحرمة فاستحاووا خبره اثنان بالحل وواحد بالمحرمة فلا يباس بأكمله ولو اخبره حران
 بصرمة وعبدان بجل يترجح خبر الحر بن المحرمة ولو اخبره حران عدلان بجل واربعة عبيد بصرمة ورجل بجل ورا ثان
 بصرمة ترجح بالذكورية والمحرمة ومن اشترى جارية فاخبره مسلم ثقة انها حرة الاصل أو اخته من الرضايع فله ان يطاها
 وان نزه فهو حسن لان شهادته لو احدا لتصل الملك ولا توجب حرمة الرضايع ولو ملك طعاما أو جارية ببياض فشهد مسلم
 ثقة ان الملك غصبه من فلان نزه عن أكلاها ووطئها ولو اخبره عدل انه ذبيحة مجوسية واخبره العصاب بان ذبيحة مسلم

والقصاب عدل تتر عن ذلك ولو فعل لأمي عليه ولو عرف جارية لم يدر آفاقا في غيره لم يسهه ان يشترها ما لم يعرف
 انها ملك الذي في يده او ما دون في بيعها رجل تزوج امرأة ولم يدخل بها فتاب عنها وأخبره ثقة راويعا أو عبد الواحد في
 كذبها ارتبعت عن الاسلام وسعها ان تزوج أربعة سواها اذا كان كبر رايه انه صادق وان كان كبر رايه انه كاذب
 لا يزوج الا ثلاثا امرأة غاب عنها زوجها فخيرها مسلم ثقة بانه مات وأطلقها ثلاثا وكان غيره ثقة أو أتاها كاذب بالطلاق
 ولا يدرى أهو كاذب أولا الا ان أكبر رايه انه حق فلا بأس ان تعتد وتزوج ولو أخبرها رجل ان اصل النكاح كان
 فاسدا أن تزوج بقوله وان كان ثقة ولو شهد المرأة ان زوجها أطلقها ثلاثا أو مات وهي تصدق ما أتاها أو ما قبل الشهادة
 عند القاضي لم يسع المرأة ان تقيم معه ولا ان تمكث منه من نفسها ولا ان تزوج بغيره وكذا اذا سمعت الطلاق منه وهو
 يجهل فلقه القاضي وردھا اليه لم يسهه المقام عنده ولا ان تعتد وتزوج بغيره ولو شهد عند الامه عدلان ان مولاهما
 اعتقها وهو يجهل عنه من القربان وغيره كذا في الخط مختصر قال رحمه الله **ومن دعي الى وليمة وثقة لم يغناه**
يقعدويا كل يعني اذا حدث اللعب والغناء بعد حضوره يقعدويا كل ولا يترك ولا يخرج ولا يجني ان قوله وثم الى
 آخره جلة حاله من نائب فاعل دعي فيفسد حود ذلك حال الدعوة فلو قال فخر لم يكن لكان اولي قتال وعلاوا
 ذلك بان اجابة الدعوة سنة لقوله عليه الصلاة والسلام من لم يحج الدعوة فقد عصى ابا القاسم فلا يتر كها لما اقرن بها
 من البدعة كصلاة الحنابلة لاجل النافعة فان قدر على المنع منع من غيره قال في العناية اخذ من النهاية قبل عليه
 انه قياس السنة على الفرض وهو غير مستقيم فانه لا يلزم من تحمل المذخور لاجل الفرض تحمله لاجل السنة فاجب بانها
 سنة في قوة الواجب لو ردد الوعد على تركه بالقوله فقد عصى ابا القاسم الحديث فاورد على ان هذا بانهم ارادوا بقوله في
 قوة الواجب مثل الواجب في الاحكام فهو مشكل لوجوب الفرق بينهما في الاحكام بان تارك الواجب يفتق العقوبة
 بالنار وتارك السنة لا يستحقها بل حرمان الشفاعة وان ارادوا بانها في قوة الواجب مجرد بيان تأكيد السنة فلا يحدى نفعها
 واجب بان اجابة الدعوة وان كانت سنة عند ابتداء الا انها تنقلب الى الواجب بقاء بعد المحذور حيث يلزمه حق
 الدعوة بالترامه فصار نظير الصلاة النافعة تنتقل الى الواجب بل الى الفرض بالترامه بالمشروع وأشار الیه صاحب
 الهداية فيكون قوله كصلاة الحنابلة قياس واجب على واجب وبيان تقرب الدليل ببيان الدعوى على ثلاثة اوجه
 الاول اذا دعي الى وليمة او طعام لم يكن عتق من البع اصلا والثاني اذا دعي الى ذلك ولم يذكر حرج الدعوى ان عتق
 من البع اصلا ولم يعلم المدعو قبل المحذور ولكن بهم عليه والثالث اذا دعي الى ذلك وذكر ان عتق من البع فعله
 المدعو قبل المحذور ففي الوجهين الاولين كانت الدعوة على وجه السنة فلا تكون الاجابة لازمة للدعوة وهذا كله
 بعد المحذور ولو علم قبل المحذور لا يقبله ولقائل ان يقول الحديث المذكور يشمل ما بعد المحذور وما قبله لانه قد تقرر
 في الاصول ان المعروف بالالف واللام انما تكن للعهد الخارجي فهو الاستغراق فمع كل دعوة وقد يجاب عنه بانه وان كان
 عام من حيث اللفظ فهو مخصوص بالنصوص الدالة على وجوب الاجتناب عن اقتراب تلك البع اه فان كان من
 يقتدى به فلم يقدر على منعهم تخرج ولم يفعلان في ذلك شين الدين وقبح باب المعصية على المسلمين وما حكي ان الامام
 وقع له ذلك كان قبل ان يصير قدوة وان كان ذلك على المائدة فلا يقعدون كان هناك لعب وغناء فسل ان يحضر فلا
 يحضر لانه لا يلزمه الاجابة الا اذا كان هناك منكرا لاروى عن علي قال صنعت لقيت صلى الله عليه وسلم طعاما فدعوت به
 فحضر قرأ في البيت تصاوير فرجع وعن ابن عمر قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن مطعمين عن الجلوس على مائدة
 يشرب عليها الخمر وان يأكل وهو منقطع رواه ابو داود ودلت المسئلة على ان للامام كلها حرام حتى التفتي بشرب القصب
 قال عليه الصلاة والسلام لكون من أمي اقوام يستحلون الخمر والخمر والمخمر والمعارف اخرجهم المضاري وفي لفظ
 آتوليشين اناس من أمي الخمر يسمونها بغير اسمها يعرف على رؤسهم بالمعازف والمغنيات يخسف الله بهم الارض
 ويصل منهم القردة والخنازير واختلافوا في التفتي الجزم قال بعضهم انه حرام مطلقا ولا يستماع اليه معصية لخالق

الحمد يشوه واختار شيخ الاسلام ومنهم من قال لا بأس به ليعتد به فهم المعاني والقصاحة ومنهم من جوز التفتي لرفع
الوحشة اذا كان وحده ولا يكون على جليل الله واليه ذهب شمس الانعمة السرخسي لانه روى ذلك عن بعض الصحابة
ولو كان في الشر حكم او قصه لا يكره وكذا لو كان فيه ذكر امرأة غير معينة وكذا لو كانت معينة وهي مبتدولة
كانت حجة يكره كذا في الشارح وفي المحيط ويكره الاهاب بالشرع والتزود والاربعة عشر لقوله عليه الصلاة والسلام
كل لعب حرام الا ملاعبة الرجل زوجته وقوسه وقرسه لانه يصعد عن الجمع والجماعات ونسب الوقوع في فواحش
الكلام وغيره واستماع صوت الملاهي حرام كالضرب بالقصب وغيره قال عليه الصلاة والسلام استماع الملاهي
معصية والمجوس عليها فاق والتلذذ بها كفر وهذا خرج على وجه التشديد لانه يكره عن الحسن بن زياد لا بأس
بان يكون في العرس دف يضرب به ليشترى ويعلى النكاح وسئل ابو يوسف ايكراه للراة ان تنسب في غير فاق للصبي
قال لا كراه ولا تركه امرأة مسلمة على السرج لقوله عليه الصلاة والسلام لعن الله السروج على القروج وهذا اذا
ركبت متلهية او متزينة تعرض نفسها على الرجال فان ركبت لحاجة كالجماع او الحج فلا بأس به رجل اظهر النسق في
داره فلا امام ان يتقدم عليه وان لم يتنعق فالامام بالخيار ان شاء ضربه اسواط وان شاء اخرجه من داره لان الكل يصلح
للتعزير قال ابو يوسف في داره يجمع مزمار ومعارف ادخل عليهم بغير اذنهم لا يمنع الناس عن اقامته هذا الغرض ولو
راى منكرا او هو عن ارتكب هذا المنكر ان ينهي عنه لان الواجب عليه ترك المنكر والنهي عن المنكر واذا ترك
أحد هالما يترك الآخر اه وفي الذخيرة وغيره لا بأس بضرب الدف في العرس والوليمة والاعادي كذا لا بأس باللقاء
في العرس والوليمة والاعادي حديث لافق وفي الخلاصة وعن عمر انه احرق بيت النخار وعن الامام الزاهد الصفار انه
امر بضرب دار الفسق بسبب الفسق وفي الظهير لا بأس بالزواج بعد ان لا يتكلم بكلام فيه ما تمم وقصده انضامك
جلسته وفي الجامع الصغير للفتاوى وكل لعب غير الشرع فهو حرام وفي المحاوي سئل عن راي رجل اسرق مال انسان
قال ان كان لا يخاف الظلم منه يجزى به وان كان يخاف ترك وفي الظهير لا امر بالمعروف بالسعي على التروا بالسان على
العلماء والقلب على عوام الناس وهو اختيار الرندوبي وفي الحاشية رجل دعاه الامر فساله عن اشياء ان تكلم بما وافق
الحق لا يرضيه فانه لا ينبغي له ان يتكلم بما يخالف الحق وهذا اذا كان لا يخاف القتل على نفسه ولا اتلاف عضوه
ولا يضاف على ماله واذا خاف ذلك منه فانه لا بأس به اه والله اعلم

فصل في اللبس في ما ذكره مسائل الكراهية ذكر ما يتوارد على الانسان مما يحتاج اليه فقدم فصل الاكل
والشرب لان احتياج الانسان الى الاكل والشرب اشد من احتياجه الى النظر لتحقيق الاول في جميع الاوقات ودون الثاني
اه قال رحمه الله حرم للرجل للمرأة لبس الحرير بالاقتران اربع اصابع في معنى يحرم على الرجل لاعي المرأة لبس الحرير
واللام تاقى بمعنى على قال الله تعالى وان اساتم فلها اى فعلها وانما حرم لبس الحرير على الرجال دون النساء لما روى
ابو موسى الاشعري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال احل الذهب والحرير للزناات من امنى وحرم على ذكوره اراءه
أجدو النساء في الترمذي وصححه ولما روى عنه عليه الصلاة والسلام قال من لبس الحرير في الدنيا لم يمسسه في الآخرة
الان اليسير معفو عنه وهو مقدر اربع اصابع لما روى احمد ومسلم والبخاري نهى عن لبس الحرير بالاموضع
اصبعين او ثلاثة اربع الحديث قال رحمه الله في رجل تودع واقرأه في معنى للرجال والنساء وهذا عند الامام
وقال مالك يكره له ذلك كذا في الجامع الصغير ذكر القدوري قول أبي يوسف مع محمد وذكره ابو الليث مع ابي حنيفة
لمحمد ما روى عن ابي حنيفة انه عليه الصلاة والسلام نهى عن لبس الحرير والديباغ وان يجلس عليه رواه البخاري
وقال سعد بن ابي وقاص لئن امكن لي جر الفضة احب الي من ان اكنى على مرافق الحرير ولا امام ما روى ان النبي عليه
الصلاة والسلام جلس على مرقعة من حرير ولان القليل من اللبوس يساه فكذا القليل هنا ولان النوم والافتراش
والتوسدة اهانة ولان الحرم اللبس والافتراش والنوم على المجلس وجمعه ستارة وتطيقه وجمعه يتايس عرفا فلا يحرم

ولا يكره نكحة المحرم برونكة الديباج ولو جعل المحرم برونكة أو علقه قال الامام لا يكره وقال محمد يكره كذا في المحيط قال الشراح يعني الرجل والمرأة جميعا في هذا الحكم يعني في عدم كراهة فوسده الى آخره أو كراهته عند محمد اهـ ولكان تقول تعميم قول أبي يوسف رحمه الله في الكراهة للنساء مشكك فان قوله عليه الصلاة والسلام حلال لآثانهم بهم التوسد والاقتراش والجلوس والستارة وجعله يبتا فكيف يترك العمل بعموم هذا الحديث فليتأمل وقد يجاب بان المحل للنساء لاجل التزين للرجال وترغب الرجل فيها وفي وطئها وتحسينها في منظره فالعلة العقلية منظورهم الى هذه العقلة والدليل على ذلك فتحريم على الرجل والمحل للنساء والعلة العقلية لم توجد في التوسد وغيره فلهذا قال لا يكره ذلك للنساء فتأمل وفي النصاب يذكره اتخاذ الخخال في رجل الصغير اهـ قال رحمه الله في لبس مسداه حر ومجته قطن أو خز في يعني حل للرجال لبس هذا لان العصابة مرضى الله عنه كانوا يلبسون الخبز وهو اسم السدي بالمحرم برولان الثوب لا يصير ثوبا الا بالنسيج والنسيج بالحممة فكانت هي المعتبرة أو تقول لا يكون ثوبا الا بهما فتكون العلة ذات وجهين فعبر التي تظهر في المنظر وهي الحممة فتكون العبرة لما يظهر دون ما يخفى والديباج لغة وعرفا ما كان كله حريرا قال في القرب الديباج الذي سداه ومجته ابريسم قال في النهاية وغيره ما وجد هذه المسئلة ثلاثة الاول ما يكون كله حريرا وهو الديباج لا يجوز لبسه في غير الحرب بالاتفاق واما في الحرب فعند الامام لا يجوز وعندهما يجوز والثاني ما يكون سداه حر ومجته غيره ولا سدا به بالحرب وغيره والثالث عكس الثاني وهو مباح في الحرب دون غيره كاسياق والخز وبرداة تخرج من البحر يؤخذ وينسج قال رحمه الله في وعكسه حل في الحرب فقط يعني ولو عكس المدكور وهو ان تكون مجته حريرا وسداه غيره وهو لا يجوز الا في الحرب لمذاكران العبرة بالحممة ولا يجوز لبس الحرير الخالص في الحرب عند الامام وعندهما يجوز لما روي انه عليه الصلاة والسلام رخص في لبس الحرير الخالص في الحرب ورخص في لبس الخبز والديباج في الحرب فلان فيه ضرورة لان الخالص منه ارفع لعدة السلاح واهيب عين العدو ليرى به وللإمام إطلاق النصوص الواردة في النهي عن لبس الحرير من غير تفصيل والضرورة اندفعت بالخلو فلا حاجة الى الخالص وقال أبو يوسف اكره ثوب القز يكون بين الظهارة والبطانة ولا رأى محسوس القز لان المحسوس ملبوس فلا يكون ثوبا قال هذا الجواز في الحرب اذا كان الثوب صفيقا يجي منه باس الى ارتهاب العدو وفي الحرب وما اذا كان رقيقا لا يجي منه الارتهاب للعدو فانه يكره بالاجاع ولو جعل ظهارة أو بطانة فهو مكروه لان كلهما مقصود وتقدم لو جعل محسوسا كذا في المحيط وفي التواريخ نسية وانما يكره اللبس اذا لم تقع الحاجة في لبس فلو كان به حرب أو حكة كثيرا ولا يجد غيره لا يكره لبسه وفي الصراحية ويكره ان يلبس الذكور قلنسوة المحرم برونكة لبس الثوب المعصفر وفي المتنقي عن الامام يكره للرجال ان يلبسوا الثوب المصبوغ بالصفر أو الورس أو الزعفران وفي الذخيرة عن محمد النهي عن لبس المعصفر قبل المراتبه ان يلبس المعصفر ليجب نفسه للنساء ووردوا بانهم والاهر فانه يكره البذل والاهر للسر في الذخيرة ومثل عن الزينة والتجمل في الزينة فقال ورد عنه عليه الصلاة والسلام انه خرج وعليه رداء قيمتها أربعة آلاف درهم فقال اذا أنعم الله على العبد بجمعة يحب ان يظهر أثرها عليه قال الامام بالجواز وفي الخلاصة لا باس بلبس الثياب المجسلة اذا كان لا ينكر عليه فيه ولا باس بجمع المال من الحلال اذا كان لا يضيع الفرائض ولا يمنع حقوق الله تعالى وفي التمهيد ارخاه الستر في البيوت مكروه وفي الظهيرة يجوز للانسان ان يلبس في بيته ما شاء من الثياب المتخذة من الصوف والظن والكتان المصبوغة وغير المصبوغة والمنقشة وغير المنقشة وله ان يستر الجدار بالمد وغيره ويجوز ان يسطعها فيه صورة وفي الفتاوى الصافية ويكره ان يتخذ الجوارى ثيابا كالرجل ويتخذ لهن ثيابا كثياب النساء ويكره للرجال السراويل التي تقع على ظهر القدم وفي الملقط ولا باس بجلود الغر وسانر السباع وفي الاثارة يجوز لبس النعل الممطر بالمسامير الحديد وفي الذخيرة الثوب المتجصص بخماسة تمنع جوار الصلاة هل يجوز لبسه في غير الصلاة عن أبي يوسف لا يجوز لبسه في غير الصلاة بلا ضرورة قال رحمه الله في ولا يتخلى الرجل بالذهب والفضة الا بالحاتم والمنطقة وحلية السيف من الفضة كما

ويناغران الحاتم وماذا كرمستني تحفة المعنى الخوض والغضة لانهما من جنس واحد وكان النبي صلى الله عليه وسلم خاتم من قضة وكان في يده الى ان توفي ثم في يدي بكر الى ان توفي ثم في يد عمر الى ان توفي ثم في يد عثمان الى ان وقع في البرقا فافق ما لا يعطى طلبه فلم يجدد ووقع الخلاف بين الصحابة والتشويش من ذلك الوقت الى ان استشهدوا السنة في حق الرجل ان يجعل نفس الحاتم في باطن كفه وفي حق المرأة ان تجعله في ظاهر كفه لانها تزني به دون الرجل ولا باس بالقتل بالغضة اذا كان له حاجة اليه كالقاضي والسلطان ولغير ذلك معكروه لما روى عنه عليه الصلاة والسلام راى في يد رجل خاتما أصفر فقال مالي أجتمعك راحة الاصنام وراى في يد آخر خاتم حديد فقال مالي أرى عليك حلقة هل النار وروى عن ابن عمر ان رجلا جلس الى النبي صلى الله عليه وسلم وعليه خاتم ذهب فأعرض عنه وألغمت بالذهب حرام ومن الناس من أعلق الختم بجمبر يقال له يشب لانه ليس بجمبر اذ ليس له ثقل الحجر والحلقة هي معتبرة لان قوام الحاتم بها ولا يتغير بالغص لانه يجوز من الحجر والاولى أن لا يتختم اذا كان لا يحتاج اليه ولا باس بمسح الذهب بجمبر في جمر الغص يعني في ثقبه لانه تابع كالعالم فلا يعدل باس ولا يزيد وزنه على مثقال لقوله عليه الصلاة والسلام اتخذ من ورق ولا تزده على مثقال ورد النص بجواز الختم بالعقيق وقال عليه الصلاة والسلام تحتموا بالعقيق فانه مبارك الحديث وفي الحاموي ولا باس ان يتخذ الرجل خاتم فضة فان جعل نفسه من عقيق أو باقوت أو فبروز أو زمرود فلا باس به وان نقش عليه اسمه أو اسم من أسماء الله فلا باس به ولا ينبغي ان ينقش عليه تمثيل من طير أو هوام الارض ولا باس بان يشرب من كفه وفي خنصره خاتم ذهب ولا باس بمسح الذهب بجمبر يجعل في الغضة وفي النابيع مكان صلى الله عليه وسلم بختم باليمين وأبو بكر وعمر بالشمال وفي الفتاوى وينبغي ان يلبس الحاتم في خنصره اليمى دون سائر اصابعه ولا ينبغي ان يفضب يد الصغير أو حمله قال رحمه الله ﴿والأفضل لغير السلطان والقاضي ترك الختم وحرم الختم بالحجر والمحدث يد الصقر والذهب وحل مسح الذهب بجمبر في جمر الغص﴾ وقد تقدم بيانه قال رحمه الله ﴿وشد السن بالغضة﴾ يعني يعل شد السن المتحرك بالغضة ولا يحمل بالذهب وقال محمد يحمل بالذهب ايضا وقد سميان ذلك قال رحمه الله ﴿وكره الباس ذهب حرم برصيا﴾ لان التحريم لما ثبت في حق الذكور وحرم اللبس حم الالباس بالحجر لحرم شربها حرم سقيها للصبى قال رحمه الله ﴿كالحرقه للوضوء أو عطاء والرمم﴾ يعني لا تكره الحرقه للوضوء ولا الرتم وفي الجامع الصغير يكره غسل الحرقه التي يمسح بها العرق لانها بدمعة ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك ولا أحد من الصحابة ولا من التابعين وانما كانوا يسمعون اريدتهم وفيها نوع تحجر والصعب انه لا يكره والرمم لان عامة المسلمين قد استعملوا في عامة البلدان مناديل للوضوء والحرق لمسح العرق والخطا ومحل شيء يحتاج اليه ومارآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن حتى لو جعله الغير حاجة يكره والرمم هو الرمية وهي الخط لتذكر ليغنى في الاصابع وكذا الرمية فقبل الرتم ضرب من الشجر وقال معناه كان الرجل اذا خرج الى سفر عمد الى هذه الشجرة فمعد بعض أغصانها به من فاذا رجع وأصابه تلك الحالة قال لم تخن امرأى وان أصابه قد اغفل قال خانتني ثم الرمية قد تشبه بالتممة على بعض الناس وهو عبط كان يربط في العنق أو في اليد في الجاهلية لدفع المضرة عن أنفسهم وذكر في حديثنا لايمان انه كفروا الرمية بمباح لانها تربط للتذكير عند النسيان وقد ورد انه عليه الصلاة والسلام امر بعض أصحابه بها وتعلق غرض صحيح فلا يكره بخلاف التيممة فانه عليه الصلاة والسلام قال فيها أن الرقى والتمائم والتودة شركه على ما يبيح ان شاء الله تعالى

﴿فصل في النظر والس﴾ ولما أنسى الكلام على مسائل اللبس وقدمه لشدة الاحتياج الى ذكر بعده مسائل النظر لانها أكثر وقطام من سائر الاستراة فلذا أقدمها ومسائل النظر أقسام أربعة نظر الرجل الى المرأة ونظر المرأة الى الرجل ونظر الرجل الى الرجل ونظر المرأة الى المرأة والقسم الاول منها على أربعة أقسام نظر الرجل الى الأجنبية ونظره الى زوجته وأمنه ونظره الى ذوات محارمه ونظره الى أمة الغير والدليل على جواز النظر ما روى ان أسماء بنت أبي بكر

دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه اذان رفاق فاعرض عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا سماعة ان المرأة اذا بلغت الحيض لم يصلح ان يرى منها الا هذا وهذا وأشار الى وجهه وكفيه قال رحمه الله ولا ينظر الى غير وجهه المحرم وكفها قال الشارح وهذا الكلام فيها خلل لانه يؤدي الى انه لا ينظر الى شيء من الاشياء الا الى وجهه المحرم وكفها فكيف ينظر الى غير وجهه المحرم ولا ينظر الى شيء سواهما اه ولا يخفى على متأمل عدم الخلل لان خوف المبدل عن من الابتدائية التي انما يتألفها في قوة المنطوق والتقدير لا يجوز له النظر من المرأة الى غير الوجه وكفها فقد امتنع النظر منها غير الوجه وكفها الا انظر بوضوح فتدبره واستدل الشارح على جواز النظر الى ما ذكره بقوله تعالى ولا يبدن زينة الاماظهر منها قال علي وابن عباس ماطهر منها السكحل والحائض لا الوجه كله والكف فلا يفيد المدعى فتأمل والاصل في هذا ان المرأة عورة مستورة لقوله عليه الصلاة والسلام المرأة عورة مستورة الا ما استثناه الشرع وهما عضوان ولان المرأة لا بد لها من الخروج للعامة مع الا جانب فلا بد لها من ابداء الوجه لتعرف قطا بالثمن ويرد عليها بالسب ولا بد من ابداء الكف للاختصاص والعطاء وهذا يشهد ان القدم لا يجوز النظر اليه من الامام انه يجوز ولا ضرورة في ابداء القدم فهو عورة في حق النظر وليس بعورة في حق الصلاة كذا في المحيط وعن الثاني يجوز النظر الى ذراعيها ايضا لانه يسد منها عادة وماعده هذه الاعضاء لا يجوز النظر اليها لقوله عليه الصلاة والسلام من نظر الى محاسن امرأة اجنبية عن شهوة صبى فيه الا نكح القائمة المحدث وهو الرصاص المسدب وقالوا لا بأس بالتأمل في جسد ما عليها ثياب ما يمكن توبيخا من عجزها فلا ينظر اليه حيث لا يقوله عليه الصلاة والسلام من تأمل خلف امرأة من وراء ثيابها حتى تبين له عظامها لم يرح راحة الجنة واذا كان الثوب لا يصف عظامها فالنظر الى الثوب دون عظامها فصار كالتأمل في ثيبتها فلا بأس به قسدا بالنظر لانه يكره له ان يمس الوجه والكف من الاجنبية كذا في فاضل الجنان وشمل كلامه المحرم للمسلم البالغ والراقي البالغ والصبي المراهق والكافر كذا في الغيبة وفيها ولا بأس بالنظر الى شعر الكافرة اه قال رحمه الله ولا ينظر من اشتبهت الى وجهها الا الحاكم والشاهد ينظر الطبيب الى موضع مرضها اه والاصل انه لا يجوز ان ينظر الى وجهه الاجنبية بشهوة كما روينا الا للضرورة اذا تبين بالشهوة او شك فيها وفي نظرن ذكرنا مع الشهوة ضرورة فيجوز وكذا انظر المحقق والمحقق فيجوز وكذا انظر المحتان اذا اراد ان يداوى مع المحتان وكذا يجوز النظر للرجال الفاحش لانه اعارة البرص ويجب على القاضي والشاهد ان يقصد اداء الشهادة والتحكم لا قضاء الشهوة فحرز اعن القبح بقدر الامكان هذا وقت الاداء واما وقت التحمل فلا يجوز ان ينظر اليها مع الشهوة لانه يوجد غيره مما لا يشتهي فلا حاجة اليه قال في الغيبة واختلف المشايخ فيما اذا دعي الى التحمل وهو يعلم انه اذا نظر اليها يشتهي فنهى عن جواز ذلك بشرط ان يقصد تحصيل الشهادة لا قضاء الشهوة ولا يصح لانه لا يجوز له ذلك قال بعض شراح الهداية وقد تنور هذا باحة النظر الى العورة الغليظة عند الزنا لقائمة الشهادة عليه ولا يقال الشاهد مخبرنا بن حصة ان اقامة المحرم المحرم عن التحمل وهو افضل فاذا كان افضل فكيف جاز النظر لقائمة الشهادة لا نقول بالضرورة والحاجة محقة في النظر الى العورة الغليظة عند التحمل بالنسبة لارادة اقامة المحرم لم تكن الضرورة والحاجة محقة بالنظر الى السرة ولا باحة بالنظر الى الاول فان قلت لماذا حاز الشاهد الزنا النظر عند التحمل ولو لا شئ لم يجز لفساد وقت التحمل قلنا انما جاز له لان مقصوده اقامة الشهادة فلهذا الضرورة جاز قالوا لانه يوجد غيره مما لا يشتهي فان قيل يمكن هذا ايضا ان يوجد غيره مما لا يشتهي قلنا لو لم يوجد غيره مما لا يشتهي لفرغ من فعل الزنا فلهذا جاز هنا ولو لا شئ فتدبره والطبيب انما يجوز له ذلك اذا لم يوجد امرأة طيبة فلو وجدت فلا يجوز له ان ينظر لان نظر الجنس الى الجنس اخف وبنى للطبيب ان يعلم امرأة ان امكن وان لم يكن ستر كل عضو منها سوى موضع الوجع ثم ينظر وبعث به عن غير ذلك الموضع ان استطاع ان ما تب للضرورة يتدبرها واذا اراد ان يزوج امرأة فلا بأس ان ينظر اليها وان خاف ان

يشتهي لقوله عليه الصلاة والسلام انظر اليها لانه احرى ان يدوم يشكوا ولا يجوز له ان يس وجها ولا كفها وان أمن الشهوة لوجود الحرم ولا نعلم الضرورة وقال عليه الصلاة والسلام من مس كف امرأة ليس له فيها سبيل وموضع على كفه جر يوم القيامة قال في التتارخانية اصاب امرأة قرحة في موضع لا يحل للرجل النظر اليه فان لم يوجد امرأة تدوا بها ولم يقدر ان يمس امرأة تدلوها سترتها كل شيء الا موضع القرحة وبعض بصره ما يمكن ويدواها وفي الهيأة ايضا يجوز للمرأة اذا كانت تولد أخرى ان تنظر الى فرجها وان تس فرجها اه وقد وجازوا النظر دون المس عند اداة ازوج اذا كانت شابة تشتهي وأما اذا كانت عجوز لا تشتهي فلا بأس بمصاتها ومس يدها لانعدام خوف الفتنة وعن أبي بكر رضي الله عنه انه كان يصافح الجاهل اذا كان شيخا يامن على نفسه وعليها محل له المصافحة وان كان لا يامن عليها ولا على نفسه لا تحصل له مصافحتها فيمن التعريض لفتنة فاصله انه يشترط تجاوز المس ان يكونا كبيرين مامونين في رواية وفي أخرى يكفي أن يكون أحدهما مامونا كبيران أحدهما اذا كان لا يشتهي لا يكون المس حيا للوقوع في الفتنة كالصغير ووجهه الاول ان الشاب اذا كان لا يشتهي عيس العجوز والعجوز تشتهي الشاب لانها علمت علاد الجمع فيؤدي الى الانتهاء من أحد الجانبين وهو حرام بخلاف ما اذا كان أحدهما صغيرا لانه لا يؤدي الى الانتهاء من الجانبين لان الكبير لا يشتهي عيس الصغير ولهذا اذا مات صغيرا أو صغيرة تغسله المرأة والرجل ما لم تبلغ حد الشهوة وكذا يجوز النظر الى الصغير والصغيرة والمس اذا كان لا يشتهي قال رحمه الله ﴿ وينظر الرجل الى الرجل الا العورة ﴾ وهي ما بين السرة والركبة والمرأة ليست من العورة والركبة منها وانما لم ينه المؤلف هنا لما قسم في كتاب الرضوء وقد بينا الدليل هناك وحكم العورة في الركبة اخفى عنه في الفخذ وفي الفخذ اخفى عنه في المرة حتى ينكر عليه في كشف الركبة برفق وفي الفخذ بعنف وفي المرة بشرب وفي التهمة والابانة كان أبو حنيفة لا يبري بأسا بنظر المحامي الى عورة الرجل وفي الكافي وعظم السابق ليس بعورة وفي الذخيرة وما جاز النظر اليه جاز مسه قال محمد بن مقاتل لا بأس ان يتولى صاحب الحمام عورة انسان يسده عند التنوير اذا كان بغض بصره قال القيسيه وهذا في حال الضرورة لاق غيرهما ينبغي لكل انسان ان يتولى عورته بنفسه عند التنوير وفي التهمة البيت الصغير في الحمام بدخله الرجل يخلق عاتيه هل يحل له ان يكون فيه عريانا حتى يصير ازاره فقال في المدة اليسيرة يجوز وقال أبو الفضل لا بأس به وقال غيره بائنه بقولوا كشف العورة في بيت بغير حاجة فقالوا بكرة اه قال رحمه الله تعالى ﴿ والمرأة تلمر الرجل للرجل ﴾ وهذا هو القسم الرابع من التقييدات ومعناه المرأة تلمر الرجل والمرأة تلمر الرجل يعني نظر المرأة الى الرجل كتنظر الرجل الى الرجل حتى يجوز للمرأة ان تنظر منها الى ما يجوز للرجل ان ينظر اليه من الرجل اذا امتن الشهوة والفتنة لان ما ليس بعورة لا يختلف فيه الرجال والنساء فكان لها ان تنظر منه ما ليس بعورة وان كان في قلبها شهوة أو أكبر رايها انها تشتهي أو شككت في ذلك يستحب لها ان تغض بصرها ولو كان الرجل هو الناظر الى ما يجوز له منها كالوجه والكف لا ينظر اليه حشما مع الخوف لانه محرم عليه والفرق ان الشهوة عليهم أغلب وهي كالتحقق حكما اذا تشتهي الرجل مكان الشهوة موجودة من الجانبين وإذا تشتهي لم توجد الامتناف كانت من جانب واحد والموجود من الجانبين اقوى في الافضاء الى الوقوع وانما جاز ما ذكرنا للعامة وانعدام الشهوة غالبا كما في نظر الرجل الى الرجل وكذا الضرورة قد تحققت فيما بينهن وعن الامام ان تنظر المرأة الى المرأة كتنظر الرجل الى الرجل الى عماره فلا يجوز لها ان تنظر الى الظهر والبطن في هذه الآية بخلاف نظرها الى الرجل لان الرجل يحتاج الى زيادة لانه لا ينكشف وفي ال رواية الاولى يجوز وهو الاصح ما جاز للرجل ان ينظر اليه من الرجل حازه مسه لانه ليس بعورة ولا يخاف منه الفتنة قال في النهاية وهذا دليل على انهن لا يخفن دخول الحمام لان العرف ظاهره في جميع البلدان وبناء الحمامات للنساء وحاجة النساء الى الحمام فوق حاجة الرجال لان المقصود من دخوله الزينة والمرأة تالي هذا أحوط من الرجال ويمكن للرجل دخول الانهار والحياض والمرأة لا تتمكن من ذلك غالبا اه وحكي ان الامام دخل

الحمام فرأى رجلاً مكشوف العورة يقال له بطرطا وكان رجلاً متكلماً فقص أبو حنيفة صبره فقال له العاصي مذك
أعني الله بصرك قال مذهبك الله مسترك له وفي الكافي وعظم الساق ليس بصورة أنه قال رحمه الله **ويُنظر**
الرجل إلى فرج أمته وزوجته يعني عن شهوة وغير شهوة قال عليه الصلاة والسلام غَضَ بَصْرُكَ الْاَعْيُ زُجْرَتُكَ
وامتلك وما روى عن عائشة قالت كنت أعقب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم في أناه واحداً لا يجوز له المس
والغشيان والنظر أولى إلا أن الأولى أن لا ينظر كل منهما إلى عورة صاحبه لقوله عليه الصلاة والسلام إذا أتى أحدكم
زوجته فليستمر ما استطاع ولا يتجرد أن يقرب العورة إلى النظر إلى العورة يورث التلبس وكان ابن عمر يقول الأولى
النظر إلى عورة زوجته عند الجماع ليكون أبلغ في تحصيل معنى اللينة وعن أبي يوسف سألت الإمام عن الرجل عيس
فرج أمته أو هي تمس فرجه لمحرك ألتصه ليس بذلك بأس قال أرجو أن يعظم الأجر والمرداب لامة التي يحصل وطؤها
وأما إذا كانت لا تحلل كأمته الموسمية أو المشتركة أو أخته رضاعاً أو أم امرأته أو بنتها فلا يحل له النظر إلى فرجها وفي
النابيع ولا يحل له أن ياتي زوجته في الدبر إلا عند أصحاب الظاهر وهو خلاف الإجماع قال رحمه الله **ويُفرجه** محرمه
ورأسها فصدورها وساقها وعصدها إلى النحرها وبطنها وفخذها يعني يجوز النظر إلى وجه محرمه إلى آخره ولا يجوز
إلى ظهرها إلى آخر ما ذكره الأصل فيه قوله تعالى ولا يبدن زينتهن إلا لعلولتن أو أبائهن الآية ولم يرد به نفس
الزينة لأن النظر إلى عمن الزينة مباح مطلقاً ولكن المراد موضع الزينة فإس موضع التاج والشعر والوجه
وموضع الكحل والعنق والصدر وموضع القلادة والأذن وموضع القرط والعصم وموضع الذمبج والساعد وموضع السوار
والكف وموضع الخاتم والحضاب والساق وموضع الخنطال والقدم وموضع الحضاب بخلاف الظهر والبطن والفخذ
لأنها ليست بموضع الزينة ولأن البعض يدخل على البعض من غير استئذان ولا احتشام والمرأة تكون في بيتها
في ثياب بدلة ولا تكون مستورة عادة فلو أمرت بالستر من محارمها لم تجزى حرجاً عظيماً والشهوة فهن متعديتان من
المحارم بخلاف الأجنبية والمحرم من لا يحل نكاحها على التابيد بنسب ولا سبب كالزناح والمصاهرة وإن كان بالزنا
وقيل إن كانت حرة المصاهرة ثابتة بالزنا لا يجوز له النظر إلى ما ذكر كالأجنبي لأن الحرمة في حقه بطريق العقوبة
لا بطريق النعمة فلا يظهر فيما ذكرنا الأول أصح اعتبار الحقيقة ولك أن تقول لا نسب إن لا يذ كر الفخذ هنا لأنه علم
عدم جواز النظر المحرم إلى هذا من عدم جواز نظر الرجل إلى الرجل فيه بطريق الأولى لأن نظر الجنس إلى خلاف الجنس
فيه اعتقاد فإن قلت المقصود من ذكر الفخذ هنا الواقع والتصرح بمعاملة مع تقدم التزاما قلت إن كان هذا هو المراد
فلا نسب إن يذ كر الركبة بدل الفخذ لأن حكم العورة في الركبة أخف منه في الفخذ وفي الفخذ أخف منه في السواة
فبذ كر الفخذ لا بد من حكم الركبة بكونها أخف وأما يذ كر الركبة فعلم حكم الفخذ والسواة بالأولى لانهما أقوى منها في
حرمة النظر واستدل الشارح صاحب النهاية والنجي على المحل والحرمة للأية الآتية التقدير واعترض بأن الآية
انما تدل على المحل لا الحرمة والأولى كافي البدائع الاستدلال بقوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم إلا أنه
وخص المحارم النظر إلى موضع الزينة الظاهرة والباطنة بقوله تعالى ولا يبدن زينتهن الآية واعترض بعض
المتأخرين على الدليل العقلي وهو قولنا يدخل من غير استئذان ما ذكر في البدائع أن الحارم لا يدخل عليهم من غير
استئذان ربما كانت مكشوفة العورة فيقع بصره عليها فيصكره ذلك وهذا غلط منه لأن المراد أن لا يجب عليه
الاستئذان لا لالتدب قال في البدائع لا يحل للرجل أن يدخل بيت غيره من غير استئذان وإن كان من محارمه فلا يدخل
من غير استئذان إلا أن الأعراف الاستئذان على المحارم أسهل وأسهل تقتض من عابته أن الدخول في بيت الأجنبي
من غير استئذان حرام وفي بيت محارمه من غير استئذان مكره والله الموفق ثم قال نابع الشرعة فإن قلت إذا جاز
الدخول من غير استئذان فبلى هذا ينبغي أن لا يقطع إذا سرق من بيت أمه من الرضا بجواز ما ذكرنا نقصان الحرز في
حقه قلت لا يقطع عند البعض وأما جواز الدخول عليها من غير استئذان ممنوع ذكره نحو ما رزاه أن المحارم من حيث

الرضا على يكون لهم الدخول عليها من غير استئذان ولهذا يقطعون بصره بعضهم بعض اه كلامه ولائان
تقول ليس هذا الجواب تمام اما كونه لا يقطع عند البعض فهو قول أبي يوسف وعلى قوله ما يقطع وهو الفتار
بظاهر الرواية وقد تقدم السارق في باب السرقة لان الحرز في حقهم كامل اه قال رحمه الله في وعس ما يحل له النظر
اليه يعني يوزان عس ما حل له النظر اليه من محارمه ومن الرجل لا من الاجنبية لتحقيق الحاجة الى ذلك من
المسافرة وانما اللطيف كان عليه الصلاة والسلام يقبل رأس فاطمة ويقول احملنها ربح الجنة وقال من قبل رأس امه
فكأنها قبل عتبة الجنة ولا يباس بالملحومة معها لقوله عليه الصلاة والسلام لا يخلون رجل بامرأة ليس منها سليل فان
قالتما الشيطان والمراد انما تكن محرمان لا المحرم بسليل منها الا اذا خاف على نفسه او عليها الشهوة فحينئذ لا يحسبها
ولا ينظر اليها ولا يخلو بها لقوله عليه الصلاة والسلام العينا بزيان وزناها النظر والبس ان بزيان وزناها
البطش والرجلان بزيان وزناها المتى والفرج يصدق ذلك أو يكذبه فكان في كل واحد منها زنا والزنا محرم
بجميع أوقاعه وحرمه زنا بالهارم أشد وأغلظ فيحسب الكل ولا يباس بالمسافرة بهن لقوله عليه الصلاة والسلام
لا تسافر المرأة فوق ثلاثة أيام الا بزوج أو محرم وإن احتاجت الى الركاب والانزال فلا مانع من ان يحسبها وراء ثيابها
وباغضظها وبطنها من وراء اذا أمننا الشهوة وان خاف عليها أو على نفسه أو لغيرها أو شكاف فيحسب ذلك بجهده وان
أمكنها الركوب بنفسها تمتنع من ذلك أصلا وإن لم يمكنها تتلف بالثياب كي لا تصل حرارة عضوها الى عضوه وان لم يجد
الثياب فليسدق عن نفسه بقدر الامكان ولا يباس بان يدخل على الزوجين محارمهما وما هو هناك في الفراش من غير وطء
باستئذان وكذا المحارم حين يخلو الرجل بامرأته وكذا الامه ويكره ان يأخذها بيده ويدخلها ويكره ان يمسها
اه **فروع** قال في الجامع الصغير ويكره تقبيل غيره ومعاينته ولا يباس بالمصافحة ما روى انه عليه الصلاة
والسلام سئل اقبل بعضنا بعضا قال لا قالوا وما يتقوا بعضنا بعضا قال لا قالوا اصافح بعضنا بعضا قال نعم قالوا
ان سكان يامن على نفسه من الشهوة وقصد البر والاكرام وتظيم المسلم فلا يباس به والمحبة محمول على هذا
التفصيل للمصافحة سنة قديمة متوارثة وفي النوادر وتقبيل يد العالم والسلطان العادل لا يباس به ما روى عن سفيان
انه قال تقبيل يد العالم والسلطان العادل سنة وفي جامع الجوامع ولا يباس ان تمس الامه الرجل وتغمره وتدهنه
ما لم يشتهه الا ما بين السر والركبة وفي التواريخ سنة ولم يذكر محمد في شيء من الكتب المحلولة والمسافرة بامرأة الغيرة وقد
اختلفوا فيه فذهب منهم من قال لا يحل واليه مال الحائكم الشهيد ومنهم من قال يحل وبه قال الامام شمس الانعم المرخسي
والذين قالوا بالحمل اختلفوا فيما بينهم بعضهم قال ليس له ان يمسها في النزول والركوب وبعضهم قال له ذلك ان
أمن على نفسه الشهوة عليها وفي الغائبية والعلام الذي بلغ الشهوة كالبالغ والكافر كالسلم هذا الذي ذكرناه اذا كانت
شابة فان كانت عجوزا قال في التواريخ خائفة فان كانت عجوزا لا تشتهي فلا يباس بمصافحتها ومن يدها وان تغمره رجله
وكذا اذا كان شاعرا يامن على نفسه وعليها وفي الغائبية ولا يباس ان يعانقها من وراء الثياب الا ان تكون ناهيا رقيقة تصل
حرارة بدنها اليه وفيها اذا كان الماس هو المرأة قال ان كانت ممن لا يجامع مثلها ولا يجامع مثله فلا يباس بالمصافحة فليست
عند الفتوى فان كانت صغيرة لا تشتهي ولا يشتهي مثلها فلا يباس بالنظر اليها ومساهة قال رحمه الله في وأمة غيره كحرمة
لها محتاج الى المخرج لمحوها فمولاها في ثياب بذلة وحالها مع جميع الرجال كمال المرأة مع محارمها وكان محرم رضى الله
عنه اذا رأى أمة متعة عليها بالرد وقال ألقى عنك الخمار انتقهن بالخمر اثيرا دافرا واعترض كيف عزها على السرير
الذي هو جاثوا للتعزير ما يكون على ارتكاب المظورات والعمرات واجب ما به انما فصل ذلك لان الفساق اذا تعرضوا
للسر اتركوا ذلك أشد فسادا والتعرض للاممادون ذلك في الفساد ففعل ذلك ثلاثا يجب الاول فيكون فيه تقبيل
الفساد قال في المحيط ويحل للامة للنظر الى الرجل الاجنبى الى كل شيء منه ومعه وغمره ما خلعت السر الى الركبة
اه ولا يجوز ان ينظر الى بطنها ونظرها كالحرما غلاما لمعدين مقاتل فانه يقول بالجواز قال رحمه الله في وله من فلان

إذا أراد الشراء وإن اشتهى في سني حازه أن عس كل موضع يجوز له أن ينظر إليه كالصدر والساق والذراع والراس
ويقلب شعرها إذا أراد الشراء وإن عافى على الشراء فيباح له النظر والمس للضرورة وهو أراد الشراء في الشارع أما
الرجل فكس رجل زوجها ويخلوها ولا يمنع من ذلك أحد وأما الولد والمديرة والمكاتبه كالامة لقيام الرق فينب وجود
الحاجة والستة كالمكاتبه عند الامام قال رحمه الله في ولا تعرض الامة إذا بلغت في أزاروا أحد في معنى إذا أراد أن
يعرض أمته ليسع فلا يعرضها في أزاروا إذا كانت بالغة والمراد بالآزار ما يستمر ما بين السرة إلى الركبة لأن ظهرها
وبطنها عورة ولا يجوز كشفها وإلى البلوغ حد الشهوة فهمى كالبالغة لا تعرض في أزار واحد سوى ذلك عن محمد بن أحمد
الاشتهاء قال رحمه الله في والخصى والمحبوب والمختل كالفعل في لقوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم وهم ذكور
فيعملون تحت الخطاب العام وقالت عائشة المحصى مثله ولا يبيع ما كان حراما قبله ولأن المحصى ذكر يشتهى ويجماع
وهو أشد جاعا لأن آله لا تفرق نصار كالفعل والمحبوب ذكر يشتهى ويهوى وينزل قال بعض المتأخرين يهوى بفتح
الباء ويهوى بضمة قال العيني أي ينزل الماء وحكمه كاحكام الرجال في كل شيء وقطع ثلاث الآلة كقطع عضومنه فلا
يبيع شيئا كان حراما وإن كان المحبوب قد حلف ماؤه فقد رخص له بعض أصحابنا الاختلاط مع النساء ولو وقع الأمن من
الفتنة قال الله تعالى والثامن غير أولي الأربعة من الرجال قليل هو المحبوب الذي قد حلف ماؤه والأصح أنه لا يحل له
لعموم النصوص وكذا المختل وهو الذي يأتي الردي من الأفعال لا يحل له بالاتفاق لأنه كغيره من الفساق فيبعد
عن النساء وإن كان محتاتا بقاؤه واقفاه متمكرا في أعضائه وليناق لسانه وهو لا يشتهي النساء فقد رخص له بعض
مشايخنا الاختلاط بالنساء وفي الأمانة الأصح أنه لا يحل له وقالوا الأبله الذي لا يدري ما يصنع بالنساء وانغمسه
بطنه برخص له المحلوة بالنساء الأصح المنع ولا بأس بدخول المحصى على النساء ما لم يبلغ حد المحل وهو خمسة وعشرون سنة
قال رحمه الله في وعندها كالأجنبي من الرجال في حتى لا يجوز لها أن تبدى زينتها إلا ما يجوز أن تبدى للأجنبي
ولا يحل له أن ينظر من سديته إلا ما يجوز له أن ينظر إليه من الأجنبيته قال الامام مالك والساق ينظر إليها كغظر الرجل
إلى عمارته لقوله تعالى أو ما ملكت أيمانكم ولما أنه محل غير محرم ولا زوج والشهوة حقيقة والحاجة قاصرة لأنه
يعمل خارج البيت والآية الواردة في الاماء قال سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب والحسن لا يغيرنكم سورة النور وفاتها
واردة في الآيات في الذكور ولهذا لا يجوز لها أن تسافر معها لأنه أجنبي عنها وفي الخط والعبد في النظر إلى سديته التي
لا قرابة بينهما وبينها بمنزلة الرجل الأجنبي سواء كان العبد خصيا أو عمويا أو غلاما في فاضحان وللعبد أن يدخل على
سديته بغير إذن بالاجماع قال رحمه الله في ويعزل عن أمته بلائها وعن زوجته باذنها في معنى لو وطئ أمته فله إذا
أراد الانزال أن ينزل خارج فرجها بغير إذنها أما الزوجة فليس له ذلك إلا باذنها لأنه عليه الصلاة والسلام نهى عن العزل
عن المرأة إلا باذنها وإن المرأة لها حق في الوطء حتى كان لها المطالبة قضاء لشهوتها وتحصلا للولد ولها أن تجتر في الحب
والعنة ولا حق للامة في الوطء والعزل لما ذكرنا ولو كانت تحت أمته غير فقد ذكرنا حكمه في النكاح لا يقال هذه مكررة
مع قوله في النكاح والأذن في العزل للسيدة الامة لا تقول ذلك في الامة المتزوجة وهذا في الامة المطلقة بمالك اليمن
لا يقال حق المرأة في أصل قضاء الشهوة في وصف الكمال وهو الانزال الأتري من الرجال من يجامع ولا ماته
ينزه في فرجها ولا يكون لها حق الخصوصية معه فيما ذكر لعدم الصنع من الرجل أمهنا إذا كان له ماله الصنع في
العزل فلها أن تطالبه بذلك والله تعالى أعلم

فصل في الاستبراء وغيره قال الشارح أخر الاستبراء الامة احتراز عن ملك مقبذ والقيد بعد المطلق وقال بعض
الفضلاء وإن قلت أين الاحتراز عن الوطء ما أطلق قياسا قلت فهم ذلك بطريق الدلالة أو الإشارة فإنه يضمن المس
فالنهي عن المسيء نهى عنه فلهذا أعني الوطء فقامل له أقول لا السؤال شيء ولا الجواب أما الأول فلأنهم ما قالوا
لأن الاحتراز من الوطء المطلق قياسا على بل مراه من الوطء المقيد بنفسه بعد الوطء المطلق نفسه فاختار ما يتعلق بالوطء

المقيد وهو الاستبراء يتعلق بالوطء المطلق وانقضاء المقيد لا يستلزم انقضاء المطلق كالاتفاق فإنه يصح أن يحكون
 الاحتراز عن الوطء المقيد بعد الاحتراز عن الوطء المطلق وأما تحقق المقيد فيستلزم تحقق المطلق في ضمنه فيصح أن يقال
 الوطء المقيد بعد الوطء المطلق بناء على أن المركب بعد المفرد كما صرح به في النهاية ومراجع الدرابة وأما الثاني فلأن بناءه
 على أن يكون المراد أن الاحتراز عن المقيد بعد الاحتراز عن المطلق وقد عرفت ما فيه وأيضاً لا معنى لقوله فلهذا عتوباه
 الوطء لأن النهي عن المس إذا كان نهياً عن الوطء وكان العنوان بالمس عتوباً بالوطء أيضاً كان ينبغي أن لا يعنون
 الفصل السابق بالوطء استقلالاً كما لم يذكر فيه النهي عن الوطء استقلالاً ثم أقول الظاهر أن مرادهم بالوطء المطلق
 المذكور فيما تقدم في مسئلة العزل المذكورة قليل فصل الاستبراء قال العزل أن يطأ الرجل فاذا قرب الارتفاع فيستزل
 خارج الفرج وأن مرادهم بالوطء المقيد هنا ما قصد بزمان الوطء فإن الاستبراء مقيد بالزمان كما ستعرفه وفي العزل
 مطلق عنه فإن المراد بالوطء المذكور في عنوان الفصل السابق أيضاً ما في ضمن تلك المسئلة كما ثبت عليه في مذهب ذلك
 الفصل (فروع) تتعلق بالنساء رجل له امرأة لا تصلى يطلقها حتى لا يصحب امرأة لا تصلى فإن لم يكن له ما يطعم مهرها
 فالأولى أن لا يطلقها قال الإمام أبو جعفر الكبير صاحب محمد بن الحسن لأن النبي الله ومهرها في عني أحب إلى من أن
 أطا امرأة لا تصلى غمز الأعضاء في انحماق من غير ضرورة منكروه وفي الأخيرة وفي مجموع النوازل أنه يباح ذلك فيما فوق
 السرة ودون الركبة ويباح فيما بينهما وبعض مشايخنا قالوا لا بأس بذلك بشرطين أحدهما أن لا يغسل المحامد تحتها لأن
 فيها هانة صاحب القصة ولا يغفر رجله لأن فيه هانة للمحامد قال الفقيه أبو جعفر سمعت الشيخ الإمام أبا بكر يقول
 لا بأس بأن يغمر الرجل إلى الساق ويكره أن يغمر الفخذ ويحرم من وراء الثوب وكان الإمام أبو بكر يقول لا بأس بأن
 يغمر الرجل رجله والديه ولا يغمر فخذ والديه وفي السراجية ولا بأس أن يغمر الأجنبية الرجل جمل فوق الشارب إذا لم يكن
 فيه خدوف الفتنة وفي التهمة وسئل المجتهد عن له أم هل يجوز له أن يغمر بطنها وظاهرها من وراء الشارب قال أن
 أمسكه يعتد حرمته كالجزع مسكه المسلم لا بأس أن يكرهه وأن أمسك يعتد بالباحة كالوأمسك للكافر يكرهه سئل أنس بن
 أنس عن قوم أرادوا الخروج على سلطانهم فجوردهم هل يحمل لهم ذلك فأجاب وقال أن كانوا اثني عشر ألفاً وكلهم واحدة
 يسمعهم ذلك وأن كانوا أقل من ذلك لا يسمعهم ذلك وسئل الفقيه أبو بكر عن قراءة القرآن أو أفضل للفقهاء أم دراسة
 الفقه قال حتى عن الفقيه أبي طيسر أنه قال النظر في كتب أصحابنا من غير سماع أفضل من قيام ليلة وفي النوازل
 عن أبي حاتم أنه قال طلب الأحاديث حرفة المغالدين يعني به إذا طلب الحديث ولم يطلب فقها وفي النسخة اجتمع قوم
 يؤمنون بالانحراف والامراء وغيرهم في موضع الفساد فتهاجم شيخ الإسلام عن التكرار في تزجر واستدعى المختص وقوماً
 من باب السد الإمام الأجل ليعرف قومه وأمر بقواخورهم فذهبوا مع جماعة من الفقهاء فظفروا ببعض الخوارج وأرادوا
 وجعلوا الخلع في بعض الدنان للخلع فأنكر الشيخ بذلك فقال لا تدعواوا كسر الدنان كلها وأمر بقواخورهم وان جعلوا الخلع
 فيها قال وقد عرفت في عبود المسائل من أراق خور المسلمين وكسر دنانهم وشق زقاقهم إذا ظهر فيما بين المسلمين بطريق
 الأمر بالمعروف فلا ضمة إن عليه وسئل عن قوم من المود اشتروا داراً بسطاء من دور المسلمين في مذهبهم روايتهم
 مقبرة قتل عنه ومن ذلك فقال لا لأنهم ملكوه فافعلوا ما شاءوا كالمسلمين وقد سمعت الرواية في البسوط أن صاحب
 الدار ورفعه نافع فنجس جاره الشمس أو الریح أو نفع حسداه أو فتح أبواباً لم يمنع من ذلك وأن لمحق جاره فوجع ضرر لانه لم
 يتصرف إلا في ملك نفسه وسئل عن دارين رجلين سطح أحدهما أعلى من الآخر وسيل بناء العلماء على الأخرى فأراد
 صاحب السطح السفلي أن يرفع سطحه أو يبني على سطحه علواً هل يحمل له ذلك قال نعم وفي التهمة سألت أبا حامد عن
 رجل له ضمة أرضها مرتفعة هل يجوز له أن يسد النهر يوماً أو بعض يوم بغرض الأسفل حتى يسقيه قال نعم وسئل عن
 الرجل يبني على حائط نفسه بناءً أزيد مما كان هل يجاز أن يبنيه قال لا لأن بطنه عنان السماء وسئل أبو الفضل عن يأخذ
 خراج القرية عن حفر النهر العظيم فيحفره بأمهته من غير أن يصرف شيئا من الخراج إلى الحفر وهناك من الأقوياء

لمن لا يحق ولا يبعث أحد اهل له أن يبقى منها لم لا قال نعم من الماء لا يستبرأ لغيره طلب البراءة مطلقا سوله كان في
 الفروج أوفى غير هاتفي الشرع ملاب برأه من المرأة المملوكة وصفته انه واجب وبسبب وجوبه ملك الامة ودليه قوله
 عليه الصلاة والسلام في سبايا اوطاس الا لا توطأ الحياى حتى يضمن جلهن ولا الحياى حتى يستبرئ بحبضة وهو
 يقيد وجوب الاستبراء وما حكمه فهو والتعرف عن براءة الرحم صيانة للباء المحترمة اه قال رحمه الله فمن ما ثمة حرم
 عليه وطؤها ولمسها والنظر الى فرجها بشهوة حتى يستبرئها لقوله عليه الصلاة والسلام في سبايا اوطاس الا لا توطأ
 الحياى حتى يضمن ولا الحياى حتى يستبرئ بحبضة وهذا يقيد وجوب الاستبراء بسبب احداث الملك والسيد لانه هو
 الموجود في هذه الصورة وهذا لان المحكمة فيه التعرف عن براءة الرحم صيانة للباء المحترمة عن اختلاط الانساب
 والاشباه والولد عن الهلاك لان من لا نسب له هالك لعدم من يرثه ومن يتفق عليه قال صاحب الايضاح والاصلاح
 يرد عليه انهم يسكرون انغلاق الولد الواحد من مائة من لعدم امكان الاختلاط بينهما فكيف يقول حكمه الاستبراء
 واجب بان المتنى الاختلاط حقيقة والذي يشوا علمهنا الاختلاط حكما وهو أن يسكن الولد من اى ماء هو قال تاج
 الشريعة واغافيد فاما الماء المحترم وان كان المحكم في غير الماء المحترم كذلك كالحامل من الزنا جلال المحل على الصلاح
 وتيسر المؤلف ذلك أولى من تعبير صاحب الهداية بالشراء لعموم الملك والشراء من اسباب الملك كاسيا في أو قولي
 اطلاق قوله ملك نظر لان من ملك جارية وهو زوجها لا يجب عليه الاستبراء وكانت تحت غيره بنكاح ولكن مطلقا
 زوجها بعد ان استبرأها وقضها لم يلزمه الاستبراء في شئ من هذه الصور فكان المناسب أن يخرج هذه الصورة وما
 كان السبب احداث ملك الرقة المؤكد باليد نفذ الحكم الى سائر اسباب الملك من الشراء والهبة والصدقة والميراث والمخلع
 والكتابة وغير ذلك حتى يجب على المشتري من مال الصبي ومن المرأة والمملوكة ومن لا يملك له وطؤها وكذا ان كانت
 المشتراة بكر الموطأ تحقق السبب المذكور وادارة المحكم على الاسباب دون المحكم لعدم الاطلاع عليها بمحققاتها ولا يعتد
 بالحبضة التي اشتراها في انائها ولا بالحبضة التي حاضتها بعد الشراء قبل القبض ولا بالولادة التي ولدتها بعد الاسباب
 قبل القبض خلافا لابي يوسف وكذا لا يعتد بالحبضة التي حاضتها قبل الاجازة في بيع النضولي وان كانت في يد المشتري
 ولا يعتد بالحبضة التي بعد القبض في الشراء الفاسد قبل أن يشتريها معها وتجب اذا اشترى نصيب شريكه من جارية
 مشتركة بينهما لان السبب قد تم في ذلك الوقت والمحكم يضاف الى تمام العلة ويعتد بالحبضة التي حاضتها وهي
 بحسوبة أو مكتوبة بان كتابها بعد الشراء تم أسلمت الجوسية ونحزمت المكتوبة لوجودها بعد السبب وهذا استحداث الملك
 والسيد ولا يجب الاستبراء اذا رجعت الابقعة أو ردت المغسوبة أو المستأجرة أو فكت المهرونة لانعدام السبب وهو
 استحداث الملك والسيد في الاكل هنا اذا تمت في دار الاسلام ثم رجعت فان أقيت في دار الحرب ثم طاعت الى عولاها
 بوجه من الوجوه فكذا عند الامام وعندهما يجب الاستبراء لانهم يملكونها ولو أقال البائع المشتري قبل القبض لا يجب
 على البائع الاستبراء وكان ابو حنيفة يقول ولا يلزم وجوب ثم رجوع وقال لا يجب وهو قوله ما لان الاقالة فسخ في الاصل
 فصار كانه لم يكن ولو اشترى من عبده المأذون له بعد ما حاضت عند العبدان لم يكن على العبدان اعتد تلك الحبضة
 لانها دخلت في ملك المولى من وقت الشراء وان كان عليه دين مستغرق فكذلك عندهما وعند الامام لا يعتد بتلك
 الحبضة بناء على ان المولى لا يملكه وقد تقدم ولو باع جارية على انه باع خيارا وقبضها ثم أبطل البيع في عدة الخيار لا يلزمه
 الاستبراء ان كان المشتري لم يطا وان كان قد وطئ فطلبه الاستبراء ولو زوجها بعد الشراء فطلقها الزوج قبل الدخول
 لا يلزمه الاستبراء في ظاهر الرواية ولو زوجها قبل الاستبراء بعد القبض فلتخاراه فيجب واذا حرم الوطء قبل الاستبراء
 حرم الدواحي ايضا لانها تغضي الى الوطء او يمتثل وقوعه في غير الملك قال في العناية واستشكل حيث تعدى المحكم من
 الاصل وهي المسألة الى الفرع وهو غيرها حتى حرم الدواحي في السنة دونها وأوجب بان ذلك باعتبار اقتضاء الدليل
 القليل لذلك وهو الرغبة في المشتراة دون غيرها والاستبراء في الحامل موضع الحمل كما تقدم في الحديث وفي الاستبراء في

ذوات الاشرار بالشهر لانه قائم في حقهن مقام الحضي فان حاضت في أثناء الشهر يصل الاستبراء بالشهر وتستبرئ بالحضنة
لأنها صارت قادرة على الاصل فاذا ارتفع حضنها بتر كها حتى اذا تبسبن انها ليست بمحمل واقعا وليس فيه تقدير في
ظاهر الرواية وقيل بشهرين أو بثلاثة وعن محمد بن اربعة أشهر وعشرة أيام قال في الخلاصة وعليه عمل الناس الا ان
وفي الاكل والاكل والصحة انه يتر كها شهرين أو ثلاثة وعن محمد بن كها شهرين وخمسة أيام ولا بأس بالاحتمال في اسقاط
الاستبراء عند أبي يوسف خلافا لمحمد وقديما ذلك في كتاب الشفعة والمأخوذه قول أبي يوسف فيما اذا علم البائع لم
يقرب بها في طهرها ذلك ويؤخذ بقول محمد فيما اذا قرب بها أو الحمله اذا لم تكن تحت المشتري حران يتزوجها قبل الشراء
ثم يشتريها ويقتضيهما كذا ذكره في الهداية قال الشارح وهذا لا يفيد اذا كان القبض بعد الشراء لانه بالشراء ينفذ
النكاح فيجب الاستبراء بالقبض بحكم الشراء وانما يفيد لو كان القبض قبل الشراء لكيلا يوجد القبض بحكم الشراء بعد
فساد النكاح وقال ظهير الدين وعندي يشتري أن يدخل بها قبل الشراء لان ملك النكاح يفسد عند الشراء سابقا على
الشراء ضرورة ان ملك النكاح لا يجمع ملك اليمن فلم تكن عند الشراء منكوبة ولا معتمدة بخلاف ما اذا دخل بها
بعد الشراء لانها تبقى معتمدة منه بعد فساد النكاح فلا يلزمه الاستبراء ذكره فاضيلان في فتاواه ولو كان تحت حرة
فالمحتمل ان يتزوجها البائع قبل الشراء والمشتري قبل القبض ممن يشق به أو يزوجه بشرط أن يكون أمرها يسده ثم
يشتريها ويقتضيهما ثم يطلقها الزوج لانه عند حدود السب وهو استحداث الملك المؤكد بالقبض لم يكن فرجها حلالا
له فلا يجب عليه الاستبراء وان دخل بعد ذلك لان العبرة لا وان السب قال في الاكل في هذه الصورة هذا اذا طلقها
الزوج بعد القبض لانه لو طلقها قبل القبض كان على المشتري الاستبراء اذا قبض بها في أشهر الروايات اه قال رحمه الله
وله اتمان اختان قبلهما بشهوة حرم وطء واحدة منهما ودواعيه حتى يحرم فرج الاخرى بملك أو نكاح واعتق في قال
الشارح ولو قال حرمتا حتى يحرم فرج أحدهما كان أحسن لانهما يحرمان عليه لا أحدهما غيب اه ولا يخفى ان
أحد الدائر بين الشدين أو أشاء بعد حرمتهما لا حرة أحدهما غيب كما توهم الشارح قال في العناية وهذه على ثلاثة
أوجه اما أن يقبلها أولا أو يقبلها أولا أو يقبل أحدهما فان لم يقبلها أصلا كان له أن يقبل أو يطلقها ما شاء سواء اشترى
معا أو متعاقبا وان قبل أحدهما كان له أن يقبل المقتسلة وان يطلقها دون الاخرى وان قبلها بشهوة فهي مثله الممن
قد بقوله بشهوة لانها اذا لم تكن بشهوة لا تكون معتبرة أصلا وانما حرمتا لان الجمع بينهما نكاحا وطئا لا يجوز
لاطلاق قوله تعالى وإن تجميعه ما بين الاختين والمراد به الجمع بينهما سمعنا في ما ذكرنا ولا يعارضه قوله تعالى وما ملكت
أيمانكم لان التجميع للمعصوم روي ذلك عن علي قال احلتهما آية وحرمتهما آية والمحرم مقدم وكذا يحرم الجمع بينهما في
الدواعي لان الدواعي لو طء بمقتلة الوطء لان النص مطلق فتقنا ولهما ومسم ما بشهوة والنظر الى فرجها كقبولها
حتى يصر ما عليه الا اذا حرم فرج أحدهما لما ذكرنا زال الجمع لحریم فرج أحدهما عليه وعملك البعض كملك
الكل واعتاق البعض كاعتاق الكل اما عندهما فظاهر لانه لا يخفى وكذا عند الامام وان كان يخفى لكنه يحرم
الوطء وكافة أحدهما كاعتاقهما لان فرجها يحرم بالكافة ورهن أحدهما وأجارتها وتديرها لفضل الاخرى لان فرجها
لا تحرم بهذه الاشياء قال تاج الشريعة فان قلت الاصل في الدلائل الجمع فامكن هنا بان يعمل قوله وان تجميعه ما على
النكاح أو ما ملكت أيمانكم على ذلك الجين قلت المعنى الذي يحرم الجمع بين الاختين نكاحا ووطئا وهو موطوعة
الرحم فثبت المحرم وقوله عليك أراد به التمسك بان عليك رقبته امن انسان بأي سبب من أسباب الملك كالبيع والهبة
والصدقة والعلم والمهر وأراد بقوله أو نكاح النكاح الصحيح فاذا زوج أحدهما نكاحا فساد الاصل له الاخرى
لان فرجها لم يصر حراما عليه بهذا العقد الا اذا دخل بها الزوج فلم يصر جامعاً وطء الاخرى ولا يوطء الموطوءة وكل امرأتين
لا يجوز الجمع بينهما كحاجته للاحتي قال رحمه الله وذكره تقبيل الرجل ومعايقته في الزنا وواحد ولو كان على قبض جاز
كالصالح في حق الجامع الصغير يذكره تقبيل الرجل فم الرجل أو يده أو يطأه فذكر الطحاوي ان هذا عند أبي حنيفة

ومحمد وقال أبو يوسف لا بأس بالتقيل والمعاقبة لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قبل جعفر حين قدم من الحبشة وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال أول من طاق إبراهيم خليل الرحمن كان بمكة فقدم ذوالقرنين إليها فقيل له بهذه البلدة خليل الرحمن فقتل ذوالقرنين ومشي إلى إبراهيم الخليل فسلم عليه إبراهيم واعتقه فكان أول من طاق ولهما ما روى عن أنس قال قلنا ما رسول الله يعني بعضنا البعض قال لا قلنا أبا نافع بعضنا بعضا قال لا قلنا أبا صافع بعضنا بعضا قال نعم وروى أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن المكافعة وهي التقيل وما روى بخلافه من وجوه وقال الخلاف فيما إذا لم يكن علم بما غير الأزاروان كان عليهم إقصاء وجهه فلا بأس به بالإجماع وهو الذي اختاره الشيخ في المختصر والشيخ الإمام أبو منصور الماتريدي وفقه بين الأحاديث فقال المكروه من المعاقبة ما كان على وجه الشهوة وما كان على وجه المبرة والكراهة فها تروى رخص السرخسي وبعض المتأخرين في تقيل بد العالم المتورع والزاهد على وجه التبرك وقد تقدم وما يفعله الجهال من تقيل بد نفسه أذلق غيره فكره وما يفعله من اليهوديين بدى السلطان فخرام والغافل والراعي به أثمان لانه أشبه بعبد الأوثان وذكر الصدر الشهيد أنه لا يكفر بهذا اليهود لانه يريد به التهمة وقال شمس الأئمة السرخسي المجبور لغير الله على وجه التعظيم كفروا ذكر الفقيه أبو الليث التقيل على خمسة أوجه قبله الرحمة كقبلة الولد لولده وقبله التهمة كقبلة المؤمنين بعضهم لبعض وقبله الشفقة كقبلة الولد لوالديه وقبله المودة كقبلة الرجل أخاه على المحبة وقبله الشهوة كقبلة الرجل امرأته وأمنته وزاد بعضهم قبله الديانة كقبلة المنجى الأسود وأما القيام لغير فقد جاء في الحديث أنه عليه الصلاة والسلام خرج متكئا على عصا فقيل له فقال عليه الصلاة والسلام لا تقوموا كما تقوم الأمم يعظم بعضهم بعضا وعن الشيخ أبي قاسم كان إذا دخل عليه أحد من الأغنياء يقوم له ولا يقوم للفقراء وطلبه العلم قبل له في ذلك فقال ان الأغنياء يتوقعون مني التعظيم فانزوت تعظمهم يتصرفون والفقراء وطلبه العلم لا يطعمون مني في ذلك وانما يطعمون في رد السلام والكلام في العلم ولا بأس بالمصافحة لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال من صافح أخاه المسلم وحرك يده في يده تناثر ثوبه وفي حديث آخر ما من مسلمين التفتا فتصافحا الا غفر لهما قبل ان يتفرقا ولا بأس بمصافحة اليهودي زالت لانتهى ولا يمس الرجل المرأة ومسا شائبان سواء كانت الصغيرة مسافرا أو بالبرغماس اه والله تعالى أعلم

فصل في البيع ١ قسم فصل البيع عن فصل الاكل والشرب والملس والوطء لان أثر تلك الاقسام متصل بيدن الانسان وما كان أكثر اتصال كان أحق بالتقديم قال رحمه الله ذكره بيع العذرة لا السرقة لان المسلمين يقولون السرقة وانتفعوا به في سائر البلاد والامصار من غير تكبر فانهم يلقونه في الاراضي لاستكثار الربح بخلاف العذرة لان العذرة لم تجز بالانتفاع بها الا بخلاف طهر ما ذاب أو ترابا لعل عليها فينتدحجوز بيعها والصحيح ان الامام ان الانتفاع بالعذرة المخالصة جائز بصفة يجوز بيع المخالصة وفي المخطوط يبيع ويشترى على الطريق فاراد انسان ان يشتري منه شيئا فان لم يكن في عودته ضرر بالناس وسع ان يبعده الطريق ويشترى منه وان كان فيه ضرر يكره ان يشتري منه وهو المختار لانه لا يكون معياله على الائمه والعلوان صبي جاء الى سوق فبخر بأوبليس أو بعدس فلا بأس بان يبيع منه البصل والثوم وغير ذلك لانه ما ذون فيه عادة ويكره ان يبيع منه الجوز والفسق حتى تساهل اذن له بذلك أبو أمام لا نه غير ما ذون في ذلك عادة وفيه ما الغنى والناتفة والقول اذا أخذ المال هل يباح له ان كان من غير شرط يباح لانه اعطاه المال عن طوع من غير عقد وان كان من هقد لا يباح له لانه أجور على المعصية اه وفي السراجية يكره بيع الغلام الاحمد عن عرف بالواطة رجل اشترى عبدا مجوسيا في ان يسل وقال ان يعتق من مسلم قتلت نفسي جاز له ان يبيعه من المجوسي ولا بأس بان يبيع الزائر من النصارى والقلندرة من الوجود في جامع المجموع عن الثاني باع قوامان المجوسي لغيره في عهدهم بقتلوا بالعسا لا بأس به وفي التمهة شل على بن أحمد اهل بلدة زادوا في موازينهم فيما يؤزن بزيادة فوق الزيادة في سائر البلدان وبعضهم يوافق وبعضهم لا يوافق اتحل لهم تلك الزيادة فقال لا قالوا ولو اتفق الكل

على ذلك قال لا وفي السراج ترحل اشترى محمداً وسميكا وسميكا من الثمار فذهب المشتري ليأتي بالثمن وأبطأ فغضب
البائع ان يفسد فاته بيعة من غيره ويحل شره لثمنه واذ ارضى الرجل فاشترى له ابنه أو ولده جازاه قال رحمه الله
وله شره لم يزد قال بكر وكلي زيد بيعهما كلي يعني ان جارية لثمنه فاشترى يد أو يبيعها فقتاله وكلي مولاها بالبيع
حل له ان يشتريها منه ويطلانه أخيراً بمجرع صحيح لا منازع له فيه وقول الواحد في المعاملات مقبول كما تقسم وكذا اذا
قال اشترى بها منه أو وهبني أو تصدق على فله الشراء ولا فرق بين ان يعلم ان له أو لم يعلم ان له خبره هو الاعتماد عليه اذا
كان ثقة فان كان المخبر غير ثقة فيما اذا ادعى الملك أو غيره فان كان أكبر رايه يقوم مقام اليقين وان لم يخبره صاحب البدن أو كالة
كان أكبر رايه انه كاذب لا يتعرض لشي من ذلك لان أكبر رايه يقوم مقام اليقين وان لم يخبره صاحب البدن أو كالة
وانتقال الملك اليه فان كان يعرف انها لغيرة لا يشتري حتى يعرف ان الملك انتقل اليه لان الاول دليل الملك وان كان
لا يعرف انها لغيرة وسعه ان يشتريها وان كان ذواليد فاسقا الا ان مثله لا يملك مثله كدرك في يد كاس فحينئذ يتعقب
له ان يشترعها ولو اشترها مع ذلك صح لا اعتماد على الشرعي وهو البدوان كان الذي أتاه بها عبداً فباعه لا يقبلها ولا
يشتريها حتى يسأل لان الملوكة ملك له فيعلم ان الملك فيها لغيرة فلو قال له أذنني مولا في بيعها هو وثقة قبل قوله قال
صاحب العناية فان قبل قوله وهو وثقة يناقض قوله يقبل على أي صفة وأوجب بان معنى قوله ثقة ان يكون ممن يعتمد
على كلامه وان كان فاسقا يجوز ان لا يكتب له روثه ولو جاهدته في ان يقال محذور هنا ان عدالة المخبر في المعاملات غير
لازمة ولا بد في قبول قوله اذا كان غير عدل ان يكون أكبر راي السامع انه صادق وقد عرف اول هذا الكتاب ان
يقبل في المعاملات خبر الفاسق مطلقا ولا يقبل في البيانات قول الفاسق ولا المستور الا اذا كان أكبر راي السامع انه
صادق فغادر هنا مخالفا لما تقدم لان الذي اعترف في البيانات دون المعاملات اعتبرها في المعاملات ايضا والجواب ان
خبر الفاسق انما يقبل في البيانات اذا حصل بعد التحري وفي المعاملات ذكر كرهنا الاسلام خبر العدل يقبل فهما من غير
تحري وهو المسند كور في الجامع الصغير وفي موضع آخر يشترط فيها التحري وهو للذكور في كتاب الاستحسان في شرط
التحري في المعاملات استحسانا ولا يشترط التحري فيها رخصة فغادر في اوله لسان الرخصة وهو عدم التحري وما ذكر
هنا بيان الاستحسان كافي للتلويح قال في الحائصة فلولم يقل صاحب اليد وكلي ولكن قال قد كان ظني وغصبي
الحانية فاختلفت ما لا ينبغي له ان يشتريها منه وان كان عدلا وفي الحزانة وان قال كان غصبا مني فلان فارتفع بها منه
بلا رضاء ولا قضاء لا ينبغي له ان يشتريها منه وان كان عدلا وفي الحزانة وان قال كان غصبا مني فلان فارتفع بها منه
كان عدلا وان قال فغصبني بها القاضي فغصبني قضاء فاختلفت ما لا ينبغي له ان يشتريها منه وان كان عدلا وفي الحائصة قال
اشترى بتهمة الحاربية من فلان ونقدته الثمن ثم هدد البائع البيع فاختلفت ما لا ينبغي له ان يقبل قوله وفي فتاوى
العناية ولولم يذكر الجود على الشراء منه ينبغي له ان يقبل قوله اذا كان عدلا وان كان المخبر على الجود فاسقا فيصرفه
أكبر رايه كما تقدم وفي الفتاوى الغائبة ولو ورثه أو بيعه فاعبره عدل بانه غصبه وكذب ذواليد فهو متهمم فيجوز له
ان يشتريها قال محمد هذا اذا لم يجز الشايع والتجاسر والتجاسر من الذي كان عليك فان جاءت المناجزة ولا نكار من المالك
لا يقبل خبر المخبر سواء كان فاسقا أو عدلا ولو شهد شاهدان عدلان عند البيع ان مولاها قد أمر البائع ببيعها فاشترها
بقولهما ونقدنا الثمن وقبضها وحضر مولاها فأنكر الوكالة كان المشتري في شدة من امساكها وفي الحائصة وكان له ان
يتصدق بها حتى يخاصمه المولى الى القاضي بخلاف ما لو كان المخبر واحدا قال الا ان يكون خاسم عند القاضي وقضى
القاضي بالملك فان استخلف المالك على الوكالة فانه لا يسمه امساكها ما لم يجد شاهدان الشاهدان على الوكالة من يدي
القاضي حتى يقضى القاضي بالوكالة وفي الحزانة خمسة أشياء لا يقبل قول الواحد فيها اذا اشترى شيئا فاعبره رجل انه لغير
البائع وابعه غير أمر لا يصدقه وجاز تصرفه في مولاها اترجى فاعبره رجل انها اختمت من الرضا ع وبشرعها واذا اشترى
طعاما فاعبره ثمة انه حرام أو غصبه البائع لا يصدق في الغصب ويصدق في الحرام راي رجل لا يقتل ولده بالسيف

وجد قتله لا يصدق ووسع من عاين ذلك ان يسنه على قتله قال محمد ولوان رجل تزوج امرأة فلم يدخل بها حتى غاب عنها
 فاحبها فخرجت فافتقدت عن الاسلام والعاديا لله تعالى فان كان الخبر بذلك عدلا وفي الفتاوى الغائية وهو حراً ومملوك
 أو مملوك في ذنب وسعها ان يصدق وان يتزوج باختها أو أربع سواها وان كان فاسقا فمحرى في ذلك وفي الحائض وان
 لم يكن الخبر ثقة وفي الرأزيه فان كان أكبر رايه انه صادق فكذلك وان كان أكبر رايه انه كاذب لم يتزوج أكثر من ثلاث
 هكذا ذكر المسئلة في كتاب الاستحسان وتلك المسئلة في السير الصغير انه لا يسهان يتزوج باختها أو أربع سواها ما لم
 يشهد عنده رجلان أو رجل وامرأتان وذكر شيخ الاسلام في شرح كتاب الاستحسان اختلاف الروايتين في روايته ولم يذكر
 ردة المرأة وذكر شمس الأئمة السرخسي اختلاف الروايتين ردة الرجل لا يثبت عند المرأة الا بشهادة رجلين أو شهادة رجل
 وامرأتين على رواية السير الكبير ردة المرأة لا يثبت عند الزوج بخبر الواحد بتفاق الروايات قال شمس الأئمة المحلوفي والصحيح
 ان في المسئلة روايتين على رواية السير لا يثبت ردة المرأة عند الزوج ولا ردة الزوج عند المرأة الا بشهادة رجلين أو رجل
 وامرأتين وفي المذخبة ثم فرق على رواية كتاب الاستحسان سيما اذا أخبر عن ردهما قبل النكاح فقال اذا قال للزوج
 تزوجتها وهي مرتدة لا يسهان باخذ بقوله وان كان عدلا واذا أخبر عن ردها بعد النكاح وسعها ان يصدق فيما قال
 ويتزوج باختها أو أربع سواها وكذلك لو ان رجلا تزوج جارية رضية ثم غاب عنها فانه رجل وأخبرها أنها أمه أو بنته
 أو أخته أو رضية امرأة الصغرى فان كان الخبر عدلا وسعها ان يصدق ويتزوج باختها أو أربع سواها وان كان فاسقا
 يصري في ذلك قال في الهداية لأن القاطع طارئ والاقدم الاول لا يدل على اقدمه فلم يثبت المنازع اعترض عليه
 بأنه ان قبل خبر الواحد في افساد النكاح بعد الصلح من هذا الوجه فوجه آخر فيه وجوب عدم القبول وأجيب بأن
 ذلك اذا كان ثابتا بدليل موجب ودليل ملك الزوج فيها في المحال ليس بدليل موجب بل باستصحاب المحال وخبر الواحد
 أقوى من استصحاب المحال وأجيب بأنه اذا ضمن اطال لذلك الثابت قال شيخ الاسلام رواية السير تحتاج الى الفرق
 بين الرضاوع وبين الردة وان لم يقل هكذا اوله قال كنت تزوجتها يوم تزوجتها وهي أختك من الرضاعة فانه لا يسهان
 يتزوج أختها ولا أربع سواها ان كان الخبر عدلا واذا غاب الرجل عن امرأة فافاها مسلم عدل وأخبرها انه تزوجها
 طلقها ثلاثا أو مات عنها فله ان تعتد وتزوج بزواج آخر وان كان الخبر فاسقا فمحرى وفي الفتاوى الغائية وكذلك اذا
 جاءها كتاب طلاق أو موت وغلب في ظننا ذلك وفي فتاوى أبي الليث اذا شهد شاهدان عند المرأة بالطلاق فان كان
 الزوج فائبا وسعها ان تعتد وتزوج بزواج آخر وان كان حاضر ليس لها ان تمسك نفسها من زوجها وكذلك ان سمعت
 طلقها وحده الزوج ذلك وحلف فردها القاضي عليه لم يسهل المقام معه وينبغي لها ان تعتد بما لها وتزوجه وان لم
 تقدر على ذلك قتلته واذا هربت منه لم يسهل ان تعتد وتزوج بزواج آخر قال شمس الأئمة السرخسي ليس لها ان تعتد
 وتزوج بزواج آخر جواب القاضي اما فيما بينها وبين الله تعالى فله ان يتزوج بعدما اعتدت له ثم اذا أخبرها عدل
 مسلم انهمات زوجها كذا انما اعتد خيره اذا قال ما ينسب متا وقال شهدت جنازة اما اذا قال أخبرني بخبر لا يعتمد
 على خبره وان أخبر واحد بموته ورجلان آخران أخبرا بموته فان كان الذي أخبرهما بموته قال ما ينسب متا وشاهدت
 جنازته يحصل لها ان تتزوج وان كان اللذان أخبرا بموته ذكر التهاما رايه حيا فقولهما أولى وفي السراجية ان كان عدلا
 وفيه لو شهدا ثمان بموته وقته وشهد آخران انه حي فشهدا الموت أولى ولو ان امرأة قالت لرجل ان زوجي طلقني ثلاثا
 وانقضت عدتي فان كانت عدلة وسعها ان يتزوجها وان كانت فاسقة فمحرى وعمل بما وقعت تحريمه عليه ولو أخبرها
 ان أصل نكاحها فاسد وان زوجها اخوها من الرضاعة أو كان مردا فانه لا يسهان تقبل وتزوج بزواج آخر وان
 كان الخبر عدلا قال محمد انما هو بمنزلة رجل في يده جارية يدعي انها رقيقة ومهرى تقر بالملك فوجدها في يد رجل وقد علم
 بها لها فادشها فاسه عنها فقال الجارية حرة وقد كان الذي يدعي الجارية كانت في يده كاذبا فمهرى من
 ملكها لا ينبغي لهذا الرجل ان يشترى مائة وان كان عدلا ولو قال كنت اشترى مائة وسعها ان يشترى مائة وكذلك

جارية في يد رجل يدعي انها جارية به وهي صغيرة لا تعرف عن نفسها ويجوز ان يكون لها رجل وقد علم بذلك في بلد آخر فارد ان يتزوجها فقالت له انا حرة الاصل ولم اكن امة للذي كنت في يده فلهذا لا ابيعها ان يتزوجها ولو قالت كنت امة فلني كنت في يده فاعتق وسعها ان يتزوجها ان كانت خالية وفي الخانة ان كانت ممة او وقع في قلبه انها صادقة لابس ان يتزوجها ولو ان حرة تزوجت رجلا ثم اتت غيره وقالت ان نكاحي الاول كان فاسدا والزوج على غير الاسلام لا ينبغي لهذا الرجل ان يصدقها ولا ان يتزوجها ولو قالت ان زوجي طلقني بعد ذلك او قالت انك قد علمت الاسلام فبنت منه وسعها ان يصدقها وان يتزوجها اذا كانت عدلة اه قال رحمه الله وذكره الرب الدين اخذ عن غير باعها مسلم لا كافر يعني اذا كان لشخص مسلم دين على مسلم فباع الذي عليه الدين خيرا واخذ ثمنها وقضى الدين لا يحصل للدين ان ياخذ ذلك بدنه وان كان البائع كافرا حازه ان ياخذ والفرق ان البيع في الوجه الاول باطل فليس للبائع الثمن وهو باق على ملك المشتري فلا يحصل له ان ياخذ مال الغير بغير رضاه والبيع في الوجه الثاني صحيح فملك البائع الثمن لان المحرم لم يتقوم في حق الكافر فحاز له الاخذ بخلاف المسلم وفي النهاية عن محمد هذا اذا كان القضاء والاقضاء بالرضا فان كان قضاء القاضي فقضى عليه هذا الثمن ولم يعلم القاضي بكونه ممن خرب يطب له ذلك بقضائه واستشكل الامام الزيلعي حيث قال انه مال الغير فكيف يطب له قضاء القاضي ومحمد لا يرى نفوذ قضاء القاضي باطنا وانما ينفذ عنه ظاهرا ولو مات مسلم وترك ممن خرب باعها لم يحصل لورثته ان ياخذوا ذلك لانه كالمقصوب قال في النهاية قال بعض مشايخنا كسب للغة كالمقصوب لم يحصل لاحد اخذه قالوا وعلى هذا لو مات رجل وكسبه من ثمن الباذق والغلام او اخذ الرشوة تعود الورثة ولا ياخذون منه شيئا وهو الاول لهم ويردونه على اربابه ان عرفوهم والا يتصدقوا به لان سبل الكسب المحبب التصديق اذا تعذر الرد وظاهر هذا للمعتبر اعتقاد البائع سواء باعه من مسلم او كافر فان كان البائع مسلما لم يملك ذلك الثمن اشتراه منه مسلم او كافر وان كان كافرا ملك الثمن سواء اشتراه منه مسلم او كافر اه فان قيل هذا ظاهر ادباغ انحر المسلم للمسلم او الكافر للكافر او الكافر للمسلم فلم يقبل اعتقاد الكافر فتقول بالجواز واعتقاد المسلم فتقول بعدم الجواز قلنا الاصح ترجيح الحرم قال رحمه الله هو واحتكار قوت الاخصين واليهائم في بلد يضر باهلها يعني بكرة الاحتكار في بلد يضر باهلها لقوله عليه الصلاة والسلام الجاهل بوزن وقبض والمحتكر ملعون ولانه يتعلق به حق العامة وفي الامتناع عن البيع ابطال حقهم وتضييق الامر عليهم فبكره هذا اذا كانت البلدة صغيرة يضر ذلك باهلها اما اذا كانت كبيرة فلا يكره لانه حابس ملكه وتخصيص الاحتكار بالاقوات قول الامام والثالث وقال ابو يوسف كل ما يضر العامة فهو احتكار بالاقوات كان او ثابا او دراهما ودنانيرا اعتبار الحقيقة الضرر لانه هو المؤثر في الكراهة وهما اعتبار المحبس المتعارف وهو المحاصل في الاقوات في المدة فاذا قصرت لا يكون احتكار لعدم الضرر اذا طال يكون مكره وانما قيل هو مقدر بربعين ليلة لقوله عليه الصلاة والسلام من احتكر طعاما اربعين ليلة فهو بري من الله والله بري منه وقيل بالشهر لان مادونه قليل عاجل وهو وما فوقه كثير اجل ويقع التفاوت في المائتين ان يتربص العسرة وبين ان يتربص القبط والعياذ بالله وقيل المدة المذكرة كدرة للمعاقبة في الدنيا واما الاثم فيصل وان قلت المدة فخاصة ان التجارة في الطعام غير مودة وفي القبط الاحتكار على وجود احدها حرام وهو ان يشتري في المصر طعاما ويمتنع عن بيعه عند الحاجة اليه ولو اشترى طعاما في غير المصر ونقله الى المصر وجسه قال الامام لا بأس به لان حق العامة انما يتعلق بما جاع من المصر او جلب من قنائه وقال الثاني بكره وقال محمد كل بقعة يتسبب منها الى المصر في العادة فهي بمنزلة قنائه المصر يحرم الاحتكار منه وهذا في غاية الاحتياط اه قال رحمه الله لا غلة ضيعته وما جلب من بلد آخر يعني لا يكره احتكار غلة ارضه وما جلب من بلد آخر لانه خالص حقه فلم يتعلق به حق العامة فلا يكون احتكارا لا ترى ان له ان لا يزرع ولا يجلب فكذلكه ان لا يبيع وهذا في الجواب قول الامام خاصة فان حق العامة لا يتعلق بما جلب فصار كغلة ضيعته والجامع يتعلق حق العامة به وقد تناقروا قول مجوس قول أبي

يوسف عن المحيط اه قال رحمه الله ولا يسر السلطان الآن بتعدي أرباب الطعام عن القيمة تعديا فاحشا كما لقوله عليه
الصلوات السلام لا تسعروا فان الله هو الميسر القابض الباسط الرازق ولان الثمن حق البائع وكان اليه تقديره فلا
ينبغي للامام ان يتعرض لمحنة الا اذا كان أرباب الطعام يحسرون على المبلين ويتعدون في القيمة تعديا فاحشا وعجز
السلطان عن منعه الا بالتسخير عشاورة أهل الرأي والنظر فاذا فعل ذلك على رجل فتعدي وباع شمن فوقه احازه
القاضي وهذا لا يشكل على قول الامام لانه لا يرى المحر على المحرو وكذا عندهما الا ان يكون المحر على قوم باعائهم
وينبغي للقاضي والسلطان ان لا يجعل بعقوبة من يباع فوق ماسر بل يعطه ويزجره وان رفع اليه ثانيا فسل به كذلك
وهده وان رفع اليه ثالثا حسبه وعززه حتى يمتنع عنه ويمتنع الضرر عن الناس وفي العتافي ولو باع شيا شمن زائد
على ما قدره الامام فليس على الامام ان ينقصه والعين الفاحش هو ان يبيعه بضعف قيمته واذا امتنع أرباب الطعام عن
يبيعلا يبيعه القاضي أو السلطان عند الامام وعندهما يبيع بناء على انه لا يرى المحر على المحر البالغ العاقل وهما بريانه
امتنع المحتكر من بيع الطعام للامام ان يبيعه عليه عندهم جمعا على مسئلة المحر وقل يبيع بالا جماع لانه اجمع
ضرر عام وضرر خاص فيقدم دفع الضرر العام كما ينبغي كآب المحر قال في المحيط قال بعض مشايخنا اذا امتنع المحتكر
عن بيع الطعام يبيعه الامام عليه عندهم جميعا اه ومن باع منهم بما قدره الامام مصلحه غير مكره على البيع كذا
في الهداية وفي المحيط ان كان البائع يخاف اذا زاد في الثمن على ما قدره او نقص في البيع يضر به الامام او من يقوم
مقامه لا يحصل للشري ذلك لانه في معنى المكره والحيلة في ذلك ان يقول تبني بما تحب ولو اوصلح أهل بلدة على سعر
الحبز والقم وشاع ذلك عندهم فاشترى منهم رجل خبز ابدرهم أو حمزا بدرهم واعطاه البائع ناقصا والمشتري لا يعرف
ذلك كان له ان يرجع بالنقصان اذا عرف ان له المعروف كالشروط وان كان من غير اهل تلك البلد كان له ان يرجع
بالنقصان في الحبز دون القمح لان سعر الحبز يظهر عادة في البلدان وسعر القمح لا يظهر الا اذا رافد يكون شارطا في الحبز
مقدارا مع نادون القمح ولو خاف الامام على اهل مصر الهلاك اخذ الطعام من المحتكرين ووفره فاذا وجدوه ردوا
مثله وليس هذا من باب المحر وانما هو من باب دفع الضرر عنهم كافي حال المعصية ذكره في شرح المختار قال رحمه
الله **وجاز بيع العصير من خمار** لان المعصية لا تقوم بعينه بل بعد تغيره بخلاف بيع السلاح من أهل الفتنة
لان المعصية تقوم بعينه فيكون اعانته لهم وتسيبوا وقد نهيناعن التعاون على العدوان والمعصية ولان العصير
يصلح للاشياء كلها حائره فراعين الفساد الى اختياره وبيع المكعب المفوض للرجال اذا علم انه يشتريه
للبسه بكرة لانه اعانته على لبس المحرام ولو ان اسكافا أمره انسان ان يتخذ خفعا لزي الجوس أو الفسقة أو عاطا
أمره انسان ان يحطه خفصا على زي الفساق يكره له أن يفعل ذلك كذا في المحيط قال رحمه الله **وجاز بيع** ليتخذ
بيت نارا أو بعة أو كنية أو يباع فيه خمر بالسواك يعني حازارة البيت لكافر ليتخذ معبد أو بيت نارا للموس
أو يباع فيه خمر اقول السواد هو اقول الامام ولا يكره على ذلك لقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على
الاثم والعدوان وله أن الاجارة على منفعة البيت ولهذا يجب الاجرة بعبر التسليم ولا مصة فيه وانما المعصية بفعل
المستاجر وهو محتار فيه فقطع نسبة ذلك الى المؤجر وصار كبيع الجارية لمن لا يستبرئها أو ياتها في دبرها أو يبيع
الغلام ممن يوطئه بالدليل عليه انه لو اجره للسكنى جاز ولا بد فيه من عبادته وانما يقصد بالسواد لانهم لا يمكنون
ذلك في الامصار ولا يمكنون من الظهار بيع المحر والمحرز برقي الامصار لظهور شعائر الاسلام فلا يارض لظهور
شعائر الكفر قالوا في هذا سواد الكوفة لان غالب أهلها أهل ذمة وأما غير هاقها شعائر الاسلام ظاهرة فلا يمكنون
فيها في الاصح وفي التتار خانية مسلمة امرأته من أهل الذمة ليس له ان يمنعها من شرب الخمر وله ان يمنعها من ادخال الخمر
بيته ولا يجبرها على الفصل من المجنابة وفي كلب الخمر لاني يوسف المسلم بامر جاريته الكافية بالفصل من المجنابة
ويجبرها على ذلك قالوا يجب ان تكون المرأة الكافية على هذا القياس أيضا قال القدوري في النصراينة تحت المسلم

لا تنصب في بيته صليبا وتصل في بيته حيث شئت ومن سال من أهل الذمة المسلم طريق البعثة لا يقبض له ان يبدله عليها
 اه قال رحمه الله تعالى ﴿وهل خير الذي باع﴾ يعني جاز ذلك وهذا عند الامام وقال بكرة لانه عليه الصلاة والسلام
 لعن في النحر عشرة وعندهما حاملها وله ان الاجارة على الحمل وهو ليس بمعصية وانما المعصية بفعل فاعل مختار فصارت
 استباحه لصخر العنب وقطعه والمحدث يحمل على الحمل المقرون بقصد المعصية وعلى هذا الخلاف اذا اجر دابة ليعمل
 عليها النحر او نفسه ليرعى له الخنازير فانه طبيب له الاجر عنده وعندهما بكرة وفي التاريخ خانية ولو اجر المسلم نفسه لذي
 ليعمل في الكنيسة فلا بأس به وفي الذخيرة اذا دخل يهودى الحمام هل يباح للخدام المسلم ان يخدمه قال ان خدمه
 طمعا في فلوته فلا بأس به وان خدمه تعظيما له ينظر ان فعل ذلك ليعمل قلبه الى الاسلام فلا بأس به وان فعله تعظيما
 له كره ذلك وعلى هذا اذا دخل ذى على مسلم فقام له طمعا في اسلامه فلا بأس به وان قام له تعظيما له كره ذلك قال رحمه
 ﴿ويبيع بناء يوت مكة أو أراضيه﴾ يعني يجوز ذلك اما البناء فظاهر لانه ملك لبنائه الا ترى انه لو بنى في المستاجر
 أو الوقف جاز البناء وكان له ملكه وأما بيع أراضيه فاما ذلك كور هنا قول أبي يوسف ومحمد وهو احدى الروايتين عن
 الامام لان أراضيهما مملوكة لاهلهما الظهور والتصرف والاختصاص وقلوه عليه الصلاة والسلام هل ترك لنا عقيل من
 رباح الحديث فيه دليل على أن أراضيهما علق وتقبل الانتقال من ملك الى ملك وقد تعارف الناس ذلك من أول الاسلام
 الى الآن من غير تكبر وهو من أقوى الحجج وقال الامام لا يجوز بيع أراضيهما لقلوه عليه الصلاة والسلام ان الله حرم مكة
 وحرم بيع أراضيهما واجارتها ولا وقف التحليل عليه الصلاة والسلام ولان الاراضى بمكة كانت تدعى في زمن النبي
 صلى الله عليه وسلم والخليفين من بعده بالسواائب من احتاج اليها سكنها ومن استغنى عنها تركها قال الشارح
 ومن وضع عند قال درهمها باخذ منه ما شاء كره له ذلك لانه اذا ملكه الدرهم فقد أقرضه اياه وقد شرط ان ياخذ
 منه من القبول وغيرهما ما شاء وله في ذلك نفع بقائه الدرهم وكفايته للحاجات ولو كان في يده خرج من ساعته ولم يبق
 فصار في معنى قرض فرفضها وهو منهى عنه ومنه بنى ان يودعه عنده ثم ياخذ منه شيئا سواء ان ضاع فلا شيء عليه لان
 الودعة امانة اه قال رحمه الله ﴿وتعسر المصنف ونقطه﴾ يعني يجوز لان القراءة والآية توفقه ليس للراى
 فيها مدخل فالتعسير حفظ الآيات والنقط الاعراب فكانا حسيين ولان الجعوى الذي لا يحفظ القرآن لا يقدر على
 القراءة الا بالنقط فكان حسنا وما روى عن ابن مسعود من قوله جردوا القرآن فذلك في زمانهم لانهم كانوا ينقلونه عن
 النبي صلى الله عليه وسلم كما نزل وعلى هذا لا بأس بكافة أسامى السور وعدا الآى وان كان محزنا فهو حسن وكمن نثى
 يختلف باختلاف الزمان والمكان وفي العتابة ويكره التعاسير وهو كتابة العلامة عشر مئة عشر آيات اه قال
 رحمه الله ﴿وتحليلته﴾ يعني ويجوز تحليله المصنف لمصنفه من تعظيمه كما في نفس المجدوزينته وقد تقدم في باب قال رحمه
 الله ﴿ودخول ذى مبيد﴾ يعني جاز ادخال الذى جميع المساجد عندنا وقال مالك بكرة في كل المساجد وقال
 الشافعى بكرة في المساجد المحرم لقوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا الى المساجد الحرام ولان الكافر لا يتصلو عن
 النجاسة والنجاسة فوجب تنزيه المساجد عن مولانا عليه الصلاة والسلام انزل وقد تنقيف في المسجد وضرب ايسم خيمة في
 المبيد فقال النجاسة المشركون نجس فقال عليه الصلاة والسلام لا بأس على الارض من نجاستهم شئ وانما نجاستهم على
 أنفسهم والنجاسة المذكورة في الآية التحث في اعتقادهم لان كل خبيث رجس وهو النجس والمرد بانع في الآية
 منعهم عن الطواف ولما علل الله كلمة الاسلام منهم صلى الله عليه وسلم من الدخول للطواف والتعظيم المذكور هنا هو
 المذكور في الجامع الصغير وذكره الكرخى في مختصره وذكر محمد بن السيرة الكبير انهم منعون من دخول المساجد الحرام فان
 قات الدليل ليس بنصف في المسئلة لان المذكور دخول الذى والدليل بقيد جواز دخول الذى بالاولى فاذا المطلوب وزيادة
 بالنص وتظهر ان قول المؤلف ذى مثال وليس بقبول هذا غير محمد بن كته بلفظ الكافر ليفيد العموم وفي الذخيرة
 اذا قال الكافر من أهل الحرب أو من أهل الذمة على القرآن فلا بأس بان يعلمه وفيه في الدين قال القاضى على

السعدى الا انه لا يحسن المصنف فان اغتسل ثم سبه فلا باس به وعلم من هذه المسئلة ان المسلم الطاهر من الجناية اذا اعتاد
 المروءى المحمد لنظر ما فيه من العادة أو قرآن أو ذكر أو ليدكره بالصلوة لا باس ولا يفتق وقوله معتاد للمروءى باس
 ويقتى محمول على ما اذا اعتاد ذلك ممن غير استحقاق الدخول أو جعله طريقا من غير ضرورة والدليل على هذا التفصيل
 وصفه بالاثم والفتق اه قال محمد رحمه الله تعالى بذكره الا كل والشرب في أو أو في المشرى قبل الفسل ومع هذا
 لو اكل أو شرب فيها جازا لم يلزم بها علة الا وفي واذا لم يحرّم ذلك عليه قبل الفسل والصلوة في شابه على هذا التفصيل
 ولا باس بطعام اليهود والنصارى من اهل الحرب ولا فرق بين ان يكونوا من بني اسرائيل أو من نصارى العرب ولا باس
 بطعام الجوس كلها الا الذبيحة وفي التثنية بذكره للمدخل البيعة والكثيرة لانها جميع الشياطين اه قال رحمه الله
 وعيادته كى يعنى تجوز عيادة الذي المريض لما روى ان يهوديا عرض بجوار النبي صلى الله عليه وسلم فقال قوموا بنا
 نعود جارتنا اليهودى فقاموا ودخل النبي صلى الله عليه وسلم وقعد عند رأسه وقال له قل أشهد ان لا اله الا الله وان
 محمد ارسل الله فنظر المريض الى ما به فقال آجبه فذقي بالشهادة فقال صلى الله عليه وسلم الحمد لله الذى أتقنى نعمته من
 النصارى الحديث ولان العادة نوع من البر وهى من محاسن الاسلام فلا باس بها ويرد السلام على الذى ولا يرد على قوله
 عليك لانه عليه الصلاة والسلام لم يرد على ذلك ولا يبدؤه بالسلام لان فيه تعظيما له فان كان له اله حاجة فلا باس
 ببدائه ولا يبدؤه بالاعتذار ويبدؤه بالهدى ولودعاه بطول العرقيل يجوز ان فيه نفعا للمسلمين بالجزية وقيل لا يجوز
 وعلى هذا الدعا بالعافية وهذا اذا كان من اهل السكاب ولو كان محبوسا لا يعود له لانه يدعى الاسلام وقيل يعود
 لان فيه اظهار محاسن الاسلام وترغيبه فيه واختلافه في عادة الفاسق والامع انه لا باس به لانه مسلم والعادة حق
 للمسلمين واذا مات الكافر قبل الوفاء لقرى به في تعزيتة اخلف الله عليك خيرا منه واسلمك ورزقك ولد مسلم لان
 الجزية تطهر ويقول في تعزية المسلم اعظم الله أجرك وأحسن عزاءك ورحم مثلكا كتر عددك وفي النوازل ولا باس
 بان يصل الرجل المسلم للمشرك قريبا كان أو بعيدا محاربا كان أو ذميا أو أربابا لمحارب المستامن فاما اذا كان غير
 مستامن فلا يفتى له أن يصله شئ وفي الذخيرة اذا كان حريما في دار الحرب وكان الحال حال صلح فلا باس بان يصله
 واختلقوا هل يكره لنا ان نقبل هدية المشرك أولا نقبل ذكر فيه قولان وفي فتاوى اهل مصر قديم سلم دعاه نصراني الى
 دلو مضيفا حل له ان يذهب معه وفي النوازل للمجوسى أو النصراني اذا دعا رجلا الى طعام تكره الاجابة وان قال
 اشترى اللحم من السوق فان كان الداعي يهوديا فلا باس قال رحمه الله وخصى البهائم كى يعنى يجوز لانه عليه
 الصلاة والسلام خصى بكسنا المطين موجوبين والموجوه هو الحمى ولا نلجحه بطيب به وبترك النكاح فكان حسنا
 ولت أن تقول الدليل لا يفيد جواز الفعل وانما يفيد جواز التخصية به ولا يلزم من جواز التخصية جواز الفعل والجواب
 أن البهائم كانت تكثر في زمنه صلى الله عليه وسلم فتكوى بالنار لاجل المنفعة للمالك فكذلك يجوز هذا الفعل لتعود
 المنفعة للمالك وفي الصحاح جمع خصى هو خصا بكسر الحاء والرجل خصى وخصية اه قال العيني والخصيان بضم
 الحاء جمع خصى وفي الصيوان الاصل اصل الالى الى الحيوان لمصلحة تعود الى الحيوان ويجوز ولا باس بكى البهائم
 العلامة بذكره كسب الحمى من بنى آدم وقتل النملة قيل لا باس به مطلقا وقيل ان بدأت بالاذى فلا باس به وان لم
 تبدئ بذكره وهو الفتار ويكره القاذوا في الماسوققت القملة يجوز بكل حال قرية فيها كلاب كثيرة ولا همل القرية
 منها ضرر يؤمر باب السكاب بان يقتلوا كلابهم لان دفع الضرر واجب وان أو الزهم القاضى ولا يفتى ان يخذ
 في بيته كلبا الا كلب الحراسة الهرة اذا كانت مؤذية يذبحها بالسكين ويكره ضربها وقرنك انها اه وأطلق
 المؤلف في البهائم فتشمل النحل وفي النخاسة بذكره خصى الفرس وذ كرمش الائمة في شرحه ان خصى الفرس
 حرام اه وفي النخاسة لا باس بتبذن الطفل اه وفي النوازل يتم الطفر يوم الجمعة لقوله عليه الصلاة والسلام
 من قلم أظافيره يوم الجمعة أعاد الله من البلاد الى الجمعة الاخرى وزيادة ثلاثة أيام ولو قلم أظافيره أوجز شعره يجب

أن يدفن وإن رماه فلا بأس به وإن رماه في الكنيف أو المغنسل فهو مكروه وفي الفتاوى العنانية يدفن أربعة الظفر
والشعر وخزقة لمحض والدم وينبغي للرجل أن يأخذ من شارب حتى يوازي الطرف العليان الشفة ويصير مثل
الحاجب وهذا كله إذا لم يكن في دار الحرب فإن كان في دار الحرب يندب تطويل الاطراف وينب تطويل الشعر ليكون
أهيب في عين العدو وفي التحفة خلق شعر صدره وظهره فيه ترك الأدب وفي المتنقب يقبض على بحمته فإن زاد على
قبضة جزء ولا بأس إذا مات بحمته أن يأخذ من أطرافها وفي المضمرات ولا بأس بأن يأخذ الحاجبين وشعر وجهه ما لم
يشبه المغنث وفي الذخيرة ولا بأس للرجل أن يحلق وسط رأسه ويرسل شعره من غير أن يفتله فإن فتل فهو مكروه
لأنه يشبه بعض الكفرة وإذا حلفت للمرأة شعر رأسها فإن كان لوجع أصابها فلا بأس به وإن حلفت تشبه الرجال
فهو مكروه وإذا وصلت شعرها بشعر غيرها فهو مكروه واختلقوا في جواز الصلاة منها في هذه والمختار أنه يجوز وإن لم
يكن لأبعد شعر في بحمته فلا بأس لتجارتان يشعروا على جبهة لانه يوجب زيادة في القيمة وفي جامع الجوامع حلق
العانة يسده وإن حلق الحجام جاز إذا غرض بصره ويجوز للمرأة أن تلي الأذى عن وجهها أه وفي النوادر امرأة حلق
أعترض الولد في بطنها ولا يمكن الإبقاءه أرباعاً ولم يفعل ذلك يخاف على أمه من الموت فإن كان الولد ميتاً في البطن
فلا بأس به وإن كان حياً لا يجوز لأن أحياء نفس يقتل نفس أخرى لم يرد في الشرع امرأة حامل ماتت واضطر طرب الولد
في بطنها فإن كان أكبر رآه أنه حي يشق بطنها لأن ذلك تشبه في أحياء نفس محترمة بترك تعظيم الميت فلا حياء أولى
ويشق بطنها من الحجاب الأيسر ولم يشق بطنها حتى دفنت ورويت في المنام أنها قالت ولدت لابن يشق القبر لأن الظاهر
أنها ولدت ولدت ميتاً امرأة فحلت إسقاط ولدها لأن ما لم يستبين شيء من خلقه وعن محمد رجل ابتاع دابة أودن لا يترأخ
خفات الميت ولا يترك ما لا فعله القيمة ولا يشق بطنه لانه لا يجوز إبطال حرمة الميت لأجل الأموال ولا كذلك المسئلة
المتقدمة وتقول الجرجاني شق بطنه للعالم لأن حق الأذى مقدم على حق الله تعالى إن كان حرمة الميت حقا لله
تعالى وإن كان حق الميت في حق الأذى مقدم على حق الميت لا يحتاج إلى حقه نعمامة انتفعت لؤلؤة للفسير
أو دخل قرن شاة في قدر الباقلا في وقت ذراخه ينظر إلى أيهما أكثر قيمة فيقدم على غيره وله الدود خلت دابة في دار
ولا يمكن إخراجها إلا بهدم الدار ينظر إلى أيهما أكثر قيمة فيقدم على غيره فهمم الأخرى وتذبح ولا بأس بالقاء النسلق
في الشمس لتموت الديدان التي فيه لانه فيه منفعة للناس قال محمد في السبر الكبير لا بأس بالتداوى بالعظم إذا كان
عظام شاة أو بقرا أو بغير أو فرس أو غيره من الدواب الأعظم الخنزير واللاذمي فإنه لا يمكن التداوى بهما ولا فرق فيما
يجوز بين أن تكون ذكياً أو ميتاً رطباً أو يابساً وفي الذخيرة رجل سقط سنه فاختسن الكلب فوضعه في موضع سنه
فقتلت لا يجوز ولا يقطع ولو أجاد سنه فأنابا وبنت قال ينظر إن كان يمكن قلع سن الكلب بغير ضرر يقطع وإن كان
لا يمكن لا ينزله يقطع وفي التمتعة يخذل الدوام الضفدع ولو أكل المرأة شيئا من نفسه الزوج لا بأس به وفي
النوازل مرض الرجل فقال له الطبيب أخرج الدم فلم يخرج حتى مات لا يكون ما جاور ولو ترك الدواء حتى مات لا يائمه
وفي الخلاصة صام وهو غير قادر على الصيام حتى مات أثم وفي الحائض جامع ولما كل وهو قادر على الأكل كان أثم فرض
عليه أن يأكل مقدار قوة التداوى بالخمر إذا أخبره طبيب حاذق أن الشفاء فيه حاز فصار حلالاً وأخرج عن قوله صلى
الله عليه وسلم لم يجعل الله شفاء أمتي فيما حرم عليهم لأنه صار كالضطر وفي النوازل رجل أدخل المرأة في أصابعه
التداوى قال أبو حنيفة يكره وقال أبو يوسف يجوز والفقهاء أبو الليث اختار قول أبي يوسف وفي الحائض وعلى هذا
الخلاف شرب بول ما يؤكل كل لحمه التداوى وفي النوازل البهين إذا وضع على الجرح للتداوى وعرف أن التداوى به
لا بأس به وفي السراجية وتعليق الحجاب لا بأس به وينزع عند الخلاء والغريبان وأفتى بعضهم بأن هذا فعل العوام
والمجاهل لا أكمال في يوم عاشوراء لا بأس به ضرب النفاق على الأبواب أيام النزل ولا يخل بل هو مكروه وفي الغائصة
الحجامة بعد نصف النهار حسن فأنع جد أو يكره قبل نصف الشهر وفي فتاوى أهل سمرقند إذا غزل الرجل عن امرأته

بغير رضاها في هذا الزمن تخوف سوء الولد لا بأس به قال رحمه الله ﴿واتزاء الحمير على الحمل﴾ لا تعله الصلاة والسلام
ركب البغل واتتهوا ولوحرم لما فعل ولان فيه فتح بابها وما ورد فيه من النهي كان لاجل تكثير الحمل ولا يخفى ان
الدليل لا يفيد المدعى لان غايته ان يفيد جواز الر كوب ولا يلزم منه جواز الاتزاء والجواب لما كان هذا الفعل في زمنه
ظاهر او الظاهر انه بلغه ولم ينه عنه دل على الجواز قال رحمه الله ﴿وقبول هدية العبد التاجر واجابة دعوته واستعارة
دابته وكرة كسوته الثوب وهديته التقدين﴾ يعني يجوز قبول هديته الى آخر ما ذكره في محكمه كسوته الثوب
وهايته التقدين وهذا هو الاستحسان والقياس ان لا يجوز الكل لانه تبرع والعبد ليس من اهله لكن يجوز ما ذكر
لتعامل الناس به وقوله صلى الله عليه وسلم هدية سلمان الفارسي قبل فتحه وقبل هدية بريرة وقال هو لها صدقة ولنا
هدية لا يقال هذا المحكم قد علم مما ذكر في كتاب الماذون لا ما نقول هو كذلك لكن ذكره هنا بطريق الاستطراد لان هذا
محل بيان ما يجوز وما يكره ويكره للقرض ان يقبل هدية من اقرضه اذا كانت مشروطة في القرض او يعلم انما
اهداهما لاجل القرض ولو لم يكن مشروطا ولم يعلم انه لاجل الدين لم يكره واما هدايا الامراء في زماننا قال الشيخ محمد بن
الفضل ترد على اربابها وقال الامام ابو بكر محمد بن حامد توضع في بيت المال وذكر محمد بن الفضل ان المذهب
وضعها في بيت المال لكن ترك ذلك خوفا ان يصر فيها الامراء الى شهوات ولهوات وكان الشيخ ابو القاسم المحكمي
يقبل هدية السلطان وياخذها فقيل له لا يحل ان تقبل هديته قال ان خطبته يدورهم اخرج فلا بأس به وان كان غير
المصوب من غير خطبته لم يجوز في التوازل اذا تناول لقمته من الطعام لغيره يعتبر في ذلك تعامل الناس فان علم ان رب
الطعام برضى بذلك حل وان علم انه لا يرضى بذلك حرم وفي الخلاصة تناولوا الخدم الذي على رأس المائدة جاز واما
رفع الطعام من بيته لمكان آخر فلا يحل الا ان يذن له صاحب الطعام في ذلك ويشهد للضيف ان يجلس حيث
يجلس ويرضى بما قدم له وان لا يقوم الا باذن صاحب البيت وان يدعوه اذا خرج من بيته ولا يكره صاحب المنزل
السكوت عن الاضياف ويذهب ان يحسم الضيف بنفسه لما روى عن قصة ابراهيم عليه السلام وفي الحاشية لاب
الصغير ان يهدي لعلهم شيئا في الاعياد ويذهب ان يأكل ما سقط من المائدة قال رحمه الله ﴿واستخدام الخصى﴾ أي
بكره استخدامهم لان فيه تخرى بعض الناس على الخصى وهو مشبه وحرام وقد نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم وقدمنا
شيئا من احكامه في الكلام على خصي الهائم قال رحمه الله ﴿والدعاء بعد العزم من عرشك﴾ وفيها عبارة ثالثة بمقد
ويعتقد فالاولى من العقد والثانية من القعود تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فانه يوهن ان عزه متعلق بالعرش والعرش
حادث وما يتعلق به يكون حادثا ضرورة والله سبحانه وتعالى عال عن صفات المحدث بل عزه قديم وأورده عليه بعض
المناخرين ان حدوثه تعلق صفته تعالى بشئ حادث لا يوجب حدوث تلك الصفة لعدم توقفها على ذلك التعلق فان صفة
العز ثابتة لها ازلا وأبد او عدم تطوع بالعرش المحدث قبل خلقه لا يستلزم انتفاء عزه ولا نقصان فيه كأن تعلق كمال
قدرته في هذا العالم العجب المصنوع قبل خلقه لا يوجب عدم قدرته أو نقصان فيه وبالجملة التعلقان الحادثان ظاهر
الصقات لا مبادى لها ولكن ان تحجب عن ذلك بان مشايخنا انما يهاجروا عنه ليس الا ليهام مطلق تعلق عزه بالحدث اذ قد
تقرر في اصول الدين ان ظهور المحدثات كلها وبروزها من العدم الى دائرة الوجود بحسب تعلق ارادة الله وقدرته
بذلك والمحدث انما هو في التعلق دون اصل الهات وانما مرادهم بغيره بواضعها تعلق عز الله تعالى بالمحدث
تعلقا خاص وهو ان يكون ذلك المحدث مبتدأ أو منشا العزة الله تعالى كما هوهم كلمة من في عرشه ولا شأنان التعلق بالمحدث
على الوجه الخاص المذكور غير متصور في عز الله تعالى ولا في صفته من صفات الله تعالى اصلا قال ابو يوسف لا بأس
ان يقول ذلك في دعائه به اخذ الفقيه ابو الليث لانه ورد انه عليه الصلاة والسلام كان يقول استأذنك بتعبد العزم من
عرشك والاحتياط الامتناع عن ذلك لكونه خروا حاد مخالف للقطعي رجل ذكر الله في مجلس الفسق وأراد بذلك ان
يشغل بالتصنيع مما هم فيه فهو احسن وأفضل وفي الخلاصة ويتأب كن سجع الله تعالى في السوق وأراد بذلك ان

الناس يشغلون بامر الدنيا وهو يشتغل بالتسبيح ولو فتح التاجر السلعة فصلى الى النبي صلى الله عليه وسلم واراد بذلك اعلام المشتري جودة ثوبه فذلك لمكروه بخلاف العالم اذا قال في عمله سلوا على النبي صلى الله عليه وسلم اوقال فارى القوم كبر واجبت ثواب وفي الخلاصة الفقيه هل يصلي صلاة التسبيح قال ذلك طاعة العامة قيل له فلان الفقيه يصليها قال هو عندى من العامة وفي الغيبة توردت الاخبار بتفضيل بعض السور والآيات على بعض كآية الكرسي ونحوها واختلاف في معنى الافضل قال بعض ان ثواب قراتها افضل وقيل بانها للقلب يقنا وهذا اقرب الى العواب والافضل ان لا يفضل بعض القرآن على بعض كره بعض المشايخ التصديق على الذي يقرأ القرآن في الاسواق زجراله والتسبيح والتهليل من الذي يسال في الاسواق نظير القرآن ويكره التصديق على الذي يسال الناس في المساجد جزا له ويكره ان يقرأ القرآن في المخرج والمقتسل والحمام وموضع النجاسات وفي المصلح وللذبح الاحرف وفي النوازل قراءة القرآن عند المقابر اذا اخفاها الا بكرة وان جهر بها يكره والشج محمد بن ابراهيم قال لا بأس ان يقرأ سورة الملك على المقابر سواء اخفاها او جهر بها ما غير خلاف يقرأها والورد والارباب بسورة الملك وعن أبي بكر وابن أبي سبيد ينعى زيارة القبر وقراءة سورة الاخلاص سبع مرات فان كان الميت غير مفقود له عقر له وان كان مفقودا لا يقرأه القارئ وهيت ذنوبه للميت وفي التارخانية رجل مات فاحس وارثه رجلا على قبره يقرأ القرآن قال بعضهم يكره والمختار انه لا يكره والاشبه انه ينفع الميت وفي الخانية ان قراءة القرآن عند القبر وان نوى ان يؤانسهم بصوته يقرأ وان لم يقصد ذلك فانه سبحانه وتعالى يسمع القرآن حيث كان قوم يقرؤون القرآن في المصاحف او رجل دخل عليه واحد فقام له فان كان طالما أو اباء واستأذنه الذي عليه القرآن جاز ان يقوم له وغير ذلك لا يجوز وفي فتاوى اهل اواز لا بأس بان يقرأ القرآن اذا وضع جنبه على الارض وينبغي ان يضم رجله عند القراءة وان يخرج رأسه اذا غطي رأسه بالعاف واذا قرأ آية او سورة فقلبه ان يستعين بالله وان يتبع ذلك بالجملة قبل القراءة وفي فتاوى اهل سمرقند اذا كان يقرأ القرآن فمع المؤذن انه بردي عليه قلبه وعن محمد بن عيسى الى قراءة ولا يلتفت اليه وفي التسمية سئل المحمدي عن امام يقرأ مع جماعة كل غداة بعد فراغ صلاته جهر آية الكرسي وشهد الله وآخرو سورة البقرة هل يجوز ذلك قال يجوز والافضل الانعفاء قال السخاوي ابن الحنفية قال الدعاء اربعة دعاء ودعاء رهبة ودعاء تضرع ودعاء خفية ففي دعاء الرغبة يجعل طون كفه الى السماء وفي دعاء الرهبة يجعل ناهو رها الى وجهه كالمستغيث من الشئ وفي دعاء التضرع بعد التضرع والبصر ويحلق الاجهام والوسطى ويشير بالسبابة وفي دعاء الخفية يفعل ما يفعل المرء في نفسه وفي التسمية يقول الرجل استغفر الله واتوب اليه ولكن يقول استغفر الله واسأله التوبة قال ابو جعفر الجعفي لا بأس به وفي الفتاوى الضيائية وما جاف في الحديث اتقوا دعوة المظلوم وان كان كافرا والمراد والله أعلم كافر النعمة لا كافر الديانة قال الصدر الشهيد هو الصحيح وفيها قال ابو نصر الدوبوسي وعليه الفتوى ولو اراد ان يصلي و يقرأ القرآن وخاف ان يدخل عليه الربا لا يترك الصلاة والقراءة لاجل ذلك وكذا في جميع القرائن وفي التارخانية واذا سال الدم من الانف فكتب فاتحة بالدم على القوم والوجه جاز للاشفاء والمعاينة ولو اراد ان يكتب ذلك بالبول لم ينقل ذلك من المتقدمين وقيل لا بأس به اذا عابه الشفاء قال رحمه الله ﴿و بحق فلان﴾ يعني لا يجوز ان يقول بحق فلان عليك وكذا بحق انما لك وأولئك ولسانك وسلوكك والبيت والشعر المحرام لانه لاحق للمخلوق على الخالق وانما يخص برحمته من يشاء من غير وجوب عليه ولو قال رجل لغيره بحق الله أو بالله فعمل كذا لا يجب عليه ان ياتي بذلك شرطا وينعقد ان ياتي بذلك وفي التارخانية وجاء في الاثار ما يدل على جواز ذلك قال رحمه الله ﴿والأعب بالشرطيخ والتردوكل لهو﴾ يعني لا يجوز ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام كل لعب ابن آدم حرام الا تلاوة لاصلة الرجل أهله وتاديبه لنفسه ومناضلته لنفسه وابع الشافعي الشرطيخ من غير حرام ولا اخلال بالواجبات لانه ياتي الافهام والمخبة عليه ما روينا والاحاديث الواردة في ذلك هي كثيرة شهيرة فتر كذا ذكرها لشرطيخا وفي المحيط ويكره اللعب بالشرطيخ

والتردوا لاربعة عشر لثا لعب اليهود ويكره استماع صوت الهو والمغرب به والواجب على الانسان ان يجتهد ما يمكن حتى لا يسمع ولا يابس بضرب الدف في العرس وسئل أبو يوسف عن الدف في غير العرس بان تضرب المرأة في غير فسق للصبي قال لا يابس بذلك وفي الذخيرة لا يابس بالفساد في السراجة وقراءة الاشعار اذ لم يكن فيه ذكر الفسق والغلام لا يكره وفي الكافي مستاجر الدار اذا ظهر منه الفسق بان يجمع الناس على شرب الخمر يمنع الغلام من الخروج ولم ير الامام وجه الله بالسلام عليه باسا لئلا يخله مما هو فيه وكره أبو يوسف السلام تحقيره اه رجل يدعو الامير فيسأله عن اشياء فبتكلم بما وافق الحق بناله منه المكروه لا ينبغي له ان يتكلم الا بما الحق الان يخاف القتل او اتلاف عضو وان ياخذ ما له ولو مر على قوم وفيهم اهل النعمة أو كافر قال بعضهم يقول السلام على من اتبع الهدى والصحيح انه يقول السلام عليكم وينوي المسلمون في قلبه وفي التواريخ ان اذا استقبل المسلم اخاه فسلم عليه يخرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه وفي النوازل اذا أتى بيت غيره لا يدخل حتى يؤذن له فان ادخل وبسلم عليه ورد السلام واجب واختلوا في أيهما أفضل البائي أو الراد الراد أكثر اجرا والافضل ان يأتي بالواو بان يقول وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته وفي فتاوى له واز السلام سنة على الركب للرجل في طريق عام أو مغارة اذا التقيا فأفضلهما الاسبق بالسلام فاذا التقى الرجل بالمرأة ابدا الرجل بالسلام وان بدأت فرد عليها السلام ان كانت تجوز فإسلاها وان كانت شابة فلاشارة قال الفقيه أبو الليث اذا دخل القعبة على غيره ولم يسلّم أو في الغائبة يكره السلام بالسباقة والسنة ان يسلّم عليهم بلفظ الجمع ولو كان المسلم عليه واحدا واختلوا في السلام على الصبيان قال بعضهم لا يسلّم وهو قول الحسن وقال بعضهم يسلّم وهو الافضل وبه أخذ الفقيه أبو الليث واذا ردوا ضمن القوم السلام سقط عن الباقي وفي الصبرفة دخل على زوجته لا يسلّم عليها بل هي تسلم عليه فان لم يكن في البيت أحد فيقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ولو مر على المغاربة قول السلام عليكم انتم لنا سلف ونحن لكم تبع اه وفي الخاتمة ويكره ان يسلّم على من هو في الخلاء ولا يرده عليه السلام وكذا الاكل والغازي والمشتغل بالسلوك كذا في المحام ان كان مكشوف العورة وقال القائل اذا قال لا خراقرأ فلان اعني السلام يحبه عليه ان يفعل شيئا العاطس اذا كان خارج الصلاة السنة في حق العاطس ان يقول الحمد لله رب العالمين أو على كل حال ومن حضر أن يقول برك الله فيرد عليه العاطس فيقول بفسر الله لك أو يهديك واذا عطست المرأة فلا يابس بشيئها الا ان تكون شابة واذا عطس الرجل فشمته المرأة فان كانت تجوز ابرد عليها وان كانت شابة يرد في قلبه والجواب في هذا كالجواب في السلام قال رحمه الله وجعل الزاية في حق العبد كأي لا يجوز لك قال الشارح وصورة ان يجهد في عنقه طوقا مسما بعمار عظيم يمنع ان يحول رأسه وهو معتاد بين الظلمة وهو حرام لان عقوبة الكافر تحرم كالاحراق بالنار وقال عليه الصلاة والسلام كل محدث بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار اه قال في العيون رجل اغتاب اهل قرية لم تكن غيبة حتى يسمى قوما باعيانهم وفي فتاوى اهل مصر قنذ كرمساوى أخيه المسلم على وجه الاهتمام به ليس بغيبة وعلى وجه النقص بكون غيبة واذا كان الرجل يصلي ويؤذي الناس ببدنه ولسانه لا غيبة في ذكر ما فيه واذا أعل السلطان ليزره فلاثم عليه واختلف أصحابنا في معنى قوله صلى الله عليه وسلم لا خسر الا في اثنين رجل آتاه الله تعالى ما لا فهو ينفق في طاعة الله ورجل آتاه الله علمافهو يعلم الناس ويقضي به قال شيخ الاسلام ظاهر الحديث اباحة المحسني هذين الامرين لانه استثناء من المحرم فيكون مباحا وقال غيره المحسني حرام في هذين كاهو حرام في غيرهما وانما معني الحديث لو كان المحسني حراما لجاز في هذين الامرين ومعني المحسني المذموم ان يرى على غيره نعمة فيتمني زوال تلك النعمة من ذلك الغير وتتم ذلك لنفسه اما لو تمى لنفسه مثله لا يكون حسدا بل يسمى غبطة اه وفي النهاية الزاية علامة انه آبق ولا يابس به في زمانا القلب الا باق خصوصاً في الهنود وكان في زمانهم مكروها لثلة الا باق اه وفي السراجة ويكره ان يتل عليه ولو كان الرجل يقوم ويورع الظالم من الامام بالعدل والانصاف كان ماجورا وان خاف الرجل

على نفسه لا بأس به قال رحمه الله ﴿وحل قبضه﴾ يعني جازقيد العبد احترازاً من الإباق والتحرر وهو سنة المسلمين في الفساق قال رحمه الله ﴿والجنته﴾ يعني يجوز للتداوى وجزاء يظهر إلى ذلك الموضع لضروره لقوله صلى الله عليه وسلم لكل داء دواء وإذا أصبت دواءً لم تدري بأذن الله تعالى رواه مسلم وأحمد وقال عليه الصلاة والسلام ﴿كل داء دواء إلا الهرم فإنه لا دواء له﴾ رواه الترمذي وصححه ومن الناس من كره التداوى لما روى ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يدخل من أمي سبعون ألفاً الجنة بضرب حساب وهم الذين لا يسترقون ولا يتطبرون ولا يكترون وعلى ربهم يتوكلون رواه البخاري ولنا ما قدمنا من الأحاديث ولا جناح على من يتداوى إذا كان يعتقد أن الشافي هو الله تعالى وما ورحم النبي عن الدواء إذا كان يعتقد أن الشفاء من الدواء وهو محل السكرامة قال الشارح وقض تقول لا يجوز مثل هذا التداوى ولا فرق بين الرجل والمرأة وإنما يجوز التداوى بالأشياء الطاهرة ولا يجوز بالنفس كالمخز وغيره كما قدمنا والتداوى لا يمنع التوكل ولا بأس بالرقالة عليه الصلاة والسلام كان يفعله وما روى من النبي كان محمداً ولا على رقي المحاملة لأنهم كانوا يرقون بالعاط كقوله وما رواه ابن مسعود أنه عليه الصلاة والسلام قال الرقي والتسائم والتؤدة شرك محمول على ما ذكرنا قال الأصمعي التؤدة ضرب من الصهر يحجب المرأة إلى زوجها وعن عائشة رضي الله تعالى عنها كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا مرض أحد من أهله نفث عليه بالعودتين فلما مرض صلى الله عليه وسلم المرض الذي مات فيه جعلت أنفث عليه وأمس جسده بيده لأنه أبرك من يدي قال رحمه الله ﴿ورزق القاضي﴾ يعني وحل رزق القاضي من بيت المال لأن بيت المال أعدل لمصالح المسلمين ورزق القاضي منهم لأنه حبيب نفسه لنفع المسلمين وفرض النبي صلى الله عليه وسلم لعل لمائة إلى العيين وكذا الخلفاء بعده هذا إذا كان بيت المال يجمع من حل فإن جمع من حرام وباطل لم يصل لأنه قال الصير يجب رد على أربابه ثم إذا كان القاضي محتاجاً له أن يأخذ ليتوصل إلى إقامة حقوق المسلمين لأنه لو اشتغل بالكسب لما تبرع لذلك وإن كان غنياً فإنه ان أخذاً بضاهوا لا يصح ما ذكرنا من العلة ونظر المني باقي نعمد من المحتاجين ولأن رزق القاضي إذا قطع في زمان يقطع الولاية بعد ذلك لمن يتولى بعده هذا إذا أعطوه من غير شرط فلو أعطاه بالشرط كان معاقدة وإحارة لا يصل أخذه لأن القضاء طاعة فلا يجوز أخذ الأجرة عليه كسائر الطاعات اهـ ولك تقول يجوز أخذ الأجرة كما قالوا الفتوى على جواز أخذ أجرة على تعليم القرآن وغيره كما تقدم في كتاب الأحارة ولا يقال هذا مكر مع قول المؤلف وكفاية القضاة في باب الجزية فلا نقول ذلك باعتبار ما يجوز للأمام دفعه وهذا باعتبار ما يجوز للقاضي تناوله فلا تكرار قال الشارح ونسبته رزقاً يبدل على أنه يأخذ منه مقدار كفايته وعياله وليس له أن يأخذ أزيد من ذلك وقد جرى الرسم بالأعطاء في أول السنة لأن المحراج كان يؤخذ في أول السنة وهو يعطى منه وفي زماننا يؤخذ المحراج في آخر السنة والمأخوذ من السنة للضائفة في الصحيح وعليه الفتوى ولو أخذ الرزق في أول السنة ثم عزل قبل مضي السنة رد ما بقي من السنة وقيل هو على الخلاف في الزوجة على ما بينا اهـ قال رحمه الله ﴿وسفر الأمة وأم الولد لا يهرم﴾ يعني يجوز لهما السفر غير محرم لأن الأمة بمنزلة الحر لسائر الأحوال فيما يرجع إلى النظر وليس على ما بينا وأم الولد والمكاتبه والمندبة كالأمة لقيام الرق فيهن وصكنا معتقة البعض عند الامام لانها كالمكاتبه عنده وفي الكافي قالوا إذا في زمانهم لقلبة أهل الصلاح أما في زماننا فلا يجوز لقلبة أهل الفساد منه في النهاية معتمداً إلى شيخ الإسلام اهـ قال رحمه الله ﴿وشراء ما لا بد للصغير منه وبيعه لأم والام والميتة وفيهم﴾ يعني يجوز لهؤلاء الثلاثة أن يشتروا والصغير وبيعوا ما لا بد منه وذلك مثل النفقة والكسوة ولأنه لو لم يكن لهم ذلك انشتر والصغير وهو ممنوع وأصله أن التصرفات على الصغير على ثلاثة أقسام نفع محض فملكه كل واحد هو وفي عاله ولما كان أوجباً كالهبسة والصدقة وملكه العبي بنفسه إذا كان مميزاً فهو مضر رخص كالعناق والطلاق فلا يملكه عليه أحد ونوع متردد بين النفع والمضر مثل البيع والأجارة للاستيرباح فلا يملكه إلا الأب والجد وصحاحاؤه كان

الصغير في أيديهم أو لم يكن لانهم يتصرفون عليه بحكم الولاية هكذا في الكافي واستنبأ الطائفة من النوع الاول وفيه نوع رابع وهو الانكاح فيجوز لكل عصبة ولزوي الارحام عند عدم العصبات وقد تقدم بان ذلك في كتاب النكاح قال في الهداية وانما يجوز للثقة ان يقبض الهبة للصغير اذا كان لأب له قال في النهاية قوله لأب له ليس بشرط لازم في حق هذا المحكم لانه ذكر في كتاب الهبة في صغيرة لها زوج هي عنده يعولها ولها أب فوجب لها جازل وجعل الأب يقبض الهبة لقيام ولاية عليها بالاعول ثبت ان الأب ليس باللازم كذا ذكره فخر الاسلام وانما هو قيد ان في ذلك ان تقول ان قول الكل ليس بصحيح اذ الثابت في كتاب الهبة انما هو ليس باللازم في جواز قبض زوج الصغيرة الهبة لها اذا كانت عنده يعولها التفويض الأب ذلك له لأن علم الأب ليس باللازم مطلقا فيما نحن فيه وهو جواز قبض الملتقط الهبة والصدقة لتحقيق الفرق بين زوج الصغيرة الذي فوض له الأب أمرها وبين غيره فلا يكون ذلك إلا بعلم موت الأب وقال بعض المتأخرين المراد قول صاحب الهداية لأب له يعني أباهم وفأوان كان له أب في قيد النكاح فالحق عندي ان قوله لأب له قيد احترازي عن القبط اذا كان له أب حاضر لا يجوز للثقة ان يقبض الهبة للصغير اه قال رحمه الله وتوثر أمره فقط في مضناه ان الصغير لا يتوجه أحد من هؤلاء الثلاثة الا لام فانها تتوجه اذا كان في حجرها ولا عليك هؤلاء وهي رواية الجامع الصغير وفي رواية القدوري يجوز ان يتوجه الملتقط ويسلم في صناعة فبعضه من النوع الاول وهذا أقرب فلأجر الصبي نفسه لا يجوز لانه مشوب بالضرر الا افرغ من العمل لانه نفع محض بعد الفراغ فيجب المسمى وهو نظير العبد المحجور اذا جرح نفسه وقد ذكرناه من قبل فان كان الصغير في يد الم فاجرته أمه يجوز لانه من المحفوظ وهو قول أبي يوسف وقال محمد لا يجوز اه والله تعالى أعلم

في كتاب احياء الموات

مناسبة هذا الكتاب بكتاب الكراهية يجوز ان يكون من حيث ان هذا الكتاب مشتمل على ما يكره وما لا يكره ويصح في فيها أدنى المناسبة والكلام هنا في وجوه الاول في معناه لغة والثاني في معناه شرعا والثالث في شرطه والرابع في سببه والخامس في دليله والسادس في حكمه اما دليله فقوله عليه الصلاة والسلام من أحيأ ما سقى الله فسي له وأما معناه لغة قال في الصحاح والموات بالفتح مالا روح فيه وللموات أيضا الارض التي لا مالك لها من الأقدمين وفي القاموس الموات كغراب وسحاب بالاربع فيه والارض لا مالك لها من الأتمين اهو شرعا ما سقى في عبارة المؤلف وسبب المشروعية تعلق البناء المقرر على الوجه الآكل وشرطه مساقية في حكم ثقل الهي ما أحيأه قال رحمه الله هي أرض تعذر زراعتها لا تقطع المساء عنها أول غلبته عليها غير مملوكة بعسدة من العامر في قوله هي أرض بمنزلة الجنس يشمل ما تعذر وغيره وقوله تعذر أخرج غيره فلا يكون مواتا وقوله لا تقطع المساء عنها أول غلبته عليها بيان لبس التعذر وقوله غير مملوكة أخرج ما كان كذلك وهو مملوك فلا يكون مواتا وقوله بعسدة من العامر أخرج القرينة فلا تكون مواتا قال الشارح وهذا تفسير لموات الارض وانما سميت مواتا اذا كانت بهذه الصفة لبطان الانتفاع بها تشبها بالبيت قال الشارح وأما تفسير الحماية فظاهر قال في العناية والاحياء شرعا ان يكر ب الارض ويسقيها فان كرمها ولم يسقيها أو ساقها ولم يكر بها فليس بأحياء وفي الكافي لو فعل أحدهما يكون أحياء وعن أبي يوسف الاحياء البناء والغراس أو الكر أو البقي وعن محمد الكر البقي والاحياء وفي القاموس عن محمد الكر ليس بأحياء الا ان يسقيها وعن شمس الأئمة الاحياء ان يجعلها صالحة للزراعة وفي المناسبة لو بني في بعض أرض الموات أو زرع فيها كان ذلك أحياء لذلك البعض دون غيره الا ان يكون مائرا كثر من النصف في قول أبي يوسف وقال محمد اذا كان للموات في وسط الاحياء يكون أحياء لكل اه والاحياء لغة النبات سواء كان بفعل فاعل من شراء وغير ذلك لا يقال لما ذكر في المؤلف الموات دون الاحياء والناس ان يعرفهما معا لا فاعل أو اربابا لا اكمل وانما ترك تفسير الاحياء قال الشارح لانه ظاهر وقوله غير مملوكة معنى في دار الاسلام لان الميت على الإطلاق ينصرف الى الكمل وماله بان

لا يكون ملوكا لا حد لثانها اذا كانت ملوكا فليس اودى كان ملكه باقية لعدم ما يزيله فلا يكون موانا فاذا عرف المسالك
فهى له وان لم يعرف كانت لقطعة يتصرف فيها الامام كما يتصرف فى اللقطة ولولها لم امانات بعد ذلك اخذها ورهن
وزرعها ان تقتب بالزراعة والا فلا تقي عليه وقول القسودى فيها كان معناها عباد امراده بالصادى ما قدم خواجه كانه
ويقال عادى الخراب عهدهم وجعل المملوك فى دار الاسلام اذ لم يعرف له مالك من الملوات لان حكمه كالملوات لانه
لا يملكه مالك بمنه وليس هو وانا حقيقة على ما بينا وقوله بعينه عن العار هو قول ابى يوسف والسعدى ان تكون
بعض لو وقف انسان فى اقصى العار وصاح باعلى صوته لم يسمع منه فهو موات وان كان يسمع فليس بموات لان اهل العار
يحتاجون اليه ليعى واشبههم وطرح حصادهم فلم يكن انتفاعهم به مقطعا وعند محمد يعتبر حقيقة الانتفاع حتى
لا يجوز احياء ما ينتفع به اهل القرى يتوان كان بعدا ويجوز احياء ما لا ينتفعون به وان كان قريبا وثمس الزمعة اعتمد
قول ابى يوسف وفى التارخاينة اذا عرف انها كانت ملوكا فى الاول ولم يعرف مالها الا ان قال القاسمى اوعلى
السفدى عن استاذة الحكم انه يجوز للائمة ان يدفعها الى رجل وباذن له فى الاجاء فتصير لرجل احباها وفى نوادر
هشام اذا كان بها نار عمار من بناء وبئر ولا يعرف مالها الا ان لا يسع لاحد ان يحبسها او يتخللها او ياخذ منها ربا
وفى رسالة ابى يوسف لهارون الرشيد هى ان احباها وليس للامام ان يخرجها من يده وعلمه فيها الحراج وورى هشام
عن محمد بن النوفلى الحر بنو الاماكن الحر به اذ ارفه الرجل منها الثواب وانما فى ارضه قال اذا كان القصور والخراب
تعرف انهم من بناء قبل الاسلام فهى بمنزلة الملوات لا باس بذلك وان خربت بعد الاسلام وكان لها ارباب لكن
لا يعرفون لا يسع لاحد ان ياخذ منها شيئا لانه بمنزلة دورهم اه قال رحمه الله وهون احباها باذن الامام ملكها وهذا
قول الامام وقال مالك من احيا ولا يشترط فيه اذن الامام لقوله صلى الله عليه وسلم من احيا ارضا البست لاحد فهو احق
بها رواد البخارى ومسلم ولانه مباح حبة الهيدة كالخطاب والاصطاد ولا لالامام قوله صلى الله عليه وسلم ليس للمرء
الا ما مات به نفس امامه فان قلت ان اعتبر مجموع هذا الحديث يلزم ان لا يملك احد شيئا من الاملاك بغرض ان الامام
مع ان الظاهر خلافة كالباع وغيره قلت عموم غير معتبر بل هو مختص بما يحتاج فيه الى اذن الامام وما نحن فيه
من ذلك فان قلت كون ما نحن فيه يحتاج الى اذن الامام هو اهل المسئلة فيسلم المصادرة ولان هذه الاراضى
كانت فى ايدى الكفار قصارت فى ايدى المسلمين فكانت فئا ولا يختص احد بالى مدون اذن الامام كالفتاوى
بخلاف المشاهدة فلم يكن فئا واذا احياها فهى له نواحيه اوعشر يدففى على ما بينا فى السير وبنا الخلاف
فه قال فى الهداية ملكها اربعة اوعشرية قال والواجب فيها العشر لان استءاد ونفقة السلم بالحراج الا اذا استغناها
بماء الحراجى لانه حينئذ يكون فيها الحراج على اختلاف الماء ولونز كها بعد الاحاموز رعا غيره وقبل الثانى احق بها
لان الاول ملك استغناها دون وقتها والاربع احق بها لان ملك رقتنا بالاجاء فلا يخرج عن ملكه بالتزك
ولو احيا ارضها وانما احياها بمجواتها الاربع اربعة تغذى التعاقب تعين طريق الاولى الى الارض الرابعة
المروى عن محمد بن ابي الحواجب التسلا تسعين الجانب الرابع للاستسراق وفى الظاهر به فان اربعة معا
ولم يتقدم احدهم واحيا كل واحد منهم جانبها واما والاربعه جوانب معا فانه ان يستغرق من اى ارض شاة اذا
كانوا اوجوا جوانبها الاربع معا هكذا قال والذى اه وملك الذى بالاجاء كالسلم لانها لا يختلفان فى سبب الملك
قال تاج الشريعة فان قلت ما روى عام خص منه المحطب والمحبش وما روى له يخص فيكون العمل به اولى قلت
ما ذكر ليس ان لا يجوز الاقتيات على راي الامام والمحبش والمحطب لا يحتاج فهما الى راي الامام فلم يتناولهما
عموم الحديث فلم يصرفه وصا الارض مما يحتاج فهى الى راي الامام لانها صارت من القسائم بايجاب التحصيل
وارضاع الكلاب كسائر الاموال فكان ما قلنا اولى وفى الحاجة فى كتاب الزكاة ذكر الناطقى القضاى فى ولايته بمنزلة
الامام فى ذلك اه قال رحمه الله وان جبرلا

التملك فنهس من قال بفسد ملكه أو قائل ثلاث سنين ومنهم من قال لا يفسد ملكا وهو معتار المستغف وهو المصحح
 وثرة الخلاف يظهر فيما إذا جاء انسان آخر قبل مضي ثلاث سنين وأحياها فإنه عليه كفاية على الثاني ولا عليه على الأول
 وجه الأول قول هر رضي الله تعالى عنه ليس للمصحح حق بعد ثلاث سنين نفى الحق بعد ثلاث سنين فيكون الحق للمعتار
 ثلاث سنين وجه الثاني ان الاحياء جعلها صاحبة لازراعة والتعبير للاعلام مشتق من الجحر وهو المنع بوضع
 أو بيعها ما فيها من الحبش والشوك أو باحراق ما فيها من الشوك وكل ذلك لا يفسد الملك فيقتبس ما حده على رايها
 لكنه هو وبها ولا تؤخذ الا بعد مضي ثلاث سنين فإذا لم يصبرها أخذها منه ودفعها الى غيره لانه انما كان دفعها اليه
 ليصبرها فحصل المفعة للمسلمين بالعشر أو الحراج فإذا لم يحصل المقصود فلا بد في تركها في يده نظرا للاستباح وهو
 بناء السبل وحفر المعدن في هذا الحكم وان قلت اذا كان الدفع لاجل العشر أو الحراج فقتضى هذا الدليل ان للامام
 ان يأخذها ويدفعها الى غيره بعد الاحياء ايضا اذا كان لم يزرعها فحصل المفعة للمسلمين بالعشر أو الحراج قلنا قد ملكها
 بالاحياء دون التعبير والامام لا يملك ان يدفع مملوكا احد الى غيره لا تتفاد المسلمين ويقدر ان يدفع غير المملوك اليه لذلك
 فاستقر وفي المحيط اذا حفر فيها بئرا أو ساق الهاماء فقد أحياها وزرع أو لم يزرع ولو حفر فيها أنهارا لم يكن احياها إلا ان
 يجري فيها ولو حفر فيها ولم يبلغ الماء لم يكن احياها ويكون قصيرا اه فتأخذ من رجلين احيا أحدهما أو ضامته ليس
 له ان يستقيم من الفتاة أو يجعل شربه منها لان هذه الارض ليس فيها حق في هذا الشرط فليس له ذلك بغير ان يشركه
 فاذا حفر رجلان بنقتهما بئرا في أرض موات على أن يكون البئر لأحدهما والمحرم لا يتحريم بجزء المصطلح على غير
 موجب الشرع فان الشرع جعل الحرم تبعا للبئر لتمكن صاحب البئر من الانتفاع وكان الحرم لمالك البئر وان
 كان البئر لأحدهما فالحرم له وان كان البئر بينهما فالحريم بينهما ولو شرط على أن يكون البئر لأحدهما والمحرم له وان كان
 البئر بينهما على أن ينفع أحدهما ما أكثر ولا يرجع به فالشرط باطل ويرجع بالزائد ان الشرط يقتضي المساواة في
 الأصل والتفقة وفي الغاية لو أقطع الامام رجلا أرضا فحفر فيها ثلاث سنين لا يصبر فيها بطل الانتفاع اه قال رحمه
 الله ولو أيجوز احياها ما قرب من العامر في التحق حاجتهم اليه تحقيقا عند محمد أو تقديرا عند أبي يوسف على ما تقدم
 فصار كالثمر والطريق ولهذا قالوا لا يملك الامام ان يقطع ما غنى للمسلم عنه كالحجج والآبار يستفي منها الناس اه
 قال رحمه الله ومن حفر بئرا في موات فله حريمها أربعون ذراعا من كل جانب في لقوله صلى الله عليه وسلم من حفر
 بئرا فله ما حولها أربعون ذراعا عطنا لما شئته ولان حافر البئر لا يتمكن من الانتفاع بالبئر الا بما حولها ولو غرس
 شجرا في أرض الموات هل يستحق لها حريم لم يذكره محمد في الاصل وقال معاوية لما حرم بقدر خمسة أذرع حتى
 لم يكن لغيره أن يغرس فيها شجرة وللأول منعه وقد اثار حريم البئر بأربعين ذراعا ثم قيل الاربعون من الجوانب
 الاربعون من كل جانب عشرة أذرع لان ظاهرا لفظ جميع الجوانب الاربعون المصحح ان المراد أربعون ذراعا من كل
 جانب لان المقصود دفع الضرر عنه كلبا صغيرا آخر بئرا يجنبه فيقول ما له الاولى الى الثانية ولا يتدفع هذا الضرر بعشرة
 أذرع من كل جانب فيستقدر ما بين كلبا يعطل عليه المصالح ولا فرق في ذلك بين ان تكون البئر لعن أو لخاصة عند
 أبي حنيفة وعندهما ان كان له من ياربوعون ذراعا ان كان للخاصة فحريمها ستون ذراعا لقوله صلى الله عليه وسلم حريم
 العن خمسة أذرع وحريم بئر لعن أربعون ذراعا وحريم بئر لخاصة ستون ذراعا ولان استحقاق الحرم باعتبار الحاجة
 وحاجة بئر لخاصة أكثر لانه يحتاج الى موضع يسير في المصالح وهو البعير وقد يطول الرشا وفي بئر لعن يستحق بيده
 ولا بد من التفاوت بينهما وله ما دون ثمان غير فصل ومن أصله العام المتفق على قوله والعمل به يرجع على الحال في
 المختلف في قوله والعمل به وهذا راجح قوله عامه الصلاة والسلام ما أخرجه الارض فقه العشر على قوله وليس فيما
 دون خمسة أوسق صدقة في ليقال المراد بذكر العن ساقية عطنا للناسبة لانه يقول ذكر العن فبهه للقلب لا التقيد
 ولانه يستحق من بئر لعن بالخاصة بالناسخ بالبداهة وت الحاجة فيهما ولانه يمكن أن يدبر البعير حول البعير فلا يحتاج الى

الزيادة والتقدير بالاربعين قول الامام وعندهما بقدرتين ذراعه وبقي وفي السايح ومن احتاج الى اكثر من
 ذلك يزد عليه اه قال رحمه الله ﴿وحريم العين خمسة ذراع﴾ لما روينا وان العين تسخرج للزراعة فلابد
 من وطن يستقر فيه الماء ومن موضع يجري فيه الى الزراعة وقد اراد الشارع بخمسائة ولا يدخل القرى في المقادير ثم
 قيل الخمسائة من الجوانب الاربع من كل جانب مائة وخمسون ذراعا والاصح ان الخمسائة ذراع من كل جانب
 والذراع هو المكبر وهو ست قبضات وكان ذراع الملك سبع قبضات فكسره منه قبضة وفي الكافي قيل ان التقدير
 في البر والعين بمائة كرنا الصلابة بما في اراضيها يزداد على ذلك لرخاوة الارض كيلا يتحول الماء الى الثانية فتعطل
 الاولى قال رحمه الله ﴿ومن حفر في حريمها ختم منه﴾ لانه صار ملكا لصاحب البر ضرورة لتمكنه من الانتفاع
 فكان الحافر متعديا بالحفر في ملك غيره فاذا حفر كان للاول ان يمنع ما ذكرا والحفر ليس بقدر قال في الحاشية ولو
 بنى الثاني في حريم الاول كان له ان يمنع ولو اراد الاول ان ياخذ الثاني بحفره كان له ذلك لانه اتلف ملكه بالحفر ثم
 اختلفوا فيما يؤخذ به قيل يكسبه لانه ازاله بتعدي كالموضع شيئا في ملك غيره وقيل يصنعه القصاص ويكسب
 الاول ما حفره بنفسه كما اذا هم جدار غيره كان لصاحبه ان يؤاخذ به بغيره لا ببناء التجدد وهو الصحيح وفي العناية
 طريق معرفة القصاص ان يقوم الاول قبل حفر الثاني وبعده فيضمن نقصان ما بينهما وما عطف في البر الاول فلا
 ضمان عليه لانه غير متعدي حفره اما اذا كان باذن الامام فظاهر وكذا اذا كان بغير اذنه عندهما واما عند فصيل
 الحفر فحريمه اوله ذلك بغير اذن الامام وان لم يثبت له الملك الا باذنه وما عطف في الثانية فهو مضمون على الثاني لانه
 متعدي حفره في ملك غيره ولو حفر الثاني بترافق منتهى حريم الاول باذن الامام فذهب ماء البر الاول وتحول الى الثانية
 فلا شيء عليه لانه غير متعدي ذلك والماء الذي تحت الارض غير ملوك لاحد فلا يكون له المخاصمة بسببه كمن بنى حائطا
 في جنب حائض غيره فكسبه الاول بسببه وللتاني في الحرم من الجوانب الثلاثة دون الاول يسبق ملك الاول فيه قال
 رحمه الله ﴿وللقناة حريم بقدر ما يصلح﴾ والقناة تجري الماء تحت الارض ولم يقدر حريمه بشئ يمكن ضبطه وعن محمد
 هو بمنزلة البر في الاحتقاق بالحريم وقيل هذا قولهما وعند الامام لا حريم لهما لم يظهر على وجه الارض لانه غير الحقيقة
 فاعتبر بالمرأى قالوا عندهم ظهور الماء بمنزلة عين فواره فيقدر حريمها بخمسائة ذراع اه قال رحمه الله ﴿وما عطف
 عنه القنات ولم يحتمل عوده اليه فهو مومن﴾ لانه ليس في ملك احد وجاز احياءه اذ لم يكن حريما لغيره قال رحمه الله
 ﴿وان احتمل عوده اليه لا﴾ يعني لا يكون موانع التعلق حق العامة فيه على تقدير رجوع الماء اليه لان الماء حقهم
 لم حاجتهم اليه اه قال رحمه الله ﴿ولا حريم للنهر﴾ وهذا قول الامام وقاله حريم من الجانبين لان احتقاق
 الحرم للحاجة وصاحب النهر يحتاج اليه كصاحب البر والعين لانه يحتاج الى الشئ على حافتي النهر ليجري الماء اذا
 حبس بشئ وقع فيه اذ لا يحكمه المني في وسط الماء وكذا يحتاج الى موضع يلقى عليه الطين عند الكرب وفي الكبرى
 والعنبري على قول أبي يوسف وهذا احقر النهر في أرض الموات وفي الكافي ومن كان له نهر في أرض غيره فليس له
 حريم عند الامام الآن يقيم البينة على ذلك وقاله مشاة النهر ومضى عليهم اولى على ما بينه وفي السراجة قال حسام
 الدين والصحيح انه يستحق الحرم وفي الفتاوى نهران بين قريتين وقع الاختلاف في حريمهما كان مشغولا بتراب
 احد النهرين فهو في ايدي اهل ذلك النهر والقول في ذلك القدر لهم فلا يصدق الا حرون الابينة وما كان بين
 النهرين ولم يكن مشغولا بتراب احدهما فهو بين اهل القريتين الآن يقيم احدهما البينة انه له خاصة قال الشارح
 دليل الامام ان احتقاق الحرم في البر والعين ثبت نصا بخلاف القياس فلا يلحق بهما ما ليس في معناهما الا ترى ان
 من بقي قصر في الصبر لا يستحق حريمه وان كان يحتاج اليه لا لقاء الكساة لانه يمكن الانتفاع بالقصر دون الحرم
 وفي الجامع الصغير نهر لرجل الى جنبه مسنة وارض لا آخر والمسنة في بدا حدهما فان لم يكن لاحدهما غرس ولا
 طين ملق فادعى صاحب الارض المسنة ادعاه صاحب النهر اضافه لصاحب الارض عند الامام وقالاهي لصاحب

النهر جرى الملقى عليه ما منه وغير ذلك فينكشف بهذا اللفظ موضع الخلاف وهو أن يكون المحرم مواز بالارض
لا فصل بينهما أو أن لا يكون المحرم مشغولا بغير أحدهما معينا مسلويا وإن كان فيه أشجار ولا يدري من غرسها
فهو على الخلاف أيضا وكذا قبل الفاء الطين على الخلاف والجميع أنه لصاحب النهر ما لم يغش ثم إن كان المحرم
لا حدهما اليهما كان لا يتبع الآخر من الانتفاع على وجه لا يبطل حق مالكة كالزور وفيه والقاء الطين ونحو ذلك مما
جرت به العادة ولا يفسر فيه إلا المالك لأنه لا يبطل حقه قال الفقيه أبو جعفر أخذ بقوله في الغرس ويقول كما في القاء
الطين ثم عند أبي يوسف حرمه قدر نصف بطن النهر من كل جانب وهو اختيار الجاهل وعند محمد مقدار بطن النهر
من كل جانب وهو اختيار الكرخي وذكري كشف القوامض أن الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبه في نهر كبير لا يحتاج
فيه إلى الكرى في كل حين أما الانهار الصغار يحتاج فيه إلى كرهها في كل وقت فلها حريم بالاتفاق اهـ
فمائل الشرب كما فرغ من ذكرها الماء إذ كرمنا يتطرق به من مسائل الشرب لأن أحياء الموات يحتاج إليه وقدم
فصل الماء على غيره لأن المقصود هو الماء لا يقال إذا كان الشرب مما يحتاج إليه أحياء الموات كان الاطلاق تقديم
مسائل الشرب على مسائل أحياء الموات قلنا الأصل أنه فروع يستحق التقديم على الشرب قال في المحیط يحتاج إلى
معرفة مشروعية حق الشرب وتقسيمه لصفة وشروطه وركنه وشرطه وحكمه أمام مشروعيته فلقوله صلى الله عليه وسلم إذا
بلغ الوادي الكعبين لم يكن لأهل الأعلى أن يصبوه من أهل الأسفل وأما تفسيره لصفة فهو عبارة عن النصب من الماء
لقوله تعالى كل شرب محتضر أراد بالشرب النصب من الماء لقوله تعالى لها شرب أي نصيب وفي الشرع النصيب
من الماء للاراضي لا للغيرها وأما ركنه فهو الماء لأن الشرب يقوم به وأما شرط حله أن يكون ذا حظ من الشرب
وأما حكمه فالأرواء لأن حكم الشيء ما يعمل لأجله وانما شرب الأرض لتروى اهـ قال رحمه الله وهو نصيب الماء
قال الشارح أي الشرب بالكسر هو النصيب والماء الصواب هو النصيب من الماء ولك أن تقول ما ذكره المؤلف
للمعنى القوي وهو لا يتخذ كرفي المتون قال رحمه الله في الانهار العظام كجدية الغرات غير مملوكة ولكل أن
يستقي أرضه ويتوضا به ويشرب وينصب الرحالة عليه ويكرى نهراتها إلى أرضه أن لم يضرب بالعمامة في لقوله عليه
الصلاة والسلام الناس شركاء في ثلاث في الماء والنار والكلا ولا هذه الانهار ليس لأحد فيها بدعي
المخصوص لأن قهر الماء يمنع قهر غيره فلا يكون محرزاً في الملك بالأحرار ما لم يكن مملوكا كان مشتركا والمراد بالماء
في الحديث ما ليس بمحرز زمان المحرر قد ملكه فخرج عن كونه مباحا كالصدا إذا حرزه لا يجوز لأحد أن ينتفع به
الأبادة وشرط مجاوز الانتفاع أن لا يضرب بالعمامة فإن كان يضرب بالعمامة ليس له الكرى ونصب الرحالان الانتفاع
بالمباح لا يجوز إلا إذا كان لا يضرب بالعمامة كالشمس والقمر والهوا والمراد بالكلا المحشيش الذي يثبت بنفسه من غير
أن يثبت أحد ومن غير أن يزرعه ويقيه فيملكه من قطعه أو زده وإن كان في أرض غيره والمراد بالنار الاستفادة
بنورها أو اصطلاحها والإبقاء من لها فليس لأحد أن يمنع من ذلك إذا كان في العراء بخلاف ما لو أراد أن يأخذ
جمره لأنه ملكه ويتضرر بذلك فكان له منعه كسائر أملاكه اهـ قال رحمه الله في الانهار المملوكة والأبواب
والخياض لكل شربه وسقي دوابه لأرضه وإن خيف تخريب النهر لكثرة البقر يمنع وأما كان له حق
الشرب وسقي الدواب لما روي أن الانهار والأبواب والخياض لم توضع للأحرار والمباح لأهل الأبالار
ولكن المسافر لا يمكنه أن يأخذ ما وصله إلى مقصده فيحتاج أن يأخذ ما يمر عليه مما ذكر ما يحتاج إليه لغيره ودوابه
وصاحبه فالمنع من ذلك محقق ضرر عظيم وهو مدقوع شرطا بخلاف سقي الاراضي حيث يمنع وإن لم يكن فيه ضرر وإن
في أحده ذلك إبطال حق صاحب الانهار وإنهاء ذلك فتذهب منفعة صاحب الانهار فيطعم بذلك ضرر بخلاف سقي
الدواب لأن مثله لا يلحقه به ضرر حتى لو عتق فيه الضرر يمنع وهو المراد بقوله وإن خيف تخريب النهر لكثرة البقر
لأن الحق لصاحبه على الخصوص وأما أثبتنا ما ذكرنا لغيره الضرورة فلما نعتى لبقائه على وجه يضرب بصاحبه قال في

الهداية ولهم الشرب وان شربوا الماء كله له وفي الحديث ولو اراد صاحب الارض ان يعرف بالبحر فطما صاحب
 الملك ان يمنعه من الدخول وان لم يجد يقال لصاحب الملك امان ان تعطيه الماء واما ان تمكن من الدخول بشرط ان
 لا يسكن في النهر قالوا هذا كان في ارض مملوكة فاما اذا حفر في ارض موات لم يكن لصاحب النهر منعه من
 الدخول اذا كان لا يسكنه مسنة النهر لان الارض كانت مشتركة بين الناس كافة فاما اذا احياها انسان لم يتقطع
 الشركة في الدخول لاهل الشفعة ويجوز ان تكون رقة التي لا انسان ولا خوفه حق الدخول اه وفيه ايضا رجل
 له مائة يمشي الى مزرعة فيبني رجل ويحيط بها حتى يتغذ الماء كله هل لصاحب النهر ان يمنعه قال ليس له ذلك اه
 قال رحمه الله في المهر وفي الكوز والحج لا ينفع فيه الا باذن صاحبه كانه ملكه بالا حراز فكان احق به كالصدا اذا
 اخذ لكن فيه شبهة الشركة لظاهر ما روينا فيما يسقط بالشبهة ولو سرق الماء في موضع يعرفه المأموه
 يساوي نصابا لا يقطع واعترض عليه بانه على هذا ينبغي ان لا يقطع في شيء من الاشياء كلها لان قوله تعالى هو الذي
 خلق لكم ما في الارض جميعا يورث الشبهة هذا الطريق واحسب بان العمل بالمحدث ووافق قوله تعالى هو الذي
 خلق لكم ما في الارض جميعا ولا يلزم من العمل به ابطال الكتاب بخلاف قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا
 فان العمل به على الاطلاق يبطال العمل بقوله تعالى والرائية والرائي والبارق والساقطة وغير ذلك فدل على ان المراد
 به غير ما دل عليه المحصيات كذا في العناية واعترض بانه وان لم يلزم من العمل بالمحدث ابطال الكتاب لكن يلزم
 به ابطال دليل شرعي آخر فان حكمكم بان الماء المهر في الاواني يصير مملوكا بالاحراز وينقطع حق الغير عنه وهو
 حكم شرعي لا بد له من دليل شرعي لا محالة فلو علمنا بالمحدث المذكور على الاطلاق لزم ابطال ذلك الدليل الشرعي
 فدل على ان المراد بالمحدث المذكور غير ما دل عليه بخصوص الدليل الشرعي الدال على ان الماء المهر في الاواني ملك
 مخصوص لمهره ولو كانت البراءة والمحوض او النهر في ملك رجل فله ان يمنع من ريد الشفعة من الدخول وقد قدمنا عن
 المصنف بتفصيله وحكم الكلافة حكم الماء على التفاصيل المتقدمة ولومنع ريد النهر من ريد الماء وهو يخاف على نفسه
 اوصلى دابة العطش فان له ان يقاتله بالسلاح لانه قصد اطلاقه وان كان الماء محرزا في الاواني فليس الذي
 يخاف العطش ان يقاتل بالسلاح وله ان يقاتله بغير السلاح اذا كان فيه فضل عن صاحبه فصار نظير الطعام حالة
 الخمصة وفي الكافي قيل في البر والخمصة والاولى ان يقاتله بغير السلاح لانه ارتكب معصية فصار بمنزلة التبرير وهذا يبر
 الى ان له ان يقاتله بالسلاح حيث جعل الاواني لا يقاتله به واهل الشفعة بان كانوا يشربون الماء كله بان كانوا
 صغيرا وفيها بر عليه من المواشي كثره ينقطع الماء اختلافه قال بعضهم ليس له ان يمنع واكثرهم على ان له ان يمنع
 لانه يلحقه الضرر بذلك فصار كفي في الارض وله ان ياخذ منه الماء للوضوء وغسل الثياب في الاصغر وقبل ينقلها في النهر
 ولو اراد ان يسي مغيرا او خضرا في داره فجعل الماء اليه بالبحر كان له ذلك وقال بعض ائمة مختاري ليس له ذلك الا باذن
 صاحب النهر والاول اصح لان الناس يتوسعون في ذلك وليس له ان يسي نخلة ومجره او روضه من نهر غيره الا باذن
 صاحبه وله ان يمنع من ذلك فالجاءل الماء ثلاثة الانهار العظام التي لا تدخل في ملك احد والاراضي التي هي مملوكة
 وما سواها في الاواني وقد ذكرنا حكم كل واحد بتوفيق الله تعالى قال رحمه الله في ذكر نهر غير مملوك من بيت المال كانه
 ذلك للصحة العامة تبيت المال معتد لها قال في الهداية يتصرف في ذلك من الجزية والتخراج دون العنبر والصدقات
 لان الثاني للفقراء والاول للنواب قال رحمه الله فان لم يكن فيه شيء يبر الناس على كرهه يعني اذا لم يكن في بيت
 المال شيء اجبر الامام الناس على كرهه لان الامام نصب ناظر اوفي تركه ضرر عظيم على الناس وقلمنا بتفق العوام على
 المصالح باختيارهم فيغيرهم عليه لما روي ان عمر اجبرني مثل هذا فكلوه فقالوا لتركتم ليعن اولادكم الا انه يخرج
 الكرمي من كان يطق الكرمي منهم ويحعل مؤنة على الاغنياء الذين لا يخلقون الكرمي بانفسهم قال في الهداية فان
 اراد ان يخصص النهر خوف الانتفاش وفيه ضرر عظيم بغيرهم على ذلك افعال رحمه الله في ذكر ما هو مملوك على اهل

ويجبر الآتي على كرهه كانه منفعه لهم على الخصوص فتكون مؤثته عليهم ولان الغرم بالغرم ومن أي منهم يجبر وقيل
ان كان خاصا لا يجبر والفاصل بين الخاص والعام ان ما يستحق به الشفعة خاص وما لا يستحق به الشفعة عام وبيان
الفرق انه اذا كان عام فانه دفع ضرر عام فيجبر الآتي بخلاف الخاص وفي الضرر الخاص يمكن الدفع بان يرفع الامر
الى القاضي فينتق ويرجع على المستع بمحضه وبه أخذ الفقيه أبو جعفر وصار كزراع بين شر بكن امتنع أحدهما من
الاتفاق فلصاحبه ان ينقي عليه بامر القاضي ويرجع عليه بما أنفق فكذلك اذا كان في المحيط بخلاف ما اذا كان
عاما لا يمكن الرجوع لكرههم فيجبر المستع ولا يقال في كراه النهر الخاص احياءه به حقوق أهل الشفعة فيكون في تركه
ضرر عام لا نقول لأجله بل لأهل الشفعة لا ترى ان أهل النهر لو امتنعوا عن كرهه لا يجبرهم في ظاهر الرواية لانهم
امتنعوا عن عساره أراضهم ولو كان حق أهل الشفعة معتبر الاجبر وفي التنازع خاتمة معناه ان يتناولوا نصيب الآتي من
الشرب بمقدار ما يبلغ قيمة ما أنفق قال رحمه الله ومؤثته كرى النهر المشترك عليهم من اعلافا اذا جاوز أرض رجل برى
وهذا عند الامام وقال المؤثته عليهم جميعا من أول النهر الى آخره بالمحصص لان كل واحد منهم ينتفع بالاسفل كما ينتفع
بالاعلى لانه يحتاج الى مسيل الفاضل من الماء فانه اذا سده عليه فاض الماء الى أرضه فيفقد زرعهم ولان كل واحد منهم
ينتفع بالنهر من أوله الى أسفله وفي الخاتمة الفتوى على قول الامام واختلاف أفتائنا في الطريق الخاص اذا احتاج
للاصلاح قيل هو على هذا الاختلاف عند الامام عليه المؤثته الى ان يجاوز أرضه وعندهما من أوله الى آخره قال
الهندوا في رأيت في بعض الكتب اذا انتهى الى دار رجل يدفع عنه مؤثته الاصلاح بالاجماع فيحتاج الى الفرق بين
الطريق والنهر والفرق ان صاحب الدار لا يحتاج الى النظر فيما جاوز داره بوجه من الوجوه بخلاف صاحب الارض
والامام ان مؤثته الكرب على من ينتفع به وبسقي منه أرضه فاذا جاوز أرضه برى فلا يلزم شي من مؤثته ما بقي الا ترى
ان من له الحق يسيل الماء على سطح جاره لا يلزمه شي من عسارته باعتبار مسيل الماء فيه ولا به يمكن من دفع الضرر
عنه بسد فوه النهر من اعلاه اذا اشتكى عنه وزعم بعضهم ان الكرب اذا انتهى الى فوه أرضه من النهر فليس عليه شي
من المؤثته والاصح انه يمكنه مؤثته الكرب الى ان يجاوز حد أرضه لان له ان يأخذ الفوه من أي موضع شاء من أرضه
من اعلاها وأسفلها قال رحمه الله ولا راعى أهل الشفعة لانهم لا يحصون قوله لا يحصون لان أهل الدنيا كلهم
لهم حق الشفعة ومؤثته الكرى لا تعجب على قوم لا يحصون ولان المراد من حفر الانهار وتحويلها سقي الاراضي وأهل
الشفعة اتباع والمؤثته تعجب على الأصول دون الاتباع ولهذا لا يستحقون به الشفعة قال رحمه الله وتصح دعوى الشرب
بغير ارض وهذا استحسان والقياس ان لا يصح لان شرط صحة الدعوى اعلام المدعى به في الدعوى والشهادة
والشرب مجهول جهالة لا تقبل الاعلام ولا به يطلب من القاضي ان يقضي له بالمدعى به اذا ثبت دعواه بالبينة والشرب
لا يحتمل التملك بدون الارض فلا يصح القاضي فيه الدعوى والمخصوصة كالخبر في حق المسلمين وجه الاستحسان ان
الشرب مرغوب فيه ويمكن ان عليه تصرف الارض بالارث والوصية وقد تباع الارض ويبقى الشرب وحده فاذا
استولى عليه رجل ظلمنا كان له ان يرفع يده عنه باثبات حقه بالبينة رجل له أرض ولا تهر بجرى فيها فاذا رتب
الارض ان يمنع النهر ان يجري في أرضه لم يكن له ذلك ويترك له حاله لان موضع النهر في يدرب النهر وعند الاختلاف
القول قوله في انه ملكه فاذا لم يكن في يده ولم يكن جارا فيها فقله البينة ان هذا النهر له وان مجراه في هذه الارض
يسوقه الى أرض له ليس بها فيقضي له لاثباته بالحق ملك الرقعة اذا كانت الدعوى فيه أوحق الا تحرف في اثبات المجري
من غير دعوى الملك وعلى هذا نصيب الماء في كل نهر أو مجرى على سطح أو المزاب أو المشفى في دار غيره فالحكم فيه
كالشرب كما قلنا اه قال رحمه الله فمنهر بين قوم اختصموا في الشرب فهو بينهم على قدر اراضهم لان المقصود
بالشرب سقي الارض والحاجة الى ذلك تختلف بقلة الاراضي وكثرتها والظاهر ان حق كل واحد مقدار أرضه بخلاف
الطريق اذا اختلف فيه الشركاء حيث يستوون في ملك رتبة الطريق ولا يعتبر في ذلك سعة الدار ووضعتها لان المقصود

الاستطراق وذلك لا يختلف باختلاف الدار لا يقال استويا في اثبات البدلي النهر فوجب ان يستويا في الاستحقاق لا
تقول الماء لا يمكن اثبات البدلية حقيقة ولا يمكن ارازه وانما ذلك بالاتفاق به والظاهر ان الانتفاع متفاوت بتفاوت
الارض فتفاوت الاجزاء في ضمن الانتفاع فيكون كل واحد منهما بحسب ذلك وليس لاحد منهما ان يسكر النهر على
الاسفل ولكن يشرب حصته لان في السكر احداث شئ لم يكن في وسط النهر وروية النهر مشترك بينهم فلا يجوز
لاحدهم ان يفعل ذلك بغير اذن السكراء فان تراضوا على ان الاعلى يسكر النهر حتى يشرب حصته واصطالحوا وان
يسكر كل واحد في نوبته جاز لان المانع قهقههم قد زال ذلك بتراضيههم ولكن ان امكنهم ان يسكر بلوح او باب فليس
له ان يسكر ذلك بالطين والتراب لان به ضررا بالسكراء ولو كان الماء في النهر بحيث لا يجري الى ارض كل واحد منهم
الا بالسكر فانه يسد ابالا على حتى يروى ثم بالذي بعده كذلك وليس لاهل الاعلى ان يمنعوه من اهل الاسفل اه
قال رحمه الله هو وليس لاحدهم ان يشق نهر او ينصب عليه رحي او دالية او حجرة او يوسع فم النهر او يقيم بالايام
وقد وقعت القسمة بالكوى او سوق نصيبه الى ارض له اخرى ليس له افضه شرب بلارضاهم كما لان في شق النهر
ونصب الرحا كسر صفة النهر المشترك وشغل المشترك بالبناء بغير اذن السكراء لا يجوز لان يكون الرحا لا تنسب بالنهر ولا
بالماء ويكون موضعها في ارض صاحبها فيجوز لان ما يجده من البناء في خالص ملكه وبسبب الرحا لا ينقص الماء
والمانع من فعل ذلك الاضرار بالسكراء ولم يوجبوا القنطرة والحجر اشغال الموضع المشترك بغير اذن السكراء فلا يجوز
والدالية جنع طويل بركب تركب مدق الارز في راسه مغرفة كبيرة ليسقي بها وقيل هو الدواليب والسانية للعب
يسقى عليها من الشرا والحجر اسم لما يوضع ويرفع مما يكون بين الاواح وغيره والقنطرة مما يتخذه من الاجر والمجر والكوى
تقب البيت والجمع كوى واذا كان نهر خاص لرجل باخذ من نهر بين القوم فاذا اراد ان يقنطر عليه او يسده من جانبيه كان
له ذلك لانه يصرف في خالص ملكه برفع بناءه وان كان يريده في اخذ الماء كان للسكراء منعه وانما لا يكون له ان يوسع فم
النهر لان فيه كسر صفة ويريد على مقدار حقه في اخذ الماء وهذا ظاهر فيما اذا لم تكن القسمة بالكرى وكذا ان كانت
بالكرى لانه اذا توسع فم النهر يخص الماء في ذلك الموضع فيدخل في ملكه اكثر مما كان له اولا وكذا اذا اراد
ان يؤخر فم النهر فيجعلها في اربعة اذرع من فم النهر لانه يحبس الماء فيه فيزداد دخول الماء فيه وليس له ذلك
الا باذن السكراء بخلاف ما اذا اراد ان يسفل كواه او يرفعه من حيث العوق في مكانه حيث يكون له ذلك في الصحيح
لان قسمة الماء في الاصل وقمع باعتبار سعة الكوى وضيقهما من غير اعتبار المغل والرفع في العمق هو العادة فلا
يؤدى الى تغير موضع القسمة فلا يمنع وانما لم يكن له ان يقيم بالايام بعد ما وقعت القسمة بالكوى لان القديم يترك
على حاله لظهور ان الحق فيه ولو كان لكل واحد منهم كوى مسموعة في نهر خاص لم يكن لواحد منهم ان يزيده وان
كان لا يضرب باهله لان الشركة خاصة بخلاف ما اذا كان الكوى في النهر الاكظم لان لكل واحد منهم ان يشق نهر
منه ابتداء الكوى بطريق الاولى وانما لم يكن له ان يسوق شربه الى ارض اخرى ليس له افضه شرب لانه اذا فعل ذلك
يخشى ان يدعى حق الشرب لهما من هذا النهر مع الاولى اذا تقدم المهد ويستند على ذلك ما حفر واجرا الماء فيه اليها
وكذا لو اراد ان يسوق شربه الى ارض الاولى حتى ينتهي الى الاخرى لانه يسوق زيادة على حقه اذا لارض الاولى تشرب
الماء قبل ان يسقى الاخرى وهو نظير طريق مشترك اراد احدهم ان يفتح فيه بابا الى دار اخرى ساكنها غرسا كن هذه
الدار ففتحها في هذا الطريق بخلاف ما اذا كان ساكن الدارين واحدا حيث لا يمنع لان المارة لا ترد ادوله حق المرور
ويشترى في خالص ملكه وهو الجدار بالرفع ولو اراد الاعلى من الشرى كين في النهر الخاص وفيه كوة بينهما ان يسد
بعضها دفعا لفيض الماء عن ارضه لئلا يغرق ليس له ذلك لما قسمه من الاضرار بالاخرى وكذا اذا اراد ان يقيم النهر
مناصفة لان القسمة في الكوة تقدمت الا ان تراضوا لان الحق لهما وبعد الرضا لصاحب السفلى ان ينقص ذلك
ويكسبوا رتبته من بعده لانه اعارة للشرب لمبادلة لان مبادلة الشرب بالشرب باطله وكذا اجارة الشرب لا تجوز

فتعين الامارة فجمع فيها وحكنا ورثته في أي وقت شاؤا لأن الامارة غير لازمة له قال رحمه الله ﴿وورث
 الشرب ويومي بالانتفاع بعينه ولا يباع ولا يوهب﴾ لأن الورثة خلف الميت يقومون مقامه وحازان بقوه
 مقامه فيما لا يجوز تخليكه كالمعاوضات والتبرعات كالدين والقصاص والخمر وكذا الشرب والوصية أخت للمراث
 فكانت مثله بخلاف البيع والهبة والصدقة والوصية بذلك حيث لا يجوز تأخر ورثاؤها ولا يعلم المثل فيه لأعمال
 لأنه ليس بمال متقوم حتى لو اتلف شرب انسان بان سقى أرضه من شرب غيره لا يضمن على رواية الأصل وكذا
 لا يصلح مسمى في النكاح ولا في الخلع ولا في الصلح عن دم العمد وهذه العقود محصولة لا تبطل بهذا الشرط فيها
 ويجب على الزوج مهر المتصل على المرأة إذا أخسفت من المهر وعلى القاتل الدية وكذا لا يصلح بدلا في دعوى حق
 وللدعي ان يرجع في دعواه وذلك صاحب الهداية في البيع الفاسدان الشرب يجوز بيعه تبعا للأرض باتفاق
 الروايات ومفرد في رواية وهو اختيار مشايخ بلخ لأنه خط في الماء ولهذا يضمن بالاتلاف وله قط من الثمن
 قال صاحب الخلاصة رجل له نوبه ما في يوم معين في الأسبوع فجار رجل فسقى أرضه في نوبته ذرا الامام على
 البردوى ان طامب الماء يكون ضامنا وذلك في الأصل انه لا يكون ضامنا وفي الفتاوى الصغرى رجل ألتف شرب
 رجل بان سقى أرضه شرب غيره قال الامام على البردوى يضمن وقال الامام خواهر زاده لا يضمن وعليه الفتوى
 فتوهم بعضهم ان صاحب الهداية تنافض حيث قال هنا لا يضمن ان سقى من شرب غيره وقال هناك ولهذا يضمن
 بالاتلاف وليس كذلك بل ما ذكر في كتاب البيوع على رواية مشايخ بلخ وما ذكرهنا على رواية الأصل قال الشارح
 ولومات وعليه بدون لا يباع الشرب بدون الأرض على رواية الأصل فان لم يكن للشرب أرض قبيل بيع الماء في نوبه
 في حوض فيباع الى ان يقضى الدين من ذلك وقيل ينظر الابام الى أرض لا شرب لها فيضمن هذا الشرب الها فيبيعها
 برضا صاحبها ثم ينظر الى قيمة الأرض بدون الشرب والى قيمتها معه فيصرف تفاوت ما بينهما من الثمن الى قضاء دين
 للبت والسيل في معرفة قيمة الشرب اذا اراد قسمة الثمن على قيمتها ان يقوم الشرب على تقدير ان لو كان يجوز بيعه
 وهو نظير ما قال بعضهم في العرق الواجب شبهة ينظر الى هذه المرأة بكم كانت تستاجر لان ذلك القدر هو عقدها في
 الوطء بالجهة وان لم يجد اشترى على تركه المتأثر بأرضه بغير شرب ثم يضم الى هذا الشرب فيبيعها فتدوى من الثمن
 قيمة الأرض المشتراة والفاضل للغرماء قال رحمه الله ﴿ولو لا أرضه ما فترت أرض جاره أو غرقت لم يضمن﴾
 لأنه متسبب وليس بمنعد فلا يضمن لأن شرط وجوب الضمان في السبب ان يكون متعلبا بالآثر ان من حفر بئرا
 في أرض لا يضمن ما عطب فيه وان حفر في الطريق يضمن وانما قلنا انه ليس بمنعد لأن له ان يعل أرضه ويسقه
 قالوا هذا اذا سقى أرضه متعلبا بان سقاها قدر ما تحتله عادة اما اذا سقاها سقلا لا تحتمله أرضه فضمن وهو
 نظير ما لو أوقد نار في داره فأحرق دار جاره فان كان أوقدها مثل العادة لم يضمن وإن كان بخلاف العادة يضمن وكان
 الشيخ اعلم الزاهد يقول انما لم يضمن بالسقي المعتادا إذا كان محققا بان سقى أرضه في نوبته مقدار حقه واما اذا
 سقاها في غير نوبته أو في نوبته زيادة على حقه فيضمن لوجود التعدي في السبب اه والله أعلم

﴿كتاب الاشربة﴾

ذكر الاشربة بعد الشرب لانها مشعبة عتارف واحدا لفظا ومعنى فاللفظ هو الشرب مصدر شرب والعرف المعنوي هو
 معنى لفظ الشعب الذي هو مصدر شرب فان كلامنا مشتق من ذلك المصدر ولا بد في الاستتقاق من التناسب بين
 المشتق والمشتق منه في اللفظ والمعنى قال في العناية ومن محامد ذكر الاشربة بيان حرمتهما الذنوبة في حسن تحرير
 ما مر من العقل النبي يحصل به معرفة شكر النعم فان قيل لماذا اخل للام السابقة مع احتياجهم الى العقل اجيب
 بان السكر حرام في جميع الاديان ومن شرب القليل من الخمر طينا كرامة من الله علينا للتأنيدي الى الظهور بان يدعو
 القليل الى الكثير ونحن مشهود لنا بالتحريم فقل هلا حرمت علينا النبيذ والداعي الذي كونه موجودا اجيب بان

الشهادة بالخبرية لم تكن اذا ذلك ولا يتدرج الصادق لثلاثة من الاسلام كذا في العناية بان ينفر من الاسلام اه
 واضيف هذا الكتاب الى الاشربة والحال ان الاشربة جع شراب وهو اسم في الغلة لكل ما يشرب من المشروبات حراما
 كان أو حلالا وفي استعمال اهل الشرع اسم لما هو حرام منه وكان مسكرا لما في هذا الكتاب من بيان حكم الاشربة
 كما ينبغي كتاب الحدود ولما فيه من بيان حكم الحدود وفي التلويح وفي أوائل القسم الثاني ان اضافة الخمر والحلوة الى
 الاعيان حقيقة لا يجاز ولا يخفى انه يحتاج الى تفسير الاشربة لغة وشرعا وقد تقدم والى بيان ادعاء اني تخلفتها
 الاشربة واتممتها وساقى بيان ذلك اه قال رحمه الله في الشراب ما يسكر في هذا في اصلاح الفقهاء لقوله عليه
 الصلاة والسلام كل مسكر حرام وهذا معناه قال رحمه الله في الحرام منها اربعة الخمر وهي التي من ماء العنب اذا غلا
 واشتد وقذف باليد حرم قلبها وكثيرها وقال بعضهم كل مسكر خمر لقوله عليه الصلاة والسلام كل مسكر خمر وراه
 مسلم ولقوله عليه الصلاة والسلام الخمر من هاتين الخلتين والعنبية رواه مسلم وأبو داود ولا يهاجمت خمر الخمرة العقل
 وكل مسكر بخمر العقل ولنا إجماع اهل اللغة على حقيقة التي من ماء العنب وتسمية غيرها بالخمر مجازا وعليه يحمل
 الحديث المتقدم كذا في الشارح ونفسه نظر لانه نقل في القاموس الخمر ما يسكر من عصير العنب أو عام قالوا العموم أصح
 وأيضا الحديث يحمل على بيان الحكم لانه عليه الصلاة والسلام بعث لبيان الاحكام لبيان الحقيقة اللغوية والتعريف
 للذكر والخمر هو قول الامام وعندهما اذا اشتد صار خمر ولا يشترط فيه العنب بالذات لانه يحصل به وهو المؤثر
 في ايقاع العداوة والصنع الصلاة وله ان الغليان بداية الشدة وكما له بقذف الزبد والكلام فيه في مواضع أحدهما
 في بيان ماهيته والثاني وقت ثبوت هذا الاسم وقد تقدموا والثالث ان عنه حرام غير معلول بالسكر بخلاف غيره من
 الاشربة فانه معلول بالسكرو من الناس من يقول غير المسكر منها ليس بحرام كثيره من الاشربة فانه معلول بالسكر لان
 الفساد لا يحصل باليه وهذا أكثر لانه مخالف للكتاب والسنة والاجماع والاربع انما خمسة العين نجاسة غليظة كالبول
 والفاط والحامض من مستحلبها بغير انكاره الدليل القطعي والسادس سقوط تقريرها في حق المسكر حتى لا يضمن متلفها
 السابع لا يجوز بيعها لقوله صلى الله عليه وسلم ان الذي حرم شرها حرم بيعها رواه مسلم والثامن انه يحدش بها وان لم
 يسكر والثاسع ان الطبخ لا يؤثر فيه لانه لا يمنع من ثبوت الحرمة لارفعها بعد ثبوته والعاشر جواز تغليلها على ما يحبه
 من قريب ان شاء الله تعالى وفي الكافي ولا يحمل ان يستعمل ذمها أو صيدا أو دابة وفي الحاشية ويكره الا كتمان بالخمر وان
 يجعله في السعوط وفي الاصل لو عجن الدقيق بالخمر كره كله والمحنة اذا وقعت في الخمر يكره كلها قبل الغسل ولو
 انتخفت المحنة في الخمر قال محمد لا تطهر قبل الغسل وقال أبو يوسف تغسل ثلاث مرات وتحقق في كل مرة فتطهر وعلى
 هذا الخلاف اذا طبخ الخمر فهو على هذا الخلاف وفي الخلاصة لو طبخ الخمر ماء والماء أقل أو سواء بمقداره وان
 كان الماء أكثر لا يحد الا بالسكر وفي الكافي واختلفوا في سقوط ما لها والعصير انما مال اه قال رحمه الله في الطلاء
 وهو العصر ان طبخ حتى ذهب أقل من ثلثيه وهذا النوع الثاني قال في الخط الطلاء اسم للثلاث وهو ما طبخ من ماء
 العنب حتى ذهب ثلثاوه بوقى ثلثه وصار مسكرا وهو الصواب وانما يسمى طلاء لقول عمر ما أشبه هذا بطلاء العبر وهو
 النفط الذي يطلى به العبد اذا كان أجرب ونجاسة تغسل مغاطة وقيل مخففة وهو ظاهر الرواية وان طبخ حتى ذهب أكثر
 من نصفه فحكمه بالذوق والمنصف في ظاهر الرواية وفي الظهيرية ويجوز بيع الباقي والمنصف والسكر وتقيع
 الزبيب ويضمن متلفهم في قول الامام خلافا له والفتوى على قولهما اه وفي النبايع الطلاء ما طبخ من عصير
 العنب في نار أو حتى حتى ذهب ثلثاوه بوقى ثلثه وهو عصر بعض ما كان فيه شيء من الماء حتى ذهب ثلثاوه بوقى المجموع
 من الماء والعصر اه وفي الهداية وسمى الطلاء الباقي أيضا سواء كان الزاذهب قليلا أو كثيرا والمنصف ما ذهب
 نصفه بوقى نصفه وكل ذلك حرام اه وعندنا اذا غلا واشتد باليد اذا اشتد لم يقذف باليد فهو على الخلاف بين الامام
 وصاحبيه كما تقدم قال رحمه الله في السكر وهو الذي من ماء الرطب في وهذا النوع الثالث من الاشربة الفحمة

مستقيم من سكرت الریح اسكنت وانما يحرم اذا خذفت بالزبد وقبله حلال وقال شريك بن عبد الله هو حلال واذا
 قذف بالزبد لقوله تعالى فتخذون منه سكر اوز فاحسنا امن علينا به والامتنان لا يكون بانحرم ولنا ما روينا والاية
 محمولة على الابتداء حين كانت الاشرى بمباحة وقيل اريد بها التوبخ ومعناها والله اعلم فتخذون منه سكر او تدعونه
 رزقا حسنا والثاني الفضيخ وهو التي من البسر المذنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد فاته اسم مستقيم من الفضيخ وهو
 الكسر يقال انفضخ شام البعير أي انكسر من الحمل فلما كان البسر ينكسر لاستخراج الماء منه معي الماء الخارج
 بعد الفضيخ كذا في المحيط قال رحمه الله ﴿وتقع الزبيب وهو التي من ماء الزبيب﴾ وهو الرابع من الاثرية
 المحرمة اذا اشتد لما قدمنا ثم حرمة هذه الاشياء دون حرمة الخمر حتى لا يكفر بمحتلها ولا يجب المحذير بها ونحاستها
 خفيفة ويضمن متلفها عند الامام على ما بينا في الغصب وعن أبي يوسف يجوز بيعها اذا كان الذاهب بالطبخ أكثر من
 النصف ولغائل أن يقول من هذه الاثرية تنفع التمرو هو السكر وقد استدلنا على حرمة ما جاع النصف وقد تقرر
 أن الاجماع دليل قطعي فيكفر بمحتلها فكيف قلتم لا يكفر بمحتلها ويجب بآية قد يكون نقل الاجماع بطريق
 الاسناد فلا يفيد القطع والمقول في حرمة السكر من هذا القيل وفي المحيط وتقع الزبيب فوات وهو ان ينقع الزبيب في
 الماء حتى خرجت حلاوته الى الماء ثم اشتد وغلا وقذف بالزبد الثاني وهو التي من ماء العنب اذا طبخ أدنى طبخة
 وغلا واشتد وفي الثانية تقع الزبيب ما دلم حلوا يحل شربه وان غلا واشتد وقذف بالزبد يحرم قليله وكثيره وهو قول
 محمدويه أخذ الفقه أبو الليث وفي السراجة واذا أراد الرجل شرب النبيذ أو شرب السكر فاول قدح منه حرام والنغوذ
 حرام والمشى اليه حرام قال رحمه الله ﴿والكل حرام اذا غلا واشتد حرمتها دون حرمة الخمر فلا يكفر بمحتلها بخلاف الخمر﴾
 وقد بينا أحكامها فيما تقدم قال رحمه الله ﴿والحلال منها أربعة نبيذ الخمر والزبيب اذا طبخ أدنى طبخة وان اشتد اذا
 شرب ما لا يسكر باللهو وطرب﴾ يعني هذا بيان وهذا المعنى ما رواه مسلم نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخمر والزبيب
 ان يخلط بينهما في الاخذ بالحديث الى ان قال من شر بهنكم فليشر بهن بيا أو تمر افرد أو بسر افرد وهذا معمول
 على المطبوخ منه لان غير المطبوخ منه حرام بالاجماع قال رحمه الله ﴿والخليطان﴾ وهو ان يجمع بين التمر والزبيب
 في الماء ويشرب ذلك وهو حرام يعني حلالا لما روى عن عائشة رضي الله عنها قالت كان نبيذ رسول الله صلى الله
 عليه وسلم القبضة من التمر والقبضة من الزبيب ثم نصب عليه الماء فنبذ وغدو قشر به عسبة وعسبة فيشر به
 غدوة قال رحمه الله ﴿ونبيذ العسل والتين والبر والتمر﴾ يعني هو حلال لقوله صلى الله عليه وسلم الخمر من هاتين
 التبعين يعني العنب والتخل ولا يشترط فيه الطبخ لان قليله لا يغضى الى كثيره كيفما كان قال رحمه الله ﴿والثلث﴾
 وهذا هو الرابع وهو ما طبخ من ماء العنب حتى ذهب ثلثاه وبقي ثلثه والقول بالحمل في هذه الاربعة قول الامام
 والثاني وقال محمد كل ما يسكر كثره قليله حرام لقوله صلى الله عليه وسلم كل مسكر خمر وكل خمر حرام رواه مسلم فعلى قولهم
 لا يحد شار بهواذا سكر منه وطلق لا يقع طلاقه بمنزلة النائم وذهب العقل بالنج وبن الرماك وعلى قول محمد لكثرته
 القصاد فيشارب اذا سكر من هذه الانبذة المذكرة وروى المختصم لبن الرماك لا يحل شره وفي الهداية الامع انه
 يحسد على قولهما اسكر في هذه الانبذة المذكرة كورة اعتبار التمر وفي المعنى على قول محمد اذا شر من هذه الاثرية
 ولم يسكر بهز رتقير اشديدا اه الثلث اذا صب عليه الماء وطبخ فحكمه حكم الثلث لان صب الماء فيه لا يزيد
 الاضمة فاختلاف ما اذا صب الماء على العصير ثم طبخ حتى يذهب ثلث الكل لان الماء يذهب أولا لثاقته أو
 يذهب منهما ولا يدري أيهما ذهب أكثر فيحتل الذاهب من العصير أقل من ثلثه ولو طبخ العنب قبل العصير
 اكتفى بآدنى طبخة في رواية عن الامام وفي رواية لا يحل ما لم يذهب ثلثه بالطبخ لان العصير موجود فيه من غير تعمر
 فصار كما لو طبخ فيه بعد العصير ولو جمع بين العنب والتمر أو بين العنب والزبيب فطبخ لا يحل حتى يذهب ثلثاه
 لان التمر والزبيب وان كان يكتفى فيه بآدنى طبخة فعصير العنب لا بد ان يذهب ثلثاه فيعتبر بجانب العنب احتياطاً

الحرمه وكذا اذا جمع بين عصر العنب وتبيع التمر لساقنا ولو طبخ تبيع التمر وتبيع الزبيب ادنى طبخه ثم نفع فيه
 تمر اوزيسا ان صكان مائة نفع فيه شياها يسير الا يتخذ النيد من مثله فلا ياسب به وان كان يتخذ النيد من مثله
 لا يصل كما اذا صب في المطبوخ قدح من تبيع وللعنى تغليب جهة الحرمه ولا حد في شربه لان التحريم للاحتياط
 والاحتياط في المحظور يشعور بطبخ التمر او غيره بعد الاشتداد حتى ذهب لثاء لم يجل لان الحرمه قد تقررت فلا ترتفع
 بالطبخ وفي الظاهرية الفضيحة الشرب المتخذ من التمر اذا فضع التمر وقذف ثم ينقع في الماء حتى يخرج حلاوته ثم يترك
 حتى يشتد حم وفي التذيب من الثاني والثالث البير المذنب اذا طبخ ادنى طبخه فاذا حلى بجل شربه بلا
 خلاف فاذا اشتد فكمه كالثالث وفي الجامع السكران الذي يحده والذي لا يعقل مطلقا فلا كان او كثيرا ولا يعرف
 الرجل من المرأة ولا الارض من السماء عند الامام وفي شربه الاصل اذا ذهب عقله وكان كلامه محطيا بغير الغالب
 وان كان النصف مستقيما والنصف غير مستقيم لا يقام عليه المحذور في القدر الذي اذا غلب عليه الماء حتى زال طعمهما
 ووربها فلا حد في شربها وفيه ايضا عن الثاني اذا بل في التمر خبز اما كل الخبز اذا كان الطعم يوجد حد وان كان لا يرى
 اثره في الخبز لا واذا شرب الحمر لضرورة تخافة العطش فشربه مقدار ما يرويه فسكر فلاح وان ادعى الاكراه لم يصدق
 لان الاكراه لا يصدق الا بالبينه اه تصرفات السكران كلها نافذة لا لزدة والاقارب بالحدود الخاصة اه قال رحمه
 الله **في وحل الانتباذ في الدباء والحنتم والمزفت والنقير** لقوله عليه الصلاة والسلام كنت نهيتكم عن الاشربة في ظروف
 الا مضر بها في كل واحد غير انكم لا تشربوا مسكرا واما سلم واجد وغيره ما ولا ان الظرف لا يصلح حراما ولا يحرم حلالا
 والدباء هو القرع والنقير هو اصيل النخلة ينقر نقر او ينسج نسبوا للمزفت وهو القبر والحنتم الجرار الخضر وقيل
 الحنتم الجرار الحمر ثم ان انتد في هذه الاوصية قبل استعما لها في الحمر فلا اشكال في حله ومطهراته وان استعمل فيها
 الحمر ثم انتد فيها بنظر ان كان الوضوء عتيقا بطهر بغسله ثلاث مرات وان كان جديدا لا يطهر عند محمد وعند أبي يوسف
 يغسل ثلاثا ويجفف في كل مرة بعد مرة اخرى حتى اذا خرج للمساء صافيا غير متغير لونا او طعما او ريحا حكم بطهارته
 اه قال رحمه الله **في وحل الحمر سواء خلت او تخلت** يعني خل الحمر فلا فرق في ذلك بين ان يتخل بنفسه او يتخل
 بالعامي فيه كالمخل والمخل او النقل من النقل الى الشمس او بايقاد النار بالقرب منها خلافا لما شافى اذا تخلت بالغاء
 شيء فيها كاللحم ولنا قوله عليه الصلاة والسلام نعم الا دم الحمل مطلقا تناول جميع صورها ولا بالتخليل ازالة
 الوصف المفسد وثبت صفة الصلاح كالتبائع بالتخليل اولى لما فيه من احراز مال يصير جلالا ثم فصل ذلك غير حكمه
 من الحرمه الى الحمل ومن النجاسة الى الطهارة لا ترى ان طرفها كان طاهرا انخص بها فاذا طهر بالتحليل طهر جميع
 اجزائه واجزاء اناه هو الصحيح وقيل لا يطهر لانه تخص باهانة الحمر ولم يوجد ما يوجب طهارته فيبقى على ما كان
 ولو غسل بالحمل فتخلل من ساعته طهر للاستحالة وكذا اذا صب منه الحمر ثم ملئ غسلا بطهر في الحال وفي المحيط ولو
 كان الحمل فيه جوشة غالبة وطعم المرارة فانه لا يصلح ما لم يزل من كل وجه وعندهما يصل واعتبر الغالب منها ولو صب
 في المرقع فتر قطع لم يصل لانه تخص قبل الطبخ فلا يصل بالطبخ ولا بمشاهدة لانه شرب المرقع انخص ولو سخن الدقيق
 بالحمر صار شيئا قال رحمه الله **في ذكره شرب دردي الحمر والامقاط** به لان فيه اجزاء الحمر فكان حراما نجسا
 ولا انتفاع بمثله حرام ولهذا يجوز ان يداوى به جر حوالا ان يبقى نميا ولا يصا والى بال على من سقاه وكذا لا يسقيه
 الدواب وقيل لا يحمل الحمر الى من يقدها ويرى بصرها خلوا يحمل ما يقدها الى الحمر كالا يحمل للبسة الى الكلب
 وكذا الدردي في الحمل فلا ياسب به لانه بصر خلا لكنه يباح جل الحمر الى اعكسه قال رحمه الله **في ولا يحدش اربه**
 لا اذا سكر به يعني لا يحدش اربه دردي الحمر الا اذا سكر وقال الشافعي يحدش اربه سكر اول سكر لان الحمد يجب في
 حمر شرب قطرة وفي الدردي قطرات قلنا وجوب الحمد في حمر فيما ترغيب النفس فيمر بقل اليه والنفس لا ترغب في
 شرب الدردي ولا تحيل اليه فكان ناقضا واثبه غير الحمر من الاشربة فلا يحملها في سكر ودردي الحمر هو التفل ويكره

الاحتقان بالخمر واقطاره في الاحليل لانه انتفاع بالنفس للصرم وتعلم الكلام فيما اذا خبر به طبيب حاذق وفي المصط
ولوستي شاذير الا يكره محمها ولينها لان الخمر وان كانت باقصة في معدتها فلم يخلط بلحمها وان استعملت الخمر محمها
فيجوز كالواضعات خلا الا اذا سقاها كثيرا بحيث يؤثر في اقتضاها الخمر فانه يكره محمها

فصل في طبع العصور الاصل فيه ان مذهب بطليموس بالنار وقذفه بالزبد لا يعتد به حتى يذهب ثلثه فيعمل الثلث
الباقى بعده ولو صب فيه الماء قبل الطبع ثم طبع بماء ينظر ان كان الماء أسرع ذهابا للطافة وقلته يعتد به يذهب ثلثه
بعد الماء الذي صب فيه كلفه بعد ذهاب الزبد فيعمل الثلث الباقي من العصور وان كانا يذهبان معا فيطبخ حتى
يذهب ثلثا الجميع بعد ذهاب الزبد فيعمل ثلث الباقي لذهاب الثلثين وبقاء الثلث ماء وعصور او لو طبع العصور فذهب
أقل من الثلث ثم أهرق الثلثين وبقى الثلث ماء وعصور او لو طبع العصور فذهب أقل من الثلث ثم أهرق بعضه لا يعمل
الباقى حتى يذهب ثلثه بالطبع وطريق معرفته ان يؤخذ ثلث الجميع فيصير به في الباقي ثم يقسم الخارج على ما بقي
بعد ذهاب ما نقص منه بالطبع قبل ان ينصب منه شيء فما أصاب الواحد بالقسمه فذاك القدر هو الحلال ويطبخ الباقي
الى ان يبقى قدره فيعمل مثاله اثنا عشر رطلان من العصور يطبخ حتى يذهب اربعة ارباطال ثم أهرق رطلين يؤخذ ثلث
العصور كله وهو اربعة فصر في ياقبى بعد الا نصاب وهو ستة فيصير اربعة وعشرين فيقسمه على ما بقي بعد ذهاب
ما ذهب منه بالطبع قبل ان يهرق منه وذلك ثمانية فيصير كل واحد منهم ثلاثة فيكون ذلك القدر هو الحلال فيطبخ
الباقى الى ان يبقى قدره فيعمل وان شئت فسمت ما ذهب بالطبع على النصب وعلى ما بقي بعد الانصاب فما أصاب
للنصب يجعل مع النصب كله لم يكن وكان جميع العصور هو الباقي وما أصابه من الذهاب بالطبع فقد ذهب منه
ذلك القدر فيطبخ حتى يذهب الى تمام الثلثين وان شئت قلت ان الباقي بعد الطبع قبل الانصاب بعضه حلال وهو
قدر ثلث المجموع فاذا أهرق بعضه أهرق من الحلال بحسبه فيطبخ الباقي حتى يبقى قدر ما قسم من الحلال وفي
المصط عن أبي يوسف طبع ثم التقي فيه ثم افعلى قال ما التقي فيه لو نبذ على حدة كان منه نبذة فلا خير فيه لان هذا مطبوخ
ويعتبر وان كان سيرا لا ينبت عنه لا يعتد به لانه لا يبعد فيه الشارب لانفراد ووصف قدح في خاتمة مطبوخ افسده
وعن الامام اذا وضع في الشمس حتى يذهب ثلثه وبقى ثلثه فلا بأس به فهو غير طبخه بالنار وكذا الاملا الحامية
بالخمر دخل فيها العصور ومضى على ذلك مدة ولم يشتد ولم يسكر فلا بأس به في قول اصحابنا ولو طبع عصور حتى يذهب
ثلثه وتركه حتى يبرد ثم أعاد الطبخ حتى يذهب نصف ما بقي فاذا أعاد الطبخ قبل ان يغلي وتغير حاله العصور فلا بأس به
لان الطبخ وجد قبل ثبوت الحرمة بالطين والسدة وان عاد بعد ان غلي وتغير فلا خير فيه لان طبعه وجد بعد ثبوت
الحرمة فلا ينفع به اه

كتاب الصيد

قال في الغنا بقناعة كتاب الصيد بكتاب الاشربة من حيث ان كل واحد من الاشربة والعصيد يورث السرور والانه
قدم الاشربة محرمها باعتبارها بالاختراز عنها اه قال في المصط يحتاج الى معرفة اباحة الصيد وتقسيمه في خمسة عشر عل
وركنه وشروط اباحته ودليلها وحكم مشروعيتها اما دليل الاباحه من الكتاب قوله تعالى يا اهل لکم صید البحر واذ
حلتم فاصطادوا واما تفسيره لغة فالصيد هو الاصطاد ويطبق على ما يصاد بحماز الاطلاق لا اسم المصدر على المفعول وهو
المتوحش المنتفع باصل الخلقة عن الادي ما كولا كان او غير ما كولا والذي ينظر انه عند الفقهاء الارسل بشرطه
لاختمها ومباح من الحيوان المتوحش المنتفع من الادي ما يصل خلقه لانه واما ركنه فهو على الاخذ بشرطه واما
شرطه المتعلق بالصيد فكون الصيد غير آمن بالا حرام والمحرّم وغير مملوك وان لم يحكمه قصور ولا ماخوذ ملكا لا خصال
رجهاته **فصل في الاصطيد** قال الشارح اى الصيد هو الاصطيد في الذئبة اه ولا يخفى ان هذا انما ساء ان يذكرف
المن فلا ينبغي أن يذكرها قال رحمه الله **فصل في اصطياد السمك** والسمك البازي وسمك الجوارح الملقية **فصل في اصطياد**
الاصطيد هذه الاشياء وغيرها من الجوارح كالناهن والباقى والسمك والقاب والصقر وفي الجامع الصغير وكل شيء غلبته

من ذى ناب من السباع وذى غلب من الطير فلا بأس بصيده ولا خير فيما سوى ذلك إلا أن تترك ذلك كاته فتذكيه قال
 في العناية وإنما أورد هذه الرواية لأن رواية القدوري تدل على الأثبات والنفي جميعا اهـ واعترض بانهم قد مرخوا
 في أنها يتوغلها بان تخصيص الشيء بالذكري الرواية يدل على نفي الحكم مما عداه لا اتفاق فرواية القدوري تدل
 على إثبات الصيد بما ذكرنا ونفي جواز ما سواه فلم يتم ما ذكره والاصل فيه قوله تعالى أحل لكم الطيول وما علمتم
 من الجوارح والجوارح الكواكب والمجرح الكسب وقيل هي أن تكون جارحة نهابا ومغلها حقيقة ومعنى
 مكليين معان الاصطاد ولأنه اجتمع في الحيوان الصائد ما يوجب أن يكون آلة للذبح وهو كونه جارحا قطعاً بطبعه غير
 عاقل كالسكين وما يمنع أن يكون آلة للذبح وهو كونه مختاراً في فعله كالأدعي والشرع جعل التعليم فيه بترك
 الأكل فيصير على موجب اختيار صاحبه فيعمل له لالغته فيصير آلة محضة لصاحبه كالسكين واسم الكلب يقع على
 كل سبع حتى الأسد وأستثنى الثاني من الجواز اصطيد السبع واللب لانهما لا يجلان لغتهما الأسد لغوهمته
 واللب لحسانته كذا في الهداية وذكري النهاية الذئب بدل اللب ولأن التعليم يعرف بترك الأكل وهما لا يجلان الصيد
 في الحال فلا يمكن الاستدلال بترك الأكل على التعليم حتى لو تصور التعليم منهم ما وعرف ذلك جاز ذكره في النهاية وأما نحن
 بعضهم المحدثون بما لحسانتها والمختر بر منسني من ذلك لانه نفس العين وفي المصطلح قالوا لا يجوز الاضطهاد بالأسد
 والذئب لان الأسد لا يعمل لغوه وإنما يعمل لفسه والذئب مثله أيضاً قال في الخلاصة وإنما يحمل الصيد بخصمته
 عشر شراً خمسة في الصائد وهو أن يكون من أهل الذكاة وأن يوجسه من الارض ولا يشاركه في الارسل من لا يحمل
 صيده وأن لا يترك التسمية جهداً ولا يشتغل بين الارسل والاخذ به من وجبة في الكلب منها أن يكون معلماً وأن يذهب
 على سنن الارسل وأن لا يشاركه في الاغتمن لا يحمل صيده وأن يقتله جرحاً وأن لا يأكل منه وخمسة في الصيد منها أن
 لا يكون متغنياً بآبائه أو يخطبه وأن لا يكون من الحشرات وأن لا يكون من نبات الماء سوى السمك وأن يمنع نفسه
 منها أو يخطبه وأن يموت بهذا قبل أن يصل إلى ذبحه اهـ وذكر صاحب النهاية والعناية وغاية البيان بقلاص
 الخلاصة واعترض بان قوله وأن يموت قبل أن يصل إلى ذبحه مستدرك بعينه قوله وأن يقتله جرحاً وأجيب بان
 الاستدراك لان الشرط الذي أريد بقوله وأن يقتله جرحاً ليس بمجرد قتله بل قتله جرحاً ولاقصود منه الاحراز عن
 قتله خنقا والشرط الذي أريد بقوله وأن يموت بهذا قبل أن يصل إلى ذبحه لمجواز أن يقتله الكلب جرحاً بعد أن يصل
 المرسل إلى ذبحه مثلاً لا يحمل أكله فلا بد من بيان الشرط الآخر بضاعى الاستقلال قال صاحب العناية فيما نقله
 صاحب الخلاصة تسامح لان هذا شرط الاصطاد لا لاكل بالكل لا غيره على أنه لو اتفق بعضهم يحرم كالأول اشتغل بعمل
 غيره لكن أدركه حيا فذبحه وكذا لو لم يتعد ذبحه فانه صيده وهو حلال اهـ وأجيب بان هذه الشروط في الصيد
 المحض وهو الذي لم يدركه حيا ما الذي أدركه فذكاه بالذكاة الاختيارية فليس صيدا معضلاً بل يلقب به اهـ والمراد
 بقول صاحب العناية بشرط الاصطاد أى حال الاصطاد وفي التعبير بما يدل على ظهور المراد لا بد من قوله قال رحمه الله
 «ولا بد من التعليم» لقوله تعالى وما علمتم من الجوارح مكليين تعلمونهم ولقوله عليه الصلاة والسلام لا يطيء
 ما صيد بكلمة الملعن فذكرت اسم الله عليه فكل ما صيدت بكلمة غير الملعن ما دركته ذكاة فكل رواه البخاري ومسلم
 وأحمد والذئب أن يكون المرسل أهلاً للذكاة بأن يكون معلماً أو كلباً يعقل التسمية ويضبط على نحو ما ذكرنا في
 النبايح قال رحمه الله «وذا بترك الأكل ثلاثاً في الكلب وبالرجوع إذا دعونه في البازي» أى التعليم في الكلب
 يكون بترك الأكل ثلاث مرات وفي البازي في الرجوع إذا دعى روى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ولأن
 بدن الكلب يحتمل الضرب فيمكن ضربه حتى يترك الأكل وبدن البازي لا يحتمل الضرب فلا يمكن تحقيق هذا الشرط
 فيه فاكفى بغيره بما يدل على التعليم ولأن آية التعليم ترك ما هو مألوفه عادة قواعد البازي التوحش والاستنفاد وعادة
 الكلب الاتهاب والاستلاب لثلاثه بالناس فإذا ترك كل واحد منهما ما لوفقه على تعليمه وانتهى عمله وهذا الفرق

لا يتاق الا في الكلب خاصة لانه هو الاول فدون غيره من ذوات الانياب فانها ليست بالوقفة والفرق الاول يتاق في الكل لان بدن كل ذي ناب يحتمل الضرب فمكن تعليمه بالضرب الى ان يترك الاكل قال صاحب النهاية وهو هذا الفرق لا يتاق في الفهد والغمر فانه متوحش كالبايزم المحكم فيه وفي الكلب سواء فالعتمده والاول كذا في البسوط واجيب بان الكلب في اللغة يقع على كل سبع وليس المراد مما ذكره المؤلف الكلب المعهود بل الكلب بالعنى القوي فلهذا استواءهما يقع به التعليم وانما شرط ترك الاكل ثلاث مرات وهو قوله ماوروا عنه أي خنقه رضي الله تعالى عنه لان عمله يعترف بشكر او التعاديب والاختنا هو موضة ضربت لذلك كافي قصة السهموسى وكيف شرط الحمار وكذا قال صلى الله عليه وسلم اذا استأذن أحدكم فلا تأملم يؤذن له فليرجع وعن الامام انه لم يثبت التعليم المالم يظلم على ظنه أنه قد تعلم ولا يقدر بشئ لان المقادير تعرف بالنص لا بالاجتهاد ولا نص هنا ففوض الى رأى المتلى كما هو عادة ثم اذا تركه الاكل ثلاثا لم ياكل الاول ولا الثانى على قول من قال بالثلاث وكذا الثالث عندهما لانه لا يصبر معلما الا بعد تمام الثلاث وقوله غير معلم قال رحمه الله ولا بد من التسمية عند الارسال ومن الجرح فى أى موضع كان من أعضائه أما التسمية لقوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وقوله صلى الله عليه وسلم فاذا ذكركم الله تعالى عليه وجرح فكل وأطلق في قوله ولا بد من التسمية فتأمل ما اذا كان المرمى البسه محتاجا الى التسمية أولا كالمجمل وقد شرط في الاول دون الثانى حتى لو رى الى الرمح وترك التسمية عمد اصاب بجمل اكله فلو قال في صد البر لكان أولى وسأبى عن قاضيان ولا بد ان يكون المسمى بعقل التسمية فلا يؤكل صديسى وعجنون اذا كانا لا يعقلان التسمية أما اذا كانا يعقلان كل ويؤكل صيد الانوس والكلابى لان الله تكفى عن التلفظ عند الجرح ولو لم يجرى فى أى موضع كانا يعقلان كل ويؤكل والصائبة ان اقر وابكلى ونبي يؤكل صيدهم والا فلا يظهر عبارة المؤلف الا كفاء بالجرح سالما أولا لكن قال في المخط ان جرحه ولم يدمه اختلفوا فيه قيل لا ياكل وقيل يحل وقيل ان كانت الجراحة صغيرة لا ياكل اذ المرمى وان كانت كبيرة يحل وأما الجرح فالذ كور هنا ظاهر الرواية وعن أى خنقه وأى موقف انه لا يشترط رواه المحسن عنهما وهو قول الشعبي لقوله تعالى فكلوا مما مسكن عليكم مطلقا من غير قيد بالجرح حتى شرطه فقد زاد على النص وهو نسخ ما عرف في موضعه وكذا ما روى بنان من حديث عدى ونعلسة يدل على ذلك لانه مطلق فيصير على اطلاقه والارزى نخعه بالرأى وهو لا يجوز وجه الظاهر قوله تعالى وما علمتم من الجوارح وهو يشترى ما قلنا ولان المقصود اخراج الدم المسفوح وهو يخرج بالجرح عادة ولا يختلف عنه الا نادرا واقم الجرح مقامه كافي الذكاة الاختيارية والرمى بالسهم ولانه اذا لم يجرحه صار موقوذة وهى محرمة بالنص وما نلى مطلق وكذا ما روى لخمنا على المقيد لا تحاد الواقعة وانما لم يحصل المطلق على التقيد فيما اذا اختلفت الحوادث أو كان التقيد والاطلاق من جهة السبب وأما اذا كان من جهة الحكم والحادث فواحدة فيحصل عليه ولو سعى حالة الارسال فقتل الكل حات ولو قتل الكل واحدا بعد واحد حل بخلاف ما اذا جمع شائين بتسمية فانه لا ياكل والفرق ان الحمل في باب الصيد يحصل بالارسال فتشترط التسمية وقت الارسال والارسال يحدث وقت تسمية واحدة كالورى سعى الى صيد فتغذ وأصاب صيدا آخر بخلاف ما لو ذبح ضاة أخرى لان الثانية تصارت مذبوحة بفعل غير الاول فلا بد من تسمية أخرى ولو اصبغ شائين وذبحهما بتسمية واحدة حل لانهما رجح الله فقلنا كل منه البازى كل وارأ كل منه الكلب أو الفهد لا وكل مالك والشاخي في القديم يؤكل وان كل منه الكلب كالبايزى لما روى عن عبد الله بن عمر ان ثعلبة قال يا رسول الله انى كانا يا مكعبة فافتنى في صيدها فقال ان كانت لك كلاب مكعبة فكل ما أمسكت عليك الحديث الى ان قال للنبي صلى الله عليه وسلم وان كل منه قال عليه الصلاة والسلام وان كل منه وفعل الكلب انما صار ذكاة لعلمه بالاكل لا يعود جاهلا فصار كالبايزى ولما روى بنان من حديث عمر بن عدى وقوله تعالى وما كل السبع الا ما ذكيت وقوله عليه الصلاة والسلام اذا أرسلت كلابك المعلمة وذكيت اسم الله تعالى فكل ما مسكن عليك الا ان يا كل الكلب فلا تأكل فاقى

أخاف أن يكون انعامك على نفسه رواء البضاري ومسلم وعن ابن عباس أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنا أرسلت ناسكاً يعلم ما كل من الصيد فلا تأكل فانما أسدك على نفسه وإذا أرسلته قتل ولم يأكل فكل فانما أسدك على صاحبه رواء أحد ورؤوس ما غريب فلا يعارض الصبيح المشهور ولئن صح للحرم أولى على ما عرف في موضعه والفرق بين البازي والكلب قد بيناه ولو صاد الكلب صيداً أو لم يأكل منها شيئاً من كل من صيده بذلك لا يؤكل من الذي أكل منه لأن أكله علامة جوه ولا يما يصيده بعده حتى يصير عبداً على الاختلاف الذي بيناه في الابتداء وأما الصيد الذي أخذناه من قبل فها كل منه لا تظهر المحرمية فيه لعدم الحلية وما ليس بمحرزبان كان في المغازاة بعد تثبت المحرمية بالاتفاق وما هو محرز في البيت بحرم عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يحرم لأن الأكل لا يدل على جهله لأن المحرفة قد تنسى وقد يشتد عليه المجموع فها كل مع عمله ولأن ما أحرزه قد أمضى المحكم فيه بالأجتهاد فلا ينتقض بأجتهاد مثله لأن المقصود قد حصل بالأول بخلاف غير المحرز لأن المقصود لم يحصل فيه من كل وجه لبقاء الصدية فيه من وجه لعدم الاحتراز فيحرم احتياطاً ولا في حنيفة رضي الله تعالى عنه أن أكله آية جهله من الابتداء لأن المحرفة لا ينسب أصلها فلا يلا كل تبين أن تركه الأكل كان سبب الشبهة لا لتعلم وقد تبدل الاجتهاد قبل حصول المقصود لأن المقصود يحصل بالأكل فصار كبتبدل اجتهاد القاضي قبل القضاء ولأن عمله لا يثبت الاظهاراً فبق جهله وهو ما والمهورم في باب الصيد يلحق بالمتحقق احتياطاً ما أمكن والإسكان في حق القائم جميعاً دون الغائب وقال بعض المشايخ انما يحرم تلك الصيد عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى إذا كان العهد قريباً أما إذا تطاول العهد بان أتى عليه شهراً أو أكثر وصاحبه قد قدر تلك الصيد ولا يحرم تلك الصيد في قولهم جعله الآن في المدة الطويلة فيحقق النسيان فلا يعلم أنه لم يكن معلماً في الماضي من الزمان وفي المدة القصيرة فلا يتحقق النسيان فيظهر أنه لم يكن معلماً حين اصطيد تلك الصيد فحرم تلك الصيد وقال شمس الأئمة السر حسي الصبيح أن الخلاف في الفصان ولو أن صقراً فر من صاحبه فبكت حينئذ رجوع إلى صاحبه فإرساله فصاد لا يؤكل صيده لأنه ترك ما صار به معلماً فيجب كجهله كالكلب إذا أكل من الصيد فينبى حكمه كحكم الكلب فيمأذ كزنا ولو شرب الكلب من دم الصيد ولم يأكل من لحمه شياً كل لأنه محكم عليه وهذا من غاية علمه حيث شرب ما لا يصلح لصاحبه وأمسك عليه ما يصلح له ولو أخذ الصائد الصيد من الكلب وقطع له منه فطعموا القاهما الهفا كلها يؤكل ما بق لأنه أمسك على صاحبه وسلمه الله وأكله بعد ذلك مما ألقى إليه صاحبه لا يضره لأنه لم يأكل من الصيد إذا لم يبق صيد في هذه الحالة والشرط ترك الأكل من الصيد وقد إذا خطف الكلب منه وأكله لأنه لم يأكل من الصيد إذا لم يبق صيد في هذه الحالة والشرط ترك الأكل من الصيد وقد وجد فصار كما إذا اقترب شاة بخلاف ما إذا فعل ذلك قبل أن يحزره المالك لقاء جهة الصدية وساقى الفرق فيه ولو نهش الصيد فقطع منه بضعة فأكلمها ثم أدرك الصيد فقتله ولم يأكل منه لم يؤكل لأنه صيد كلب جاهل حيث أكل من الصيد ولو ألقى مائه واتباع الصيد فقتله ولم يأكل منه حتى أخذه صاحبه ثم ذهب إلى تلك البضعة فأكلمها يؤكل الصيد لأنه لو أكل من نفس الصيد في هذه الحالة لا يضره فإذا أكل ما بان منه وهو لا يحمل لصاحبه أولى بخلاف الوجه الأول لأنه أكل في حالة الاصطيد فحينئذ بهذا أنه جاهل بمسكه على نفسه ولأن نهش البضعة قد يكون لها ولو قد يكون حالة الاصطيد ليضعفه بالقطع منه ليمتكن منه فإن أكلها قبل الأخذ يدل على الوجه الأول وبعد على الوجه الثاني وفي الهداية لو أخذ المرسل الصيد ووثب الكلب على الصبيح فآخذ من الصيد أو كل يؤكل الصيد لأنه ما كل من الصيد والشرط ما ترك الأكل من الصيد قال في النهاية وطولب بالفرق بين هذه المسئلة وبين إذا أكل منه بعد ما قتله فإنه يحرم لأن الصيد كما خرج من الصدية باذن صاحبه جاز أن يخرج عن الصدية بقتله وأوجب بأنه إذا لم يتعريض بالأكل حتى أخذه صاحبه مدل على أنه محكم على صاحبه وانتهائه منه لا يدل على جهله وأما إذا أكل بعد قتله قبل أن يأخذه صاحبه دل على أنه محكم على نفسه فدل على جهله فلذلك أحرم واعترض أيضاً بان عبارة المؤلف شاملة

وتحرر بعض الكتاب وليس بابتداء ارسال منه فلا ينقطع الارسال بالزحرف حتى يحيا ما اما الارسال من الجوسى فانه وقع
 فاسدا فلا ينقلب محيا بالزحرف وكذا اذا ارسل وترك التسمية عند اقترحه لمسلم ومضى لم يعمل ولو وجدت التسمية من
 المرسل فزجره من لم يسم حل وكذا المسلم اذا ذبح الجوسى السكين بعد الذبح لم يحرم ولو ذبح الجوسى وأمر المسلم بعده
 لم يعمل لما ذكرنا ان أصل الفعل متى وقع محيا لا ينقلب فاسدا ومتى وقع فاسدا لا ينقلب محيا وكذا يحرم دل حلالا
 على الصيد فقتله لم يعمل له نص عليه في الزبادات لان ذبحه حصل بفعل الحلال لا بدالة الحرم ونص في المنتقى عن أبي
 حنيفة ومحمد رجهما الله تعالى أنه لا يعمل لمحدث قتادة حين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل أغنم هل أشرتم
 فقالوا لا فقال اذن فكوا واعاقوا الا حاة بعدم الاعانة وفي الدلالة نوع اعانة ولو ارسل مسلم كلبه فردد عليه الصيد كلب غير
 معلم او لم يعلم لم يرمله اذ هو لم يزره بعد ان عاينه او اخذه الاول وقتله لم يؤكل وقد مناه ما فيه من الخلاف ولو لم يرد عليه
 ولان اشتد عليه بان كان يتبع أثر المرسل حتى قتله الاول حل اكله لان فعل الثاني أثر في الكلب المرسل لافي الصيد
 فصار فعله تبع لفعل المرسل فانضاف الاخذ الى المرسل لالى المحرض والمشتبه بخلاف ما لو رد عليه لان فعله أثر في
 الصيد لافي الكلب فصار لا اخذ مضما اليها محيوسى أرسل ثم أسلم فاصطاد كلبه لم يؤكل وكذلك لو زجره بعد الاسلام
 فانزجر زجره ولو كان مسلما حالة الارسال فصار مرثدا حالة الاخذ لم يعمل لان المقتر وقت الارسال والرمى الى حالة الاخذ
 لان الارسال والرمى فعل الاخذ كغيره الذبح فيعتبر اسلامه وقبضه وردته عند الذبح لا عند زهوق الروح فكذلك هنا
 يعتبر اسلامه وكفره وقت الارسال والرمى لا بعده وفي النوادر ولو ضرب الكلب الصيد فرددته ثم ضربه ثانية فقتله اكل
 وكذا لو ارسل كلبين فضر به أحدهما فرددته ثم ضربه الآخر فقتله اكل وكذلك لو ارسل رجلا من كل واحد كلبه فرددته
 أحدهما وقتله لا تحرقه يؤكل والصيد لصاحب الاول لان جرح الكلب بعد الجرح فصار كان القتل حصل بفعل
 واحد الا ان الاول لم يمسأ اخرجه من أن يكون صيدا صار ملكا لصاحبه فلا يربط ملكه الثاني وفي الاصل ومن شرائط
 الارسال ان لا يكون المرسل محرما وان لا يعثر في الحرم حتى لا يجوز اكل صيده المحرم ولا ما اصطاده الحلال في الحرم وذكر
 زجر الجوسى ليفيد زجر الحرم لانه أولى قال في الذخيرة الحلال اذا ارسل كلبه على الصيد فزجره الحرم فانزجره حل
 اكله وفي المراجعة ان على الحرم الجزاء والله أعلم وقال رجه الله وان لم يرسله احد فزجره مسلم فانزجره حل وهو هذا
 استحسان والقباض ان لا يعمل لان الارسال جعل ذكاة عند الاضطرار لا ضرورة فاذا لم يوجد الارسال انعدم الذكاة
 حقيقة وحكم ولا يعمل والزجر بناء عليه ولا يعتبر على ما بينا ووجه الاستحسان ان الزجر عند عدم الارسال يجعل ارسالا
 لان انزجاره عقوبت زجره دليل طاعته فيجب اعتباره فحصل اذ ليس في اعتباره ابطال السب بخلاف الفصل الاول
 ولا يقال الزجر دون الانغلات لانه بناء عليه فلا يرتفع الانغلات فصار مثل الفصل الاول والجامع ان الزجر قيم بناء
 على الاول لانا نقول الزجر ان كان دون الانغلات من هذا الوجه فهو فوقه ومن وجه آخر من حيث انه فصل المكاف
 واستوى فانفتح الانغلات لان آخر المثليين يصلح ناسخا للاول كما في نسخ الاحكام بخلاف الفصل الاول لان الزجر
 لا بناء على الارسال بوجه من الوجوه لان كل واحد منهما فصل المكاتب والزجر بناء على الارسال فكان دونه من كل وجه
 فلا يرتفع به والبازي كالكتاب فيماد زنا ولو ارسل كلبه المعلم على صيد معين فاخذ غيره وهو على سنته حل وقال مالك
 رجه الله تعالى لا يعمل لانه اخذ بغير ارسال اذا الارسال مقتضى المأثروا التسمية وقعت عليه فلا تقول الى غيره فصار
 كالمواضع شاة ومضى عليها وخلافها فذبح غيرها تلك التسمية وقال ابن ابي ليلى يتعين الصيد بالتعيين مثل قول مالك
 حتى لا يعمل غيره بذلك الارسال ولو ارسل من غير تعيين على ما أصابه خلافا لما لك وهذا بناء على ان التعيين شرط عند
 مالك وعند غير ليس بشرط ولكن اذا عين تعيينا والتعيين ليس بشرط ولا يتعين بالتعيين لان شرط ما يقدر عليه
 للمكلف ان لا يكلف ما لا يقدر عليه والتي في وسعه ايجاد الارسال دون التعيين لانه لا يمكنه ان يعلم البازي والكلب
 على وجه لا يأخذ الا ما عينه ولان التعيين غير مفيد في حقه ولا في الكتاب فان الصيد وكلها فيما يرجع الى مقصوده

صوام وكذا في حق الكلب لان قصده أخذ كل صيد تمكن من صيده بخلاف ما استشهد به مالك لان التعيين في الشاة
 ممكن وكذا لغرضه متعلق بمعين فتعلق القسيمة هنا بالضع بالذبح وفيما نحن فيه بالآلة ثم أرسل فهذا فكمن حتى
 يتمكن من الصيد ثم أخذ الصيد فقتله لان ذلك عادة له بحال لا خدعلا مستراحتة فلا ينقطع به فورا لارسال وكف
 ينقطع وقصده صاحبه يتحقق بذلك وعذ ذلك منه في النخال المحمدا قال المحلواني القهد خصال جيدة فينبغي لكل
 عاقل ان ياخذ ذلك منه منها ان يكن للصيد حتى يتمكن منه وهكذا ينبغي للعاقل ان لا يبحار عدوه بالخلاف ولكن
 يطلب الفرصة حتى يتمكن منه فحصل مقصوده من غير اتعاب نفسه ونهاه لا يعدو خلف صاحبه حتى يربه خلفه وهو
 يقول هو المحتاج الى فلا أدل وهكذا ينبغي للعاقل ان لا يذل نفسه فيما يفعل لغيره ومنها انه لا يتعلم بالضرب ولكن
 يشرب الكلب بين يديه اذا كل من الصيد فيعمل بذلك وهكذا ينبغي للعاقل ان يتعظ بغيره كما قيل السعيد من اعطى
 بغيره ومنها ان لا يتناول الخبز من الهم وانما يطلب من صاحبه الهم والطيب وهكذا ينبغي للعاقل ان لا يتناول الا
 الطيب ومنها ان يشرب اثلاثا وانما يشرب من اخذته تركه ويقول لا أقل نفسي فيما اعمل لغيري وهكذا
 ينبغي للعاقل وكذا الكلب اذا اعتاد الاختفاء لا ينقطع فور الارسال لمساكن في القهد وينقطع الارسال بكمه طويلا
 اذا لم يكن ذلك حيلة منه للاخذ وانما هو استراحة بخلاف ما تقدم ولو أرسل بازه الممل على صيد فوقع على شيء ثم اتسع
 الصيد فاخذه وقته يؤكل اذا لم يحك زمانا طويلا للاستراحة وانما مكث ساعة طويلا للتمكن ولو ان باز را عطا اخذ
 صيد اقلته ولا يدري ارسله انسان أولا لا يؤكل لوقوع الشك في الارسال ولا تثبت الا باحة بدونه ولكن ان كان مرسلا
 فهو مال الغيرة فلا يجوز تناوله الا باذن صاحبه قال رحمه الله وان رمى وسمى وجرح أكل في المسافر عن بيان حكم الآلة
 المحيوانية شرع في بيان حكم الآلة الجمادية فتقديم الاول ظاهر يعنى اذا رمى بألة جارية وسمى الى صيد وصاحبه
 وجرحه يؤكل اذا جرح لقوله صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم اذا رميت سهلك فاذا كرسم الله تعالى عليه فان
 وجدته قد قتل فكل الا ان تجده قد وقع في ماء فانه لا تدري انما قتله أو سميك رواه البخاري ومسلم واجد رحهم
 الله تعالى وشربا لما روى عن ابراهيم عن عدي بن حاتم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رميت فسميت
 فحرجت فكل وان لم تفرق فلا تأكل من المعراض الا ما ذكيت ولا تأكل من البسطة الا ما ذكيت رواه احمد ولا يفرق
 في ذلك بين ان يصيب المرمى بنفسه أو غيره ومن الصيد كما في ارسال الكلب على ما بينا وفي اطلاق قوله في المختصر فان
 رمى وسمى وجرح كل اشارة اليه حيث لم يعين المرمى ولا المصاب حتى يدخل تحتها ما اذا سمع حياطة صيد افرماه
 فاصاب صيدا غير ما سمع ثم تبين انه حسن صيد يحمل كله سواء كان الصيد المسموع حسه ما كولا أو غيره بعد ان
 كان المصاب ما كولا لانه وقع اصطفا دام قصده ذلك وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى انه خص من ذلك الخنزير لفظا
 حرمته الا ترى انه لا تثبت الا باحة في شيء منه بخلاف السباع لانه يورث في جلده وزفر رحمه الله تعالى خص منها مالا
 يؤكل لحمه لان الاصطفا لا يفيد الا باحة فيه ووجه الظاهر ان اسم الاصطفا لا يختص بالما كولا فيكون داخل
 تحت قوله تعالى واذا حملتم فأصطادوا فكلوا واصطادوا ما حوا باحة التناول ترجع الى الحمل فتثبت بقدر
 ما يغلب الحميا وولد او قتل لا تثبت بالكلمة اذا لم يقلها أهل وقيلها واصطادوا صار كانه رمى الى صيد فاصاب غيره
 وان تبين انه حسن جراد أو سمك ذكر في النهاية معزى الى المقي ان المصاب لا يؤكل لان الذكاة لا تقع عليه ما فلا يكون
 القتل ذكاة وأورد على صاحب الهداية انه حسن صيد يحتاج في حل كله الى الذبح والجرح وقال صاحب
 الهداية في آخر هذه المسئلة لو رمى الى سمك أو حراد أو صاب صيدا يحمل في رواية عن أبي يوسف لانه صيد وفي رواية
 أخرى عنه انه لا يحمل لانه لا ذكاة فلهما فكان يمكنه ان يخرج ما ذكروه صاحب الهداية على رواية الحمل فلا يرد عليه
 ما أورده ولا يحتاج الى زيادة ذلك القيد الذي ذكره وفي فتاوى فاضلنا لو رمى الى حراد أو سمك وترك النسمة فاصاب
 طائرا أو صيدا آخر فقتله حل كله وعن أبي يوسف روايتان والصحيح انه يؤكل وهذا الأوضح من الكل فلا يرد عليه

أصلاً وان تبين ان السموع حسه آدمي أو حيوان أهلي أو نفي مستأنس أو موقوف لا يحل المصايب لان الفعل لم يقع
اصطفاً ولا يقوم مقامه كذا ولوربي الى الطائر فاصاب غيره من الصيد أو فر الطائر ولا يدري أهو وحشي أم لاهل
الاصايب لان الظاهر فيه التوحش بخلاف ما لوربي الى غيره فاصاب صيداً ولا يدري أهو ناذم أم لاهل لا يحل المصايب
لان الاصل فيه الاستئناس فيحكم على كل واحد منهما بنظر حاله ولو اصاب السموع حسه وقبضته آدمياً فبين انه
صيد حل لانه لا علة لظنه مع تعينه صيداً ذكره في الهداية وقال في المنتقى اذا سمع حساً باللسل فظن أنه إنسان أو دابة
أو حية فزماه فاذا ذاك الذي سمع حسه صيداً فاصاب فيه ذلك الصيد الذي سمع حسه أو اصاب صيداً آخر فقتله
لا يؤكل لانه زماه وهو لا يدري الصيد ثم قال ولا يحل الصيد الا بوجهين ان يرميه وهو يريد الصيد وان يكون الذي
أراد به وسمعه حسه ورعي اليه صيداً سواء كان بما يؤكل أو لا وهذا يناقض عما ذكره في الهداية وهذا أوجه لان الرعي
الى الآتعي ونحوه ليس باصطياد فلا يمكن اعتباره ولو اصاب صيداً وما ذكره صاحب الهداية يناقض ما ذكره وهو
بنفسه ايضاً من قوله وان تبين انه حش آدمي لا يحل المصايب وعلى اقتضاء ما ذكره هناك انه يحل لان المصايب صيد
كفا في هذه المسئلة بل أولى لان مقصوده فما صيد وقرق بينهما في النهاية بقرق غير مخلص فلا حاجة الى ذكره وقال فيه
لوربي الى آدمي أو بشر ونحوه وسمي فاصاب صيداً ما كولا لا روية لهذا في الاصل ولا يبي يوسف رجه الله تعالى فيه
قولان في قول يحل وفي قول لا يحل في فعل ما ذكره صاحب الهداية على رواية أبي يوسف فيه فيستقيم ولا حاجة الى
الفرق ولولم يبين صاحب المحس ما هو لا يحل تناول ما اصابه لاحتمال ان يكون السموع حسه غير صيد فلا يحل
المصايب بالنسك والبازي والفهد في جميع ما ذكرنا كالكلب قال رجه الله وان أدركه حياذ كاه وان لم يدركه
حرم ما روي بنا في الكلب من المعنى لان كل واحد منهما كذا اضطرارا فيكون المورد في أحدهما ما وردا
في الآخر دلالة لاستواءهما من كل وجه قال رجه الله وان وقع سهم بصيد ففصل وقاب وهو في طلبه حل
وان قد عدن طلبه ثم اصابه ميتاً لا يعني يصر ما كله لقوله عليه الصلاة والسلام لا يئى غلبة اذا ميت سهمك فقاب
ثلاثة أيام وأدركته فكله ما لم ينتر وراه مسموماً وأجدوا بوداود والنسائي ووردانه عليه الصلاة والسلام كره أكل الصيد
اذا قاب من الرامي وقال اهل هوام الارض قتلته فيحبل هذا على ما اذا قد عدن طلبه والاول على ما اذا لم يقعد ولا نه يحفل
ان يموت بسبب آخر فيعتبر فيما يمكن التخرز عنه لان الموهوم في الحرمان كالتحقق وسقط اعتباره فيما لا يمكن التخرز
عنه لضرورة لان الاعتبار فيه يؤدي الى سد باب الاصطياد وهذا لان الاصطياد يكون في الصحراء بين الانصار عداة
ولا يمكنه ان يقتله في موضعه من غير انتقال وتوارع عنه فالباقي قد عدن طلبه للضرورة لعدم امكان التخرز
عنه ولا يعد ذريعاً اذا قد عدن طلبه لان الاحتراز عن مثله ممكن فلا ضرورة اليه فيحرم وهو القياس في الكل الا اذا
تركا للضرورة فيما لا يمكن التخرز عنه وبقى على الاصل فيما يمكن وجعل فاضيحاً في فتاواه من شروط حل الصيد
ان لا يتوارى عن بصره وقال لان الغالب اذا قاب الصيد عن بصره بما يكون موت الصيد بسبب آخر فلا يحل لقول
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ما كمل ما أصعبت ودع ما أغبت والاصحاب ما رأته والامامة ما توارى عنك وهذا نص على
ان الصيد يحرم بالتوارى وان لم يقعدن طلبه واليه أشار صاحب الهداية أيضاً بقوله والذي روينا به على مالك
رجه الله تعالى في قوله ان ما توارى عنه اذا لم يفت ليلته لا يحل عندها وان لم يقعدن طلبه فيكون منافضاً لقوله في أول
المسئلة واذا وقع السهم بالصيد ففصل حتى غاب عنه ولم يزل في طلبه حتى اصابه ميتاً كل وان قد عدن طلبه ثم اصابه
ميتاً لم يؤكل فبني الامر على الطلب وعدمه لا على التوارى وعدمه وعلى هذا الترتيب فقهاً ما عابنا رجه الله تعالى
ولو حل ما ذكره على ما اذا قد عدن طلبه كان يستقيم ولم يناقض ولكنه خلاف الظاهر وما روي بنان المحدثين يبيع
ما قاب عنه وبات ليلتي فيكون حجة عن من منع ذلك قال الزيلعي في شرح السكندر فوجعل فاضيحاً في فتاواه من شروط
حل الصيد ان لا يتوارى عن بصره فقال لانه اذا قاب عن بصره بما يكون موت الصيد بسبب آخر فلا يحل لقول ابن

ولورى حلال سهمه الى صيدهم رمى محرماً فاصاب سهم الحرم سهم الحلال وزاد في قوته حتى اصاب الصيد فانه لا يحل اكله
ولرسال البازي كالرسال الكلب ولورى رجل صيد بهموسى ثم ان رجلاً آخر رمى ذلك الصيد بسهم فصبى
فاصاب سهم الثاني الاول وامضه حتى اصاب الصيد وجرحه وقتله فالمسئلة على وجهين ان كان السهم الاول بحال يعلم
انه يبلغ الصيد بدون السهم الثاني الا ان الثاني زاد في قوته فالصيد الاول ولم يدرك في الكلب ما اذا كان لا يدري بان
الاول هل يبلغ الصيد ولا الثاني قاله شيخنا ويبنى ان يكون الصيد للارول ويحل تناول هذا الصيد على كل حال
ولو كان الرامى الثاني مجوساً فاصاب سهمه سهم المسلم فان علم ان سهم المسلم لا يصيب الصيد ولو لاسهم المجوسى فالصيد
للمجوسى ولا يحل تناوله ولو علم ان سهم المسلم يصيب الصيد الا ان سهم المجوسى زاد في قوته فالصيد للمسلم ويحل تناوله
قياساً ولا يحل استحقاقه ولو ان قوماً من المجوس رموا سهماً بهم فاقبل الصيد فهو مسلم فاراً من سهمهم فرماه المسلم وسعى
فاصابه سهم المسلم وقتله فالمسئلة على وجهين ان كان سهم المجوسى وقع على الارض حتى رماه المسلم لم يحل اكله الا ان
يدركه المسلم وبذلكه فحينئذ يحل لانهم اطأوه على الرى دون حقيقة الذكاة ولم يعتبر بالرى مع وجود حقيقة الذكاة
وان وقعت سهام المجوسى على الارض ثم رماه المسلم بعد ذلك وباقي المسئلة بمحاله حل اكله وكذلك المجوس ان ارسلوا
كلابهم الى صيد فاقبل الصيدها بقرماه للمسلم فقتله او ارسل كله اليه فاصابه الكلب فقتله ان كان رمى المسلم
او ارسله الكلب بعد رجوع كلاب المجوسى يحل وان كان حال اتباع كلابهم لا يحل وكذا لو ارسل المجوسى صقراً
له او بازياً له فهو الرى الصيد الى الارض هارباً بقرماه المسلم فقتله وان كان رمى المسلم وارسله حال اتباع صقر المجوسى
وبازيه لا يحل وان كان بعد الرجوع حل وكذا لو اتبع الصيد كلب غير معلم فاقبل الصيدها رمايه فرماه المسلم
بهم فهو على التفصيل الذى قلنا قال رحمه الله ﴿وان وقع على الارض ابتداء حل﴾ لانه لا يصح كنهه الصقر زنه
فقط اعتباره ثلاثين سبابة على ما بينا بخلاف ما امكن الصقر زنه لان اعتباره لا يؤدي الى سبابه والى اعتباره
لا يؤدي الى الجرح فامكن ترجيح الحرم عند التعارض على ما هو الاصل في الشرع ولو وقع على جبل او سطح او آجرة
موضوعة فاستقر ولم يرد حل لان وقوعه على هذه الاشياء كوقوعه على الارض ابتداء ولانه لا يمكن الاحتراز عنه فقط
اعتباره بخلاف ما اذا وقع على شجرة او حائط او آجرة ثم وقع على الارض او رماه وهو على جبل فتردى منه الى الارض او
رماه فوقع على رمح منصوب او قصبه قائمة او على حرف آجرة حيث يحرم لاحتمال ان احده هذه الاشياء قتله بحد أو
ترديه وهو يمكن الاحتراز عنه وقال في المنتقى لورى صيداً فوقع على حفرة فانطلق رأسه او انشق بطنه لم يؤكل لاحتمال
موته بسبب آخر قال المحاكم انوا الفضل رحمه الله تعالى وهذا خلاف المطلق الجواب المذكور في الاصل فيما عدا هذا
المقتصر لان حصول الموت بانغلاق الرأس وانشقاق البطن ظاهر وهو موهوم فيستردد والظاهر اولى بالاعتبار من
الموهوم فيحرم بخلاف ما اذا لم ينشق ولم ينغلق لان موته بالرى هو الظاهر فلا يحرم ولا يحل المطلق الجواب في الاصل
عليه وحل المرحى ما ذكر في المنتقى على ما اذا اصابه حد الصخرة فانشق كذلك وحل المذكور في الاصل على انه
اذا لم يصبه من الصخرة الا ما يصيبه من الارض او وقع عليه فجعل كذلك فكذلك التوابين صحيح ومعناها واحد لان
كلامهما يحل ما ذكر في الاصل على ما اذا مات بالرى وما ذكره في المنتقى على ما اذا مات بغيره وفي لغة المنتقى اشارته اليه
الآثرى انه قال لاحتمال الموت بسبب آخر اى غير الرى وهذا يرجع الى اختلاف اللفظ دون المعنى ولا يبيانه به وان كان
الطير المرمى ما ثاقان لم تنفخس الحجر احقة في الماء كل وان انغمست لا تؤكل لاحتمال الموت به دون الرى لانه يشرب
الجرح الماء فيسبب زيادة الم فصار كذا اذا اصابه سهم قال رحمه الله ﴿وما قتله المراض بعرضه او بالندق حرم﴾
لما روي بنام حديث ابراهيم ولما روى ان عدى بن حاتم قال للنبي صلى الله عليه وسلم انى ارى الصيد للمراض
فاصيب فقال اذا رميت المراض فخرقت فكاه وان اصابه بعرضه فلا تأكله رواه البخارى ومسلم واجد لما روى
انه عليه الصلاة والسلام نهى عن الحدف وقال انها لا تصيد ولو كبتها تكسر العظم وتفتن العين رواه البخارى ومسلم

وأجدولان الحرح لا بد منه لما بينا من قبل والسندقة لا تجرح وكذا عرض العراض والمعراض مهم لا يريش ولا فصل
 له وإنما هو حديد الرأس مسمى الحديد معراضاً لأنه يصب معترضاً وتارة يصب عرضة وتارة يصب بحد وان رماه
 بالسكن أو السف فإن أصابه بحد أو قل أو افلاوان رماه بحجر فإن كان قتيلاً لا يؤكل وإن جرح لا يحتمل أنه قتله بشقه
 وإن كان الحجر خفيفاً فله حد وجرح ليقين الموت بالحجر حينئذ ولو جعل الحجر طويلاً كالسهم وهو خفيف وبه حده ورمي
 به صيداً من جرح حل لقتله بجرحه ولو رماه بمروءة حديدية قلم يضع بضعاً لا يحل لأنه قتله ذكاً وكذا إذا رماه بها فقطع
 أوداجه وأبأن رأسه لأن العروق قد تنقطع بالثقل فيقع الشئ ويحتمل أنه مات قبل قطع الأوداج ولو رماه به ودمش
 العصار وضوءه لا يحل لأنه قتله قتلاً جراحاً إذا كان له حد بضع بضعاً فيكون كالسيف والرمح والأصل في جنس
 هذه المسائل أن الموت إذا حصل بالحجر جرحاً يمتنع حل وإن حصل بالثقل أو شئ فيه فلا يحل حنماً أو احتياطاً وإن جرحه
 فمات فإن كان الحجر ممدداً حل بالاتفاق وإن كان غير ممدد اختلفوا فيه قبل لا يحل لأن عدم معنى الدكاة وهو إخراج
 الدم النجس وشروط النبي صلى الله عليه وسلم إخراج الدم بقله أنهر الدم عما شئت رواه أحمد وأبو داود وغيرهما وقيل
 يحل لأن ثبانه ما في وسعه وهو الجرح وإخراج الدم ليس من وسعه فلا يكون مكلفاً لأن الدم قد نجس بقتله ولضيق
 المتغذيين العروق وقد قدمنا أن ذبح الشاة لم يخرج منها الدم قبل يحل أكلها وقيل لا يحل بالأول قول أبي بكر الأسكاف
 والثاني قول اسمعيل الصقار ووجه القولين دخل فيما ذكرنا وأن أصاب السهم ظلف الصيد أو قرنه فإن أدماه حل والأفلا
 وهذا يؤيد قول من يشترط خروج الدم قال رحمه الله وإن رمي بحد فاقطع عضواً منه كل الصيد والعصوي وقال
 الشافعي رضي الله تعالى عنه كل أن مات الصيد منه لأنه ميان بدكاة لا اضطرار فيحل كلبان بدكاة لا اختيار بخلاف
 ما دللنا عليه ما بين بالدكاة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام ما قطع من بهيمة وهي حية فما قطع منها فهو ميتة رواه
 ابن ماجه ذكر المحي مطلقاً فينصرف إلى الحي حقيقة وحكايا العضو الميان بهذه الصفة لأن الميان منه حي حقيقة لقيام
 الحياة فيه وكذا حكمه لأنه يتوهم سلامته بعد هذه الجراحة ولهذا اعتبر هذا القدر من الحياة حتى لو وقع في الماء وفيه
 هذا القدر من الحياة يحرم بخلاف ما إذا بين بدكاة لا اختيار لأن الميان منه ميت حكمه ألا ترى أنه لو وقع في هذه الحالة في
 الماء وتردى من أنجل لا يحرم لأن موته قد حصل بالأبانه حكماً فلا يضاف إلى غيره وإن كان حصل بذلك حقيقة أقول
 المقدمة الثالثة أن المطلق ينصرف إلى الكامل شائعة في السنة الفقهية كتب أصحابنا لكنها مخالفة في الظاهر لما تقرر
 في أصولنا فإمتنان أن المطلق يجري على الإطلاق كما أن المقيد يجري على تقييده فتأمل في التوفيق وفي الأصل رجس
 أرسل عليه على صيداً خطأ ثم عرض له صيد آخر فقتله يؤكل وإن فاته الصيد فرجع وعرض له صيد آخر فرجوعه
 فقتله لا يؤكل وقوله أبين بالدكاة قلنا حال وقوعه لم تقع دكاة لقيام الحياة في الثاني حقيقة وحكايا ما بينا وإنما وقع
 ذكاه عند موته وفي ذلك الوقت لا يظهر في الميان لعدم الحياة فيه سواء بالانفصال فسار الأصل فيه أن الميان
 من الحي حقيقة وحكايا يجوز والميان من الحي صورة لا حكم بدليل ما ذكرنا من الأحكام من أنه لا يؤثر فيه وقوعه
 في النهر في هذه الحالة يحل أكله في هذه الحالة وإن كان يكره لما فهمنا من زيادة الأيلا م قطع لحمه ولا كذلك الميان منه
 بالامتنان لأنه حي حقيقة وحكايا لا يثبت له شيء من هذه الأحكام قال رحمه الله وإن قطعته أثلاً أو أداً كثر مما يلي
 الجزء أكل كاله في لأن الميان منه حي صورة لا حكم إذ لا يتوهم سلامته وبقاؤه حياً بعد هذه الجراحة فوقع ذكاه في
 الحال لعل أكله كذا أبين رأسه في الذكاة لا اختيار به وكذا إذا قطع نصفين لما ذكرنا بخلاف ما إذا قطع بدا أو رجلاً
 أو غنماً أو ثمة مما يلي القوائم أو أقل من نصف الرأس حيث يحرم الميان ويحل الميان منه لأنه يتوهم بقاؤه حياً
 في الباقي وإن ضرب عنق شاة فإن رأسها لم يحل لقطع الأوداج ويكره ما فهمنا من زيادة الأيلا م بلاغته النخاع وإن ضربها
 من قبل النخاع ماتت قبل قطع الأوداج لم تحل وإن لم تقط حتى قطع الأوداج حلت ولو ضرب صيداً فقطع يده أو رجله
 ولم ينفصل حتى مات إن كان يتوهم الشامة وأندماله حل أكله لأنه بمنزلة سائر أجزائه وإن كان لا يتوهم بأن يبقى معلقاً

بجلده حل ما سواه دونه لوجود الابدانية معنى والعبرة للعاني قال رحمه الله ﴿وحرم صيد الجوسى والوثني والمترد﴾ لانهم ليسوا من أهل الذكاة حال الاختيار فكذا حال الاضطرار وكذا الحرم لانه ليس من أهل ذكاة الاختيار في حق الصيد فلا يكون من أهل ذكاة الاضطرار فيه ويؤكل صيد الكفاي لانه من أهل الذكاة اختيارا فكذا اضطرارا قال رحمه الله ﴿وان رمى صيدا فمضى بجنه فمراه الثاني فقتله فهو للثاني وحل﴾ لانه هو الاستخذال وقال عليه الصلاة والسلام الصيدين أخذوه وانفاحل لانه لم يمس بخرج بالاول من حيز الامتناع كان ذكاته ذكاة الاضطرار وهو الجرح في أى موضع كان وقد وجد قال رحمه الله ﴿وان انقضه فلا يلزم حرمة﴾ لانه لم يمس انقضه الاول قد خرج من حيز الامتناع صار قادرا على ذكاته الاختيارية فوجب عليه ذكاته لمساوئ وسأولم يذكه وصار الثاني قاتلا له فيحرم وهو لو ترك ذكاته مع القدرة عليه يحرم قاتلا لقتل أولى ان يحرم بخلاف الوجه الاول وهذا اذا كان بحال يسلم من الاول لان موته يضاف الى الثاني اما اذا كان الرمي الاول بحال لا يسلم منه الصيدين لا يبق فيهما من الحياة الا بقدر ما سبق من الذبوح كما اذا أبان رأسه محل لان موته لا يضاف الى الرمي الثاني فلا اعتبار لوجوده لكونه ميتا حكما ولهذا الوقوع في الماء في هذه الحالة لا يحرم كوقوعه بعد موته ولو كان الرمي الاول بحال لا يعيش به الصيد لكن حياته فوق حياة المذبوح بان كان يبقى يوما ودونه فعند أبي يوسف لا يحرم بالرمية الثانية لان هذا القدر من الحياة لا يعتبر عنده وعند محمد يحرم لان هذا القدر من الحياة يعتبر عنده فصار حكمه كحكم ما اذا كان الاول يسلم منه فلا يحل قال رحمه الله ﴿وضمن الثاني للاول قيمته غير ما تقتضه جراحته﴾ أى ضمن جميع قيمة الصيد غير ما تقتضه جراحته الاولى لانه أنف صيدا مملوكا لاغير لانه ملكه بالاعتقان فيلزم قيمة ما تلفه وقيمته وقت انلافه كان ناقصا بجراحة الاول فيلزم ذلك لان قيمة المتلف تعتبر وقت الاتلاف فصار كالمالوا تلف عبد امرى بضاً أو شاة بجراحة فانه يلزمه قيمته متقوما بالمرض أو الجرح وقال صاحب الهداية وغيره أو ليه اذا علم ان القتل حصل بالثاني فان كان الاول بحال يسلم منه والثاني بحال لا يسلم منه ليكون القتل كله مضافا الى الثاني وقد قتل حيوانا مملوكا كالاول متقوصا بالجراحة فلا يضمنه كاملا وان علم ان الموت حصل من الجرح احين أو لا يدري قال صاحب الهداية قال في الزيارات يضمن الثاني ما تقتضه جراحته ثم يضمن نصف قيمته مجر و ما يجرح احين ثم يضمن نصف قيمته مجر اما الاول وهو ما تقتضه جراحته فلا يجرح حيوانا مملوكا لاغير وقد تقتضه قيمته أولا وأما الثاني وهو ضمن نصف قيمته حيا فلان الموت حصل بالجرح احين فيكون هو متلفا ونصفه وهو مملوكا لاغير فيضمن نصف قيمته مجر و ما يجرح احين لان الاولى ما كانت يصنعها يعني الجراحة الاولى ما كانت يصنع الثاني فلا يضمنها والثانية ضمنها فلا يضمنها فانية أى الجراحة الثانية ورا دة ما نقص بجراحته ضمنها مرة وهو ما ضمنه من النقصان بجراحته أولا وأما الثالث وهو ضمن نصف اللحم فلان بالرمية الاولى صار بحال يحل بذكاة الاختيار ولو ارى الثاني فهذا بالرمي الثاني أفسد عليه نصف اللحم فيضمنه ولا يضمن نصف القيمة لا تحل لانه ضمنه من حيث ضمن نصف قيمته حيا فدخل ضمان اللحم وهذا يوهم ان بين المستثنين فرقا يعنى بين ما اذا حصل القتل بالثاني وحدها وبينها وليس كذلك بل لا فرق بينهما لانه في الموضوعين يضمن الثاني جميع قيمته غير ما تقتضه جراحة الاول الا انه بين المسئلة الاولى جميع المحاصل وفي الثانية بين طريق الضمان نقل ذلك عن قاضيان أى عدم الفرق بين المستثنين بانه ان الرمي الاول اذا رمى صيدا بساوى عشرة نقصه درهمين ثم رماه الثاني فنقصه درهمين ثم مات فعلى الطريقة الاولى يضمن الثاني ثمانية ويطعها عنه من قيمته درهمان لان ذلك تلف مجر و الاول وهو المراد بقوله غير ما تقتضه جراحته وعلى الطريقة الثانية يضمن درهمين أو لالان ذلك القدر من نقصان حصل بفعله وهو المراد بقوله في الزيارات يضمن الثاني ما تقتضه جراحته بقر من قيمته ستة فيضمن نصفها وهو ثلاثة دراهم وهو المراد بقوله ثم يضمن نصف قيمته مجر و ما يجرح احين يعنى به نصف قيمته حيا ثم اذا مات يضمن النصف الاخر بعد الموت وان كان تقويت اللحم فيه ووجوده بقتله لانه ضمن ذلك النصف حيا فلو ضمنه بعد الموت كان يتكرر الضمان بان يضمن قيمته حيا ثم يضمن قيمته مجر و ما يجرح احين بعد الموت وهذا

لا يجوز وهذا اذا كانت حياته خفية بقدر المنوخ فلا يضمن الثاني ويؤمن لان موته لا يضاف الى الثاني ولهذا لو وقع في الماء في هذه الحالة لا يجرم وقد ذكرنا من قبل وعنه وقع الاختراز بقوله فان علم ان الموت حصل من الجراح حسن اولاً يدري ولورميا معاً فاصابه احدهما قبل الاخر فاختنه ثم اصابه الآخر او رماه احدهما اولاً ثم رماه الثاني قبل ان يصيبه الاول او بعد ما اصابه قبل ان يخنه فاصابه الاول فاختنه او اخنه ثم اصابه الثاني فقتله فهو للاول ويؤكل وقال زفر لا يحمل اكله لانه حال اصابه الثاني غير مختص فلا يحمل بل كانه لا اضطرار فصار كما اذا رماه الثاني بعد ما اخنه الاول فلما عند رمي الثاني هو صيد مختص فوق رصيده كانه ولهذا اشترط التهمة عند الرمي فكذا الامتناع يعتبر عنده الا ان الملك ثبت للاول لان سهمه اخرج من حيز الامتناع فذلك به قبل ان يقتل بهم الثاني فخالصه ان المعتبر في حق الحمل والضمان وقت الرمي لان الرمي الى صيد مباح فلا ينعقد سبب الوجوب الضمان فلا يتقلب وجوبه بعد ذلك وهو كانه فيحمل المصاب لان الحمل يحصل بفعله وفعله هو الرمي والارسال فيعتبر وقتته وفي حق الملك يعتبر وقت الاثتان لان به ثبت الملك وزفر يعتبر وقت الاثتان فيهما ولورميا معاً فاصابه معاً فقتله فها هو بينهما لا استواءهما في السبب والنازي والكاب في هذا كالسهم حتى يملكه باثنته ولا يعتبر ماساً كبدون الاثتان حتى لو اُرسِلَ باز به فملك الصيد بخفايه ولم يخنه وأُرسِلَ الاخر باز به فقتل ذلك الصديقان الصيد لثاني وحل لان يد البازي الاول ليست بدا حافظه لتقام مقام يد المالك اما القتل فهو اطلاق والتلاف والنازي من اهل التلاف فيقتل الى صاحبه ولورمي سهماً فاصاب الصيد فاختنه ثم رماه ثانياً فقتله حرم لما ينهانا قال رجم الله وهو حل اصطيد ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل في لقوله تعالى واذا حلت فاصطادوا مطلقاً من غير قيد بل ما كُول اذ الصيد لا يختص بل ما كُول قال الشاعر
صيد الملوكة ارباب وتعالب * واذا ركب فتصيدك لا يبطال

ولان الاصطيد سبب الانتفاع بعجله اوريثه اوشعره ولا يستدفع شره وكل ذلك شروع والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب
في كتاب الرهن في وجهه مناعية كتاب الرهن لسبب الصيد من حيث ان كل واحد من الرهن والصيد سبب لتحصيل المال والكلام في الرهن يقع في مواضع الاول في معناه لغة والثاني في دليله والثالث في ركنه والرابع في شرط لزومه والخامس في شرط جوازه والسادس في حكمه والسابع في سببه والثامن في صفته والتاسع في معناه عند الفقهاء والعاشر في محاسبته امام معناه لغة فهو عبارة عن الحبس باي شيء كان قال الله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة أي محبوسة بما كسبت من المعاصي يقال رهنت الشيء وارثنته والجمع رهن ورهون ورهان والرهن المرهون تنجية بالصدر وأما دليله فقوله تعالى فمن مقبوضة أمر ياخذ الرهن وقبضه حال المدانسة وأما ركنه فهو الايجاب وهو قول الرهن رهنت عندك هذا الشيء مما لك على من الدين أو اخذه والقبول شرط له لان الرهن عقد شرعي لا يثبت بغيره الرهن بذاته شيئاً ولا يبرع بتم الايجاب من غير قبول حتى لو حلف لبرهن فمن لم يقبل الاخر بحث وأما الرابع وهو شرط الزوم وهو القبض وأما الخامس وهو شرط الجواز فكونه مقبوماً مفراً فارغاً من الشغل بحق الغير وان يكون الرهن بحيث يمكن الاستيفاء منه كالدن حتى لا يصح الرهن بما ليس بمال كالمسدود والقصاص والعقود وأما حكمه فكل المرتهن المرهون في حق الحبس حتى يكون أحق بما كسبه الى وقت ايقاع الدين في حال الحياة وأما اذا مات الرهن فهو أحق به من سائر الغرماء فيستوفى منه دينه وما فضل فهو للغرماء وأما سببه فهو الحاجة الى الانسان قد لا يجد من لا يقرضه مماناً من غير رهن أو يصعب عليه غير رهن وأما صفته قال عامة العلماء بان الرهن مضمون على المرتهن كإسباقي يانه وأما التاسع وهو تفديد شرعاً فيستحكم عليه المؤلف وأما العاشر وهو محاسبته فهو فكسرة الطالب عن الرهن ووثوق قلب المرتهن بما يستحقه ماله ولو آثرته على انه ان ضاع بغير شيء وأجاز الرهن جازاً للرهن وبطل الشرط لانه تفديد لغيره موضوع بحكم مشروع وتبديل المشروع لا يجوز والمقبوض بحكم الرهن الفاسد مضمون وذكر ابن جماعة عن أبي يوسف رجه حاله تعالى

لورن نصف دار وسلم الدار الى المرتين وهلك لم يذهب من الدين شيء وهكذا ذكر في نوادرهم من محمد بنهما الله تعالى انه في الرهن القاسد لا يذهب بهلاكه الدين وفي الجامع الكبير لو اشترى مسلم خراورهن بشئنه وهما فاضح الرهن عنده لا يضمن لانه رهن باطل في الاول بنعقد فاسد والله اعلم وضائق له يزيدان عند قوله مضمون باطل من قيمته وفي الكبرى لو شرط عليه ان يضمن الفضل عن الدين فالشرط باطل قال رحمه الله ﴿هو حرجس شيء يمكن استيفاءه منه كالدين﴾ وهذا أحد في الشرع كذا قال الشارح وقال قوله كالدين اشارة الى أن الرهن لا يجوز الا بالدين لانه هو حق أمكن استيفاءه من الدين لعدم تعيينه وأما العلم فلا يمكن استيفاءه من الرهن ولا يجوز الا رهن به الا اذا كانت مضمونة بنفسها كالغصوب والمهر وبذل الخايع وبذل الصلح عن دم العبد لان الموجب الاصل فيهما المثل او القيمة وورد العين لا يخلص على ما عليه الجمهور ولهذا تصح الكفالة به والبراءة عن قيمته ويمتنع وجوب المثل كانه عن هوى يده وماله بقدر القيمة ولو كان الواجب هو العين لما ثبتت هذه الاحكام وعند البعض وان كان الموجب الاصل رد العين وورد القيمة يخلص فلا يجب الضمان الا بعد الهلاك بالقض السابق ولهذا تعتبر قيمته بالقض فيكون رهننا لوجود سبب وجوبه فيصح كاهو في الكفالة بخلاف الاعان الامانة اه فان قيل هذا الترخيف للرهن التام او الا لازم والا فني انقاذ الرهن لا يلزم المحبس بل ذلك بالقض واجب بان المراد انه يتحقق بان عقدا معنى الرهن معنى جعل الشيء محبوسا بحق الا ان الشارع جعل للعاقدة الرجوع عنه ما لم يقض المرتن الرهن فقبيل القبض يوجد معنى المحبس ولكن لا يلزم ذلك الا بالقض والمأخوذ في التعريف المستذكور في الكتاب للمرتن انما هو نفس المحبس لا لزومه فصدق هذا التعريف على الرهن قبل تمامه ولزومه ايضا ولو قال هو عقد بردي على معنى حبس العين يمكن استيفاءه منه لكان أولى وقولنا على معنى حبس الى آخره لان العقد لا يوجب حقيقة المحبس لانها بالقض بل بوجوب نفس المحبس وقول الامام الزيني ان قوله كالدين اشارة الى أن الرهن لا يجوز الا بالدين لانه هو الحق الممكن استيفاءه من الرهن لعدم تعيينه قلنا المتبادر اليه من الكافي انه يجوز الرهن بغير الدين ايضا كما ذكر أمثاله وقوله شيء صادق على ما عسى ذلك أولا وعلى ما اذا كان على كل الدين أو بعبارة أخرى ما اذا قبض الدين أولا قال قاضيان رجل دفع الى رجل ثوبين وقال خذ أيهما شئت بالمائة التي على فأخذهما فضا في يده قال الثالث لا يذهب من الدين شيء وجهه بمسئلة رجل عليه عشرة ودينه مائة دفع للمدينون الى الطالب مائة وقال خذ منها عشرين بد بثلث فضا مائة قبل ان ياخذ منها عشرين ضاعت من مال المدينون والدين على حاله ولو قال خذ أحدهما رهننا بد بثلث فأخذهما فضا في يده وقيمتهم اسوأه قال الثالث يذهب نصف قيمة كل واحد منهما بالدين ان كان مثل الدين رجل عليه مائة فأعطى الدائن ثوبا وقال خذها بدينه من حقل فقبضه وهلك بثلث بقيته قال أبو يوسف لما شاء المرتن أخذ الرهن ولم يدفع شيئا فضا في يده قال أبو يوسف عليه قيمة الرهن اقترض آخر حين درهما فقال المقرض لا يفتيك هذا القدر ولكن أبعث لك ما يكفك فبعث فدفع اليه فضا في يده فعلى المرتن الأقل من قيمة الرهن ومن الخمسين واشترط خيار الشرط ثلاثة أيام في الرهن غير جائز في المرتن لانه يملك فخصمه غير خيار الشرط فلا فائدة في شترائه والرهان جائز لانه يحتاج الى الخيار فيه وهو في معنى البيع فيصح اثبات الخيار فيه كذا في الاصل قال رحمه الله ﴿ولزم باليجاب وقبول ويتم بقيضه محوزا مفرغا مبرزا﴾ وهذا سهو فان الرهن لا يلزم باليجاب والقبول لانه تبرع ولكنه بنعقد بهما ويتم بالقض فيلزم به قال في العناية ركن للرهن الايجاب وهو قول الرهن رهنه والقبول وهو قول المرتن قبلت ثم قال يانه عقد والعقد بنعقد بهما أو يرد عليه بان صاحب المخط صرح بانه عقد تبرع يتم باليجاب فقط وهو قول غالب المشايخ وقال الامام مالك رضي الله تعالى عنه يلزم باليجاب والقبول كالبيع والاجارة وقوله محوزا مفرغا مبرزا احتراز بالاول عن المشاع وبالتالي عن المشغول والثالث عن المتصل اذ قبضه كذلك ثم هذا بيان الرهن بالقبول وسنين ما يصير رهننا بالفعل قال رحمه الله ﴿والتحلية فيه وفي البيع قبض﴾ قال

الشارح والصواب ان التخلية تسامح لانه عبارة عن رفع الموانع عن القبض وهو المالم دون المتسلم والقبض فعل المتسلم
 لانه اكتفي بالتخلية لانه غاية ما يقدر عليه والقبض فعل لغيره فلا يكلف به وهو ظاهر الرواية وعن الثاني ان في المتقول
 لا بد من النقل والاول اصح والقياس على الغصب باطل لان قبض الرهن مشروط بقبضه البيع فاكتفي بالتخلية
 والغصب ليس بشروط فلا حاجة الى ثبوت بدون قبض حقيقة وهو النقل ووضع اليد ولا بد من القبض بالقبض لانه
 لا بد فيه من القبض حقيقة لانه ورد على خلاف القياس قال رحمه الله **وله** ان يرجع عن الرهن مالم يقبضه المرتهن
 لما ذكرناه من متبرع ولا لزوم على المتبرع مالم يسلم بالسكينة وفيه خلاف مالك واختلافه في القبض قال الشيخ الامام المعروف
 بخوار زاده الرهن قبل القبض جائز غير لازم وانما يصير لازما في حق الرهن بالقبض اه وانما يصير لازما في حق
 المرتهن بالرفع وقبض الرهن الدرهم فلو قال ولهما ان يرجع مالم يتقبضا لكان أولى لانه في حكم الراهن والمرتهن
 ولا يقال قوله **وله** ان يرجع للمقيدان عقد الرهن تبرع في حق الراهن يتأقبه ما نقل في المصط وغيره رهن عنده دابتن
 على ما تم قد دفع له دابة وقبض منه نجيب وطلب للمرتهن الدابة الاخرى وامتنع من قرض النجيب الباقية يحبر الراهن
 على قرض النجيب لان الرهن لازم من جانب الراهن فاشترط عليه يحبر على دفعه غير لازم فلا يحبر على دفعه اه لانا
 نقول هو تبرع في حق الراهن قبل دفع شيء من الرهن فلا منافاة ولم يتعرض المؤلف رحمه الله تعالى للراهن بالفعل
 ومن ذكر ذلك تنصبا للعامة قال في الذخيرة من كان له دين على رجل فتقاضاه فلم يقبضه فرفع العامة من رأس المديون
 رهنا بدنه واعطاه مند بلا صغيرا بكفه على رأسه وقال احضر ديني لاردعها عليك فذهب الرجل وجاء بدنه بعد ايام
 وقد هلكت العامة قال هلكت بالدين وفي المراجعة اذا اخذت العامة المديون بغير رضا لم تكون رهنا لم تكن رهنا بل
 غصب اروي ابن جماعة عن أبي يوسف رجل اشترى من رجل حارية بالف درهم وابتاع ان يدفعها اليه حتى
 يقبض الثمن وقال المشتري لا أدفع لك الثمن حتى أقبضها فاتفقا على وضع الثمن على يد عدل حتى يقبض الثمن يدفعها
 اليه فوضع رهنا بالثمن فهلك هلاك من مال البائع وفي الفتاوى الصكرى رهن عبدا بكر حنيفة العبد
 فظهر ان الكركليس على الراهن فبلى المرتهن قبض كردون العبد في التتمه رجل عليه ثمن عن اشتراها فان دفع
 البائع صرة فهداها نير فقال خذ هذه الصرة حتى انقضى لك الثمن ثم هلكت تلك من مال البائع قال قاتل تلك
 هلاك الرهن أم هلاك الثمن قال هلاك الثمن فان ظهر ان دينه أحولا يرجع بالمجودة في قول الامام ومحمد حيث كانا
 في الوزن سواء قال رحمه الله **وهو** مضمون باقل من قيمته ومن الدين فلو هلك وقيمته مثل الدين صار مستوفيا دينه
 وان كان أكثر من دينه والفضل أمانة وبقدرا الدين صار مستوفيا دينه وان كان أقل صار مستوفيا بقدر دينه ويرجع
 المرتهن بالفضل **وهو** قال الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه الرهن كله أمانة فلا يسقط شيء من الدين بهلاكه ولنا قوله
 عليه الصلاة والسلام المرتهن الذي هلك عنده العرس ذهب حقه وقوله عليه الصلاة والسلام اذا هلك الرهن هلك
 الدين او ما مضاه وأجمع الصحابة والتابعون على ذلك وسيان الدليلين من المجانبين في المطولات وفي الكافي بانه اذا
 رهن ثوبا بقيتته عشرة بعشرة فهلك عند المرتهن يسقط دينه وان كان قيمة الثوب نجمة يرجع المرتهن على الراهن
 بنجمة أخرى وان كانت قيمته نجمة عشر فالفضل أمانة عندنا وفي النجاسة الرهن مضمون باقل من قيمته ومن
 الدين وفاؤه هذا يظهر في مسائلها اذ رهن عبدا بالف درهم وقيمته ألفان فابق فرده رجل من مسيرة ثلاثة ايام
 فان المجمل على الراهن وعلى المرتهن نصفان لان العبد نصفه مضمون بالدين ونصفه أمانة فيكون المجمل بينهما
 بالمحصن ومنها ما دأوا الامراض والجروح لانه ينقسم ذلك على المضمون وعلى الامانة بالمحصن وما اصاب المضمون
 فهي المرتهن وما اصاب الامانة فعلى الراهن ولو قال وهو مضمون باقل من قيمة المضمون ومن الدين لكان أولى ليشمل
 ما اذا كان قيمة المرهون أكثر من الدين في الاصل والباطل من الرهن مالا يكون مستقدا أصلا كالباطل من البيع
 والفاسد ما يكون مستقدا الكن بوصف الفساد والمقابل به يكون مالا مضمونا وفي كل موضع لم يكن الرهن مالا ولم يكن

الخيال به مضمونا لا ينعتد الرهن أصلا وهو الباطل وتعتبر قيمة الرهن يوم القبض ولم يذكر المؤلف احكام غلبة الماء
 على الارض المرهونة قال في المصط أرض مرهونة غلب عليها الماء فهي بمنزلة البسد اذا ابقى لنتاها رجا ينزل عنها الماء
 فتسكون الارض منتفعا بها فلا ينقطع الدين لاحتمال العود كالأبق ولو رهن عبدا لحلال الدم أو سرق عند الرهن قطع
 عند المرتين فذلك من ضمان الرهن ولم يذهب من الدين شيء وبقي مرتبنا بجميع الدين عند الامام وعندهما السرقه
 عيب ويقوم سارقا وحلال الدم وغير صادق وغير حلال الدم فيسقط من الدين بقدر قيمته حلال الدم والقطع ويكون
 رهننا بصفة قيمته كذلك ولو وجب عليه حد القذف أو الزنا عند المرتين أو دخله عيب فليسقط من الدين بقدره رهن ثوبا
 يساوي خمسة دراهم ومثال ذهب يساوي عشرة بنجسة دراهم فهلك الذهب وليس الثوب حتى انخرق ضمن قيمة
 الثوب يحسب ماله من ذلك درهم وثلاثا لانه ذهب بانذاب الذهب ثلثا الدين وذلك ثلاثة دراهم وثلاث دراهم لان
 باؤه الذهب ثلثي الدين وبأؤه الثوب ثلثه فاذا ذهب الذهب واستهلك الثوب يذهب باذباب الثوب ثلث الدين ويضمن
 مثقال الذهب فيكون رهننا عنده ثلاثة دراهم وثلاث وذكر المؤلف رحمه الله تعالى حكم هلاك العين المرهونة في يد
 المرتين ولم يذكر حكم نقصانها قال في الخلاصة اذا نقصت العين للمرتهن ان كان النقصان في ضمانها سقط
 من الدين بقدره ولم يتعرض لما اذا كان بالدين رهننا من جهتين مختلفتين قال فاضنيان رجل عليه دين لا تحريمه
 كقيل فآخذ الطالب من الكفيل رهننا ومن الاصل رهننا واحدهما بعد الآخر وكل واحد فواء بالدين فهلك أحد
 الرهنين عند المرتين قال زفر رحمه الله تعالى أيهما هلك يهلك بكل الدين وقال الامام أبو يوسف رحمه الله تعالى اذا هلك
 الرهن الثاني فان كان الرهن علم بالرهن الاول فان الثاني يهلك بنصف الدين وان لم يعلم بذلك يهلك بجميع الدين
 وذكر في كتاب الرهن ان الثاني يهلك بنصف الدين ولم يذكر العلم والمجهول وهو الصحيح لان كل واحد منهما يطلب بجميع
 الدين فيجعل الرهن الثاني زيادة في الرهن الاول فان كانت قيمتهما سواء قسم الدين عليهما والثاني اذا هلك يهلك بنصف
 الدين وقد قالوا بشرط انه اذا ضاع يكون ممانا والشرط ما طل ويهلك بالدين ولم يتعرض لما اذا هلك في يد المرتين بعد
 ان ابراء الرهن أو وهبه الدين أو حاله به قال في الخلاصة لو ابراء عن الدين أو حاله به أو وهبه له والعبد في يد المرتين
 فهلك في يده من غير ان يعنه عنه لا ضمن استعناؤه وقول أصحابنا الثلاثة بخلاف ما لو ابراء الرهن فيما بقي من الدين
 ثم هلك الرهن في يد المرتين وجب عليه رد ما قبض ولو تصادقا على ان لا دين يبقى مضمونا ولو حال المرتين الرهن
 بالرهن على انسان عنده الرهن ثم مات العبد المرهون قبل ان يردده فيه وبطلت الحوالة وفي المتوسط مسائله
 على فصول أحدها في هلاك الرهن قبل الابراء والثاني في هلاكه بعد الاستيفاء والثالث في هلاكه بعد فسخ الرهن
 والرابع في هلاكه بعد استعناؤه قال رحمه الله في وهب المرتين الدين من الرهن أو ابراء عنه فهلك الرهن عنده
 من غير منع يضمن المرتين كما ساقا وهو قول زفر ولا يضمن استعناؤه ولمنع حتى هلك ضمن قيمته انفاقا ووجه القياس
 ان الرهن صار مضمونا على المرتين بالقبض واليد لان به يصير مستوقفا بالدين ويده على الرهن يد استيفاء للدين
 ويتقرر ذلك بالهلاك وصار كانه استوفى ثم ابراء فبقي مضمونا عليه لقيام البدل اقبض فكذا هذا وجه الاحتسان
 ان الضمان قد ارتفع قبل تقرر حكمه وجوبه لان ضمان الرهن انما يجب امام حقيقة الرهن أو بجهته وقد ارتفع
 العقود المحبة بسقوط الدين فانقضى الضمان وذلك لان قيام الدين ودوامه شرعا بقاء الرهن لان الرهن شرع فوثيقا
 وفوكيدا للدين وبعد سقوطه لا يتصور توثيقه وقوكيده فلا فائدة في بقاء الرهن فلا يبقى فالتحلل والضمان لا يرتفع
 مناطه بقيت العين امانة في يده بخلاف الاستيفاء لان الاستيفاء يتقرر بالدين ولا يسقط أصلا ولهذا ذهب الهبة
 والابراء بعد الاستيفاء حتى يلزم رد ما استوفاه ولا تصح الهبة والابراء بعد هبة الدين وبراءه ولو اخسئت المرأة رهننا
 بعد اقامتها طلقها الزوج قبل الدخول بها ثم هلك الرهن هلك بنصف الصداق لان الصداق قد سقط فصار كالبراءة
 من الدين ولو قبض المرتين حقه ثم هلك الرهن عنده ولم يعنه من قبضه وقيمته مثل الدين رد ما قبض لان الدين لم يسقط

لاستيفاء من وجهه في حق بعض الاحكام وان سقط في حق المطالب قبل استيفاء مستوفيا ما قبض بعدما استوفاه مرتحا
بالهلاك فلزمه رد ما قبض آخر اولو كان الدين طعنا فراضا اشتراه من هو عليه بدراهم ودفعها الى المرتهن ثم هلك
الرهن فعلى المرتهن رد مثل ذلك الطعام وتبين بهذه المسئلة ان المرتهن يصير مستوفيا وقت الهلاك دون القبض لانه
لو صار مستوفيا من وقت القبض لما جاز البيع لانه ليس في ذمة الراهن شيء قضى اجنى دين المرتهن تطوعا ثم هلك
الرهن في يد المرتهن رد برء المال على المتطوع لانه استوفى الدين من الراهن بالهلاك بعدما استوفاه من المتطوع فيجب
عليه ذلك كما اذا استوفاه من الغير ثم هلك الرهن تصادق الراهن والمرتحن ان لادين بعد ان تغلقه الف وهلك
الرهن فعلى المرتحن ان رد الالف لان الرهن حين هلك كان مضمونا بالدين لانهما لم يتصادقا ان لادين قبل الهلاك
فصار المرتحن مستوفيا بالدين حكما بالهلاك فصار كما لو استوفاه حقيقة ولو تصادقا ان لادين قبل الهلاك اختلف المانع
فيه قبل تلك امانة لان الرهن حصل بدين مضمون بتوهم وجوبه فصار الرهن مضمونا بالدين مضمون فاذ زال التوهم
بالتصادق على ان لادين يزول الضمان كما لو زال بالابراء والهبة وقيل بضمن لانه توهم وجوب الدين لم يزل تصادقهما
على ان لادين لان تصادقهما على عدم الدين لا ينعى بهما عن التصادق على الوجوب بعد ذلك يجوز ان يشترط كرا بعد
ما تصادقا انه كان عليه دين وان بقي توهم الوجوب بقي مضمونا عليه لان ما به ثبت الضمان وهو توهم الاقتراض منه
في الثاني باعتناقه الاقتراض لم يزل يجوز ان يكون اقرضه بعد ذلك فتكون مضمونا عليه وكذلك لو اخذ عدا على ان
يقرضه الف ثم هلك العبد فان كانت قيمته اقل من الف ضمن قيمته لانه بجهة الرهن مقبوض فصار كالمقبوض بحقيقة
الرهن لان المقبوض على جهة الشيء كالمقبوض على سوم الشراء ولو اسلم في طعام واخذ به رهنا ثم تفاسخ العقد كان له
ان يحبس الرهن حتى يقبض برأس المال لان رأس المال يدل على المسلم فيه فظهر ان الرهن في حق البدل فان هلك
الرهن في يده هلك الطعام لانه كان مضمونا بالطعام وبالفسخ لم يسقط الطعام أصلا لم يصل اليه رأس المال فبقى
مضمونا به كما كان بخلاف ما لو أبرأه من الدين لان هناك سقط الضمان أصلا لسقوط الدين أصلا ولو اشترى عدا ثم تقاضا
ثم تفاسخا كان للشري ان يحبس للمبيع حتى يستوفي الثمن لانه عند الفسخ نزل منزلة البايع وكذلك لو اسلم للمبيع
واخذ بالثمن رهنا ثم تقاضا كان له ان يحبس الرهن حتى يقبض للمبيع فان هلك الرهن في يده هلك بالثمن على ما بينا
أتمل جميعا ثلثي طعام فرهن به عدا يسأوى الطعام وقبضه ثم صالح على رأس المال فاقبض ان لا يقبض الراهن العبد
ورأس المال دين عليه وفي الاستحسان يجعل رهنا بدينه ويكون مضمونا بوجه القياس ان رأس المال غير المسلم فيه
حقيقة وحكما لانه ليس يبدل عن الطعام لان الطعام وجب بالعقد ورأس المال وجب بالاقالة وهما ضدان فلا وجب
بأحدهما لا يعتبر بدلا عن الآخر فالرهن بالطعام لا يكون رهنا بوجه الاستحسان رأس المال بدل عن المسلم فيه فاشتم
مقامه لانه كان بدلا في العقد وبالاقالة والصالح للمسلم قطع حقه في المسلم فيه عاده الى بدله لانه وان كان ديناً حادثاً
لكن لمسا قام مقام المسلم انما فاقا واسقاطا فالرهن بالمسلم فيه يكون رهنا بما قام مقامه كالرهن بالمقبوض رهن بقيمته
لانها فاقته مقامه فاذا استوفى رأس المال ثم هلك عنده العبد من غير صنع يعطيه المرتحن مثل الطعام الذي كان له على
المسلم اليه واخضعته رأس المال اقرض رجلا كرهنة وارتهن منه ثوبا بقيمته اوصا محم من عليه المحنطة على كره
شعير بعينه ويصر الثوب رهنا بالشعير فاذا هلك بهلك مضمونا بالمحنطة لانه برئ عن المحنطة فصار كما لو برئ بالاغاة
ويجوز ان يكون الشيء رهنا ولا يكون مضمونا كرهن واذا الرهن يكون محبوسا ولا يكون مضمونا وذلك لان الرهن
استيفاء حكمي والاستيفاء المحكمي لا يربو على الاستيفاء الحقيقي ولو استوفى المسلم فيه حقيقة ثم تقاضا السلم حقت
الاقالة وبرد عليه طعاما مثله وبأخذ رأس ماله فكذلك اذا اصطفا بعد الاستيفاء المحكمي وفي مسألة القرض لو صاحبه
على الشعر بعدما استوفى المحنطة حقيقة لم يجز الصلح لانه لو صاحبه على دين وليس عليه ذلك الدين لا يصح أصلا فقلنا
إذا اصطفا بعد الاستيفاء المحكمي ولو وجب له رأس المال بعد الصلح ثم هلك العبد عليه طعام مثله لان الاقالة لم

تطل بجهة رأس المال لان الاقالة في السلم لا تقبل البطالان في الرهن مضمون في السلم فيه وذكر مسئلته في الصرف
الثانية اشترى ألف درهم بمائة دينار وقبض الالف قبض بالمائة الدينار رهنا يساويها ثم فاسد البيع لان
الاقتراق قبل قبض الدينار فصارت الدراهم مقبوضة في يد مشترعها بحكم صرف فاسد وليس له اخذ الرهن حتى
يرد الالف فان هلك الرهن عنده رجع صاحبه عليه بمائة دينار والمرتهن بالالف لان الدراهم بدل من الدينار
والرهن بالشيء يكون رهنا به ويبدله فيكون محبوسا بالدينار مضمونا بالدراهم فاذا هلك الرهن صار مستوفيا
للدنانير بحكم صرف فاسد فكان على المرتهن رد الدينار وعلى الراهن رد الدراهم فان لم يقرقا حتى ضاع الرهن فهو
بالمائة الدينار لانه صار مستوفيا للدينار في المجلس حكاه هلاك الرهن فيصير كالمستوفى حقيقة فكان الصرف
جائزا ولو ادعى على آخر فانكره فصالحه على خمسة فاعطاه به رهنا وهلك الرهن ثم اتفقا على ان لا دين يجبره على قضاء
خمسائة درهم للمرتهن لانه لو اخذ الرهن بدين ثابت من حيث الظاهر ليدل ان القاضي بعد الصلح قبل التصديق
ان لا دين يجبره على قضاء خمسة درهم والرهن بدين ثابت ظاهر مضمون على المرتهن لان الرهن المقبوض بجهة
القرض مضمون مع ان الدين غير ثابت فالرهن بدين ثابت ظاهرا ولا يكون مضمونا لان الرهن عكس في حق ملك اليد
والجس بازاء ما عليه من الدين والرهن لم يرض بقلبه بما نابله من شرط العوض وهو حقوق الدين بازائه ولو كانت
الدعوى في ودعة فقال المودع ردتها ثم اصطالحا على خمسة وأخذها رهنا فهلك ثم تصادقا انه رددها فالرهن غير
مضمون عند أبي يوسف وهي كالمسئلة التي قبلها ولو ادعى صاحب الودعة استطلا كالمودع يدع المودع شيئا صححه ثم
رهنه فهلك الرهن ثم اتفقا على الهلاك هلك الرهن مضمونا بخلاف ذلك محمد رحمه الله رجوع أبي يوسف رحمه
الله عن هذا القول الى قول محمد رحمه الله تعالى وهو الصحيح وهذا بناء على ان هذا الصلح لا يجوز في قوله أولا
وفي قوله الاخر يجوز وهو قول محمد وجه قوله الاول ان البراءة عن الضمان تثبت بقول المودع كان الصلح باطلا
ووجه قوله الاخر محمد كورفيه وقوله مضمون قال في النهاية قيل ذكر مضمون للتاكيد وقيل احتراز عن دين يجب
كالرهن بالدرك وهو ضمان الدرك عند استحقاق المبيع ولم يتعرض المؤلف لمسئلة القلب قال في المبسوط رهن قلب
ففسد على ان يقرضه درهم فهلك قبل ان يقرضه يعطيه درهم لانه مقبوض على جهة الرهن والمقبوض بجهة الرهن
كالمقبوض على حقيقة الرهن كالمقبوض على سوم الشراء قال على ان اقرضه شيئا ولم يسم شيئا فهلك يعطيه ما شاء لانه
بالهلاك صار مستوفيا شيئا فصار كانه عند الهلاك قال وجب لفلان على شيء ولو قال امسكه رهنا بنفقة تعطيها لاهله
يصير مستوفيا لاهله ولا بالهلاك ولو قال امسكه رهنا بدراهم يلزمه ثلاثة لان اقل الجمع ثلاثة كالمودع قال لفلان على دراهم
وفي المنتقى ولو رهنه رهنا على ان يقرضه ولم يسم القرض قال يعطيه المرتهن ما شاء فان قال اعطيك فلان قال
محمد رحمه الله تعالى لا استغن اقل من درهم لانه مقبوض على سوم الرهن ولا تنجى في القرض فلا يمكن اعتباره قيمته
اذ لا يقدري في القرض فيعطيه ما شاء لان الابهام جاسم قبله ولا يصدق في اقل من درهم لان العادة لم تصر في
اقتراض اقل من درهم وهذا المسئلة للذكور وفي حيون ما قل لا في البتة ايضا وذكر الكوفي عن أبي يوسف رحمه الله
الله تعالى لو قال رجل اقرضني وخذ هذا الرهن ولم يسم القرض فاخذ هذا الرهن فضاغ ولم يقرضه قال عليه قيمة الرهن
ولو رهن ثوبا فقال امسكه بعشرين درهم ما فلك الثوب عند المرتهن قبل ان يعطيه شيئا فعلقه فقيمة الثوب الا ان
شاور قيمته عشرين لان الرهن مضمون باقل من قيمته ومن الدين رهن دابتي على ان يقرضه مائة وقيمة احداهما
خمسون والاخرى ثلاثون قبض وقبض التي قيمتها خمسون فهلكت بردهن من لانه مضمون بالقيمة لا بالشيء
كالمقبوض بجهة البيع فان بدله ان اخذ الاخرى وقرضه له ذلك ولا يجبر على القرض لان الرهن لازم من في جانب
الراهن فاشترط على الراهن في الرهن يكون لازما وفي حق المرتهن غير لازم فاشترط على المرتهن ان لا يكون لازما
والقرض مشروط على المرتهن فيكون لازما في حقه ولو هلك احداهما عند الراهن واختفيا قيمة التي هلكت

عند المرتهن فالقول للمرتهن لان الراهن يدعي على المرتهن زيادة ضمان وهو ينكر فان بقيت احداهما ينظر الى
قيمة الباقي فتظهر قيمة الهالك فلا يلتفت الى اختلافهما لانه امكن مرفعة ما وقع التنازع فيه لا من جهة ما ان رسم
عن محمد رحمه الله تعالى رجل رهن رجلا فاقبال له ان لم اعطك كذا وكذا فهو يسع لك مما لك على قال لا يجوز
وقوله عليه الصلاة والسلام لا يعلق الرهن هو هذا وزنه القاصب بالمقصوب رهنا والمقصوب فاقم في يده وهو مقرب به
ثم رده على المقصوب منه ثم هلك الرهن عند المرتهن فالمقصوب منه ضامن الاقل من قيمة المقصوب وقيمة الرهن لانه
أخذ على جهة الضمان وليس يكون المقصوب ديناً يدفع به رهناً ولكنه ما رهنه صار رهناً وان لم يكن محصياً
ولو اختلف الراهن والمرتهن في قيمة الرهن بعد هلاكه فالقول للمرتهن والبينة للراهن لان الراهن يدعي عليه زيادة وهو
ينكر فكانت بينته أكثر انما نادى عبداً في يد غيره انه عبده رهنه من فلان وقبضه فلان وذو البينة يقول هو وعبدى
يخفى للسدي لان ذال البينة تصب خصماً للدعي لانه ادعى الملك لنفسه ويوضع على يدي عدل حتى يحضر الغائب
بمخلاف ما لو اقر مالك للغائب فقد اقر انه ليس له حق الامساك لانه يتصور ان يكون محالاً لك الغير بحكم النيابة
ولو ادعى المرتهن هذا الرهن غائب يدفع اليه اذا قال غصبه ذوال اليد واخذتهما في بعاره أو اعادة لانه ادعى فعلا على
ذو اليد وانكر ذوال اليد فنصب خصماً له فلو لم يدع على ذي اليد الاخذ من يده لا يدفع اليه لانه لم يثبت الاخذ من يده
كما لو ادعى عينا في يد انسان انها ملكه اغتصبها منه وأقام ذو اليد البينة على انها ودية عنه لقلان تقبل بينة المدعي
لانه ادعى فعلا عليه فانتصب خصماً له فان لم يدع الاخذ من يده لا تقبل بينته ولا ينتصب خصماً كذا هذا اقر
المرتهن ان في يده رهناً قيمته ألف ثم جاء بما سواي مائة فقال لم أره منك هذا فالقول له اذ اتراجع به ما سواي ألفاً
الى مائة فالقول للمرتهن لانه اذا عرف تغير السعر فالظاهر شاهد للمرتهن ولو قال رهنتك وهو مسلم وقال المرتهن وهو كافر
فالقول للمرتهن والبينة للراهن وكذلك القصاص والسرقة لان الراهن يدعي عليه الايفاء أو زيادة الايفاء وهو ينكر
فيكون القول له قال المرتهن اخذت المال ورددت الرهن وانكر الراهن الرضا فالبينة للراهن لان بينة الرهن تثبت
الضمان على المرتهن لان ضمان الرهن والاستيفاء لم يكن ثابتاً بالقبض السابق لان قبض الرهن قبل الهلاك
كان استيفاءً في حق المحض لا في حق ملك الغير وبالهلاك يصير قبض الاستيفاء في حق ملك الغير فلم يكن ضمان
الاستيفاء ثابتاً قبل الهلاك فكانت بينته مثبتة الضمان وبينه الراهن نافذة فكانت المثبتة أولى بخلاف ما لو
أقام القاصب البينة على رد المقصوب وأقام المالك البينة على الهلاك فبينة القاصب أولى لان ضمان الراد كان
واجباً بالقاصب السابق لانه اوجب رد العين حال قيامها ورد القيمة حال هلاكها فبينة القاصب مثبتة البراءة
عن الضمان وبينه المالك نافذة لبراءة فكانت المثبتة أولى دفع الى آخر قبل الرهن له عند رجل بعشرة
ووزن القلب عشرون فامسكه فأعطاه عشرة من عنده وقال رهنته ولم يقل رهنته عند آخر فلهك القلب فان
تصادقا رجع بالعشرة وكان أمينا في القلب وان تخادعا فقال اقررت بالبرهنة فلا شيء له يقبل قوله بعد ان يخلف
ما علم انه أمسكه لان الوكيل أقر وألانه رهنته فاذا قال لم أره فكانه قال كذبت فيما أقرت به فانكر المقر له
فيكون القول للمقر له كافي سائر الاقرار بما رجح بالعشرة لانه يثبت الرهن وقد هلك فصار لا أثر لمرفوعا العشرة
بهلاك الرهن وانما يخلف لان المقر ادعى ما يحتمله ان رده لانه يحتمل انه لم يرهن غيره رهنه من نفسه فلم يصر
مناقضاً لانه خلاف الظاهر فاذا طلب عين المقر له يخلف كما لو أقر بالبيع ثم قال كان تحته أو كان فيه خيار شرط فان
قال الا تملاو كليل اقرت انك رهنته ثم اقرت انك لم ترهنته فناقضت فانت ضامن قوله ان يصحبه قيمة القلب من
الذهب ويضمن له العشرة طعن عيسى وقال الا وجه ضمان القيمة لانهم لو تصادقا قاله لم يرهنته لا يضمن فكذلك اذا
تصادقا رهنته فانه لا يضمن بالارهاق ولا يتركه والجواب انه يضمن بمجود الامانة لانه ثبت بجوده بالاقرار ان
لانه لما قال رهنته فقد اقر انه لم يكن في يده لان الرهن لا يتم الا بالتسليم فقال لم أرهنته صار قال انه كان

عندي وفي يدي وهذا هو معنى الجود ومن جحد امانته في يده ضمنها وصار كالودع اذا قال ليس عندي ثم قال كان
عندي ضمن فكذلك هذا قال رحمه الله **﴿اوله ان يطالب الرهن بدنه ويحبسه﴾** أي المرتهن ان يطالب الرهن
بدنه ويحبسه به وان كان بعد الرهن في يده لان حقه باق والرهن زيادة الصيانة فلا تمتنع المطالبة وكذلك لا تمتنع الجبس
به لانه جزاء الظلم وهو الماطلة على ما بيناه في القضاء مفصلا وقال الكرخي في مختصره والمرتهن مطالبة الرهن
يديسه اذا كان مالا ولا تمتنع الارتها به من ذلك ولا كون الرهن في يده وكذلك اذا كان مؤجلا وحل فانه لا تمتنع
حبسه كذلك في العيني على الهداية قال رحمه الله **﴿ويؤمر المرتهن باحضار رهنه والراهن باده دينه اولا﴾** أي اذا
طلب المرتهن دينه يؤمر باحضار الرهن اولا ليعلم انه باق ولانه قبض الرهن قبيل الاستيفاء ولا يجوز ان يقبض ماله
مع قيام يدا الاستيفاء لانه يؤدي الى تكرار الاستيفاء على اعتبار الهلاك في يد المرتهن وهو محتمل ولو قال باحضار
رهنه لوفى به اسكن أولى ليخرج مما اذا كان في يد عدل فانه لا يؤمر باحضاره كما سنين واذا احضر المرتهن الرهن امر
الراهن بتسليم الدين اولا وهو المراد بقوله والراهن مآءاء دينه اولا ليتسحق المرتهن في الدين كما تبين حق الراهن
في حق الرهن تحقيقا للتوبة بينهما كما في تسليم المبيع والتمن بمحضر البائع المبيع ثم يسلم المشتري الثمن الاول
لما ذكرنا وان طالبه بالدين في غير البلد الذي وقع العقد فيه فان كان الرهن لاجل له ولا مؤنة فكذلك الجواب
لان الاما كن كما في حقه كبقعة واحدة في حق التسليم ولهذا لا يشترط فيه بيان مكان الايقاء فيه في باب السلم
بالاجماع وان كان له حل ومؤنة فستوفي دينه ولا يكاف احضار الرهن لان الواجب عليه التسليم بالتحلة دون النقل
لانه يتضرر به زيادة ضرر لم يلزمه في العقد ولو باع الرهن لا يكلف المشتري احضار الرهن لانه لا أدرة له عليه لان بيعه
بامر الراهن صحيح وصار الرهن ديناً فصار كانه رهنه الراهن وهو دين ولو قبض الثمن يكاف احضاره لقيام البذل بمقام
البذل والذي يقبض الثمن هو البائع مرتباً كان او عدلاً لانه هو المعاق وحق العقدة ترجع اليه ولا يكاف احضار
الرهن باستيفاء كل الدين يكاف باستيفاء ثمنه فحصل اذا ادعى الراهن هلاكه لا احتمال الهلاك بخلاف ما اذا لم يدع
الراهن هلاكه لانه لا فائدة في احضاره مع اقراره وهذا بخلاف ما اذا قتل رجل خطأ العبد الراهن حتى قضى بالقيمة على
ما قلته في ثلاث سنين حيث لا يجبر الراهن وقبض ثمنه صار ديناً فله ولا بد من احضار جميع القيمة لانه يقوم مقام
العين لكونها بدلها عنها ولو وضع الرهن على يد عدل وأذن بالاداع ففعل ثم جاء المرتهن فطلب دينه لا يكاف احضاره
لانه لم يؤتمن عليه حيث وضع على يد غيره فلم يكن تسليمه في قدرته وكذلك لو وضعه العبدل في يده في عياله وغاب وطالب
المرتهن دينه والذي في يده الرهن يقر بالوديعة من العبدل ويقول لا أدري لمن هو يجبر الراهن على قضاء الدين لان
احضار الرهن ليس على المرتهن لانه لم يقبض وكذا اذا غاب العبدل ولا يدري أين هو لم يقلنا بخلاف ما اذا جحد الذي
أودعه العبدل الرهن بان قال هو مالي حيث لا يرجع المرتهن على الراهن بشئ حتى يثبت انه رهن لانه لما جحد فقد
قوى المال والتوى على المرتهن فحقق الاستيفاء فلا عكس المطالبة به وفي الفتاوى الغائبة ولورهن الذي خرا عند
سلم كان مضموناً عليه بالدين اه وفي النباسخ لو تزوج امرأة على دراهم او دنانير بعينها واخذ بها رهننا لم يصح
عندها خلافاً لغيره قال رحمه الله **﴿فان كان الرهن في يد المرتهن لا يكتفه من البيع حتى يقبض الدين﴾** أي لو اراد
الراهن ان يبيع الرهن لكي يقضى بثمنه الدين لا يجبر المرتهن ان يكتفه من البيع حتى يقبض الدين لان حكم الرهن
الجبس الدائم الى ان يقضى الدين لا للقضاء منه على ما بيناه من قبل فلو قضاه البعض فله ان يجبس كل الرهن حتى
يستوفي البقية كما في حبس المبيع قال رحمه الله **﴿فاذا قضى سلم الرهن﴾** أي اذا قضى الرهن جميع الدين سلم المرتهن
الرهن اليه لزال المانع من التسليم فوصول حق المرتهن اليه فلو هلك الرهن بعد قضاء الدين قبل تسليمه الى الراهن استرد
الراهن ما قضاه من الدين لانه تبين بالهلاك انه صار مستوفياً من وقت القبض السابق فكان الثاني استيفاءه بعد استيفاء
فوجب ردوه وهذا لانه باقاه الدين لا ينسخ الرهن حتى يرد الى صاحبه فيكون مضموناً على حاله بعد قضاء الدين مالم

يسلمه الى الراهن أو يبرئه المرتن عن الدين وكذا لو فسح الراهن لا ينفخ مادام في يده حتى كان المرتن أن يمنعه بعد
القمح حتى يستوفي دينه ولو هلك بعد القمح يكون كالأه لا قبله فيكون هالكاً بدنه بخلاف ما إذا هلك بعد الإبراء
حيث لا يضمن استحقاقاً له لم يبق رهناً لان بقائه رهناً بمرين بالقبض والدين فاذا بات أحدهما لم يبق رهناً وقد قنعناه
مقتضاً قال رحمه الله **ولا ينفق المرتن بالرهن استحقاقاً ما وسكني وليس أوجاراً وعارة** لان الراهن يقتضي الحبس
الى أن يستوفي دينه دون الانتفاع فلا يجوز الانتفاع بالقبض منه وان فعل كان متعدياً ولا يطل الراهن بالتعدي
قال في المبسوط وليس المرتن أن ينفق بالرهن الا بالان الراهن فانه لا يجوز أن يفعل ما اذن له فيه ولو فعل من غير
اذن صار ضماناً بحكم الرهن بحكم وقابضاً القصب وان ترك الاستعمال عاد لسكونه رهناً ولو استعمل الرهن باذن المرتن
فان هلك حالة الانتفاع لم يقطع من الدين شيء لانه بالاذن صار مقبوضاً بحكم العارية وان حالف وهلك في حال الاستعمال
يضمن ضمان النصب وفي المنتقى لو ادع المرتن الرهون بأذنه وهلك في يد المودع لم يسقط الدين كالأوجار عنه غيره
بأذن الراهن فقد خرج من ضمان المرتن وله أن يسقطه لان الرهن عقد قائم ولكن حكمه وهو الضمان مرتفع في
زمان الإبداع لما بناه ولو أقره من أجنبي سنة بغير اذن الراهن وانقضت السنة ثم أجاز الراهن الاجارة لم ينعكس لان
الاجارة لاقت مقداً منتفياً مدفوعاً بالمرتن أن يأخذها حتى يصير رهناً كما كان وان أجاز بعد مضي ستة أشهر جاز
ونصف الاجرة للمرتن يتصدق به ونصفها للراهن وليس للمرتن أن يعدها في الرهن كما بناه وذكر أبو الليث في الصيغ
ولو أعار المرتن من الراهن ثم مات الراهن فارجع الى المرتن ولا يكون أسوة الغرماء لان الرهن لم ينفك بالاجارة
فيكون الرهن في يد المستبرك لكونه في يد المبرر فكان مقبوضاً له وبالموت انقضت الاجارة فعاتب يد المرتن كما
كانت ولو ادته جارية ثم أعارها الراهن فولدت عند الراهن ثم ماتت فله مرتن أن يسقط الدين بحصته لان الرهن
لم ينفك باجارة الرهن من الراهن فسرى الى الولد والله تعالى أعلم وفي المنتقى وإذا كان الرهن فرباً باذن له الراهن
في ليله يوم ماتم جابه مقتراً فقال المرتن تخبرني من ليله من ذلك اليوم فقال الراهن لم تخبرني من ليله ولم تلبسه
فأقول قول الراهن لان المرتن ادعى البراءة عن الضمان لاستعمال الثوب باذن الراهن وهو يشكر فيكون القول
له فاذا أقر الراهن انه ليله في ذلك اليوم وتخبرني قبل ليله أو بعده فالقول قول المرتن انه تخبرني من ليله والبدنة
بينه الراهن لان الظاهر شاهد للمرتن لان فعله وهو اللبس سبب التخرق فظاهر أو غيره وهم فيه في حال التخرق في
السبب الظاهر دون الموهوم والله تعالى أعلم ولم يتعرض المؤلف للسعر بالعين الموهومة ولما اذا أعير الرهن للمرتن
قال في الغبائية والمرتن أن يسافر بالرهن اذا كان له حمل ومؤنة أو لم يكن وعن محمد انه كالودعة رهن المرتن
وارتبه له وقوف ولو رهن عسداً يضاف قتل فالدين على حاله خلافاً لما وكذا اذا قتل قصاصاً بعسداً أو سرقة
ويصدق المرتن انه كان هكذا ولو أحرقت النخل ذهب بحصته وفي الحامية رهن عبد او غاب ثم ان المرتن وجد العبد
حراً فان كان العبد أقر بالرق عند الرهن لم يرجع المرتن بدنه عليه أخذت المرأة تصدقها المسمى رهناً يساوي
صدقاتها وهبت صدقاتهم الزوج وأبرأته كان عليها رد الرهن الى الزوج فان هلك الرهن عند صاحبها لم يقرض ولو
اختلفت المرأة من زوجها بعد ما وهبت مهرها كان عليها رد الرهن ولا يطل الرهن بموت الراهن ولا بموت المرتن ولا
بموتها وبقي الرهن رهناً عند الورثة وساقى له مزيديان قال رحمه الله **هو يحفظ نفسه وزوجه وولده وخادمه**
الذي في عياله معناه ان يكون الولد أيضاً في عياله لان عياله أمانة على ما ينص في كالأودعة وأجره الخاص كولد
الذي في عياله وهو الذي استاجرته امرأة أو مساهمة والمعتبر فيه المساهمة ولا عبرة بالفقعة حتى ان المرأة لو دفعت الى
زوجها لا تضمن قال في المنتقى الاصل ان المرتن أو المستاجر متى أمسك العين للعفلا يضمن ومتى أمسكها للاستعمال
يضمن فالمحمد للعامل بينهما وانه متى أمسك الشيء في موضع لا يملك فيه الا للاستعمال والانتفاع في ذلك الموضع
فهو استعمال واذا أمسكه في موضع لا يملك فيه للاستعمال فهو حفظ فعلى هذا قالوا اذا تورث بالخطل أو تخلط

بالوارو ونعم بالقبض أو وضع العمامة على العاتق فهذا كله حفظ وليس باستعمال لان الاستعمال الامساك في موضع لا يستعمل للاستعمال فكان الامساك للحفظ واذا تسور بالسوار وما شبهه ضمن لان الامساك وحده في موضع الاستعمال فكان استعمالا وحفظا وروى عن محمد رحمه الله تعالى الرهن اذا كان خاتما فقمته به في المنحصر التي يضمن لان من الناس من يقيم في عينه لازية وان تختم فوق خاتم في ذلك الاصبع لا يضمن قبل لهدمان الناس يستعملون خاتمين في منحصر واحد قال انما يستعملون الختم لالزنية قال من اخنا وهذا في بلادهم واما في بلادنا فقد يستعملون الثاني لازية قال من اخنا فوجب ان يضمن وان تختم في اصبع غير المنحصر لا يضمن لانه لا يستعمل كذلك قط استعمال الزينة قال بعض من اخنا اذا تختم وحمل الفص مما يلي الكف لم يضمن وكان حفظا لا استعمالا الوكيل يقبض الدين اذا اخذ الرهن عن عليه الدين فضاء عنده أو الوصي اذا اخذ رهنه من غريم للثبوت عليه والورثة كارب فضاء عنده قال محمد رحمه الله تعالى لا ضمان عليه لانه لم يبل الاقراض والاداء وانما قبضه على ان يكون امانة فيه لصاحب الدين قال رحمه الله «وضمن بحفظه بغيره ما يداعه وتعديه قيمته» لما بينا ان عينه وديعة ولو دية تضمن بهذه الاشياء لكونه متعديا فيها فضمن جميع قيمته كالقبض وهل يضمن للودع الثاني فهو على الخلاف الذي بيناه في مودع المودع في كتاب الوديعة ثم ان قضي القاضي بالقيمة من جنس الدين يلتقيان قصاصا بمجرد القضاء اذا كان الدين حافلا بطلان كل واحد منهما صاحبه الا بالفضل وان كان مؤجلا يضمن المرتن قيمته ويكون رهنه عنده لانه بدل الرهن فيكون له حكم اصله فاذا حل الاجل اخذه بدينه وان قضى بالقيمة من خلاف جنس الدين كان رهنه عنده الى ان يقضيه بدينه لانه بدل الرهن فاخذ حكمه ولو رهن خاتما عند امرأة فجعلت خاتما فوق خاتم تضمن لان النساء يلبسن كذلك فيكون من باب الاستعمال بغير اذن المالك وكذا الطليان ان لبسه ليا معتادا ضمن ولو وضعه على عنقه لم يضمن وفي الوقعات رجل رهن عن رجل خاتما وقال المرتن تختم به ان امرأ تختم به في المنحصر فملك في حال الختم يملك بالدين لانه امرأ بالحفظ لا بالاستعمال وفي الذخيرة هو الصحيح ولو رهنه سفين فقلدهما ضمن قال غير الدين والقوتى على انه يضمن وفي الثلاثة لا يضمن لان العادة حرب بين الشعبان بتقليد السفين في الحرب دون الثلاثة وفي المحيط ولو باع المرتن زوايدا الرهن بغير اذن الراهن أو القاضي لم يجز بيعه ويضمن قيمته وان خاف تلفه فخذ الثمار وحلب اللبن حازا استحسانا لانه نوع من المحفظ فان خاف تلفه عنده فامسكه برفع الامر الى القاضي حتى يبيعه أو ياذن له في البيع ان كان المالك غائبا وان كان حاضرا يرجع اليه ولو كان المرتن بعد اذن القاضي وللمالك وخاف التلف فباعه بنفسه لم يضمن هكذا روى عن محمد لانه ما ذون له في مثل هذه الحالة في البيع دالة وليس للمرتن ولا للراهن ان يزرع الارض ولا ان يؤجرها لانه ليس له الانتفاع بالرهن قال رحمه الله «وأجرة بيت المحفظ وحافله على المرتن وأجرة راعيه ونفقته والمخراج على الراهن» والاصل فيه ان ما يحتاج اليه لمصلحة الرهن لنفسه وتمنسه فهو على الراهن سواء كان في فصل أو لم يكن لان العين باقية على ملكه وكذا ما نفعه مما يملكه فله فيكون أصلا وتمنعه عليه ما أنه مؤتمن بملكه كافي الوديعة وذلك مثل النفق من ما كله ومشر به وأجرة الراعي مثله لانه علف البهائم ومن هذا الجنس كسوة الرقيق وأجرة طائر ولد الرهن وكري النهر وكري النهر وسقي البساتين وتلف مخيله وحذاها والقيام بعصا محله وفي النوازل ان الراهن ان ينفق على الرهن فالقاضي يامر المرتن بالنفقة فاذا قبض الدين فله المرتن ان يجسسه على النفقة فان ملك في هذه الحالة فالنفقة على الراهن وكل ما كان لحفظه أو لردده الى يد المرتن أو لرد جزء منه كدواة المرح فهو على المرتن مثل أجرة المحافظة لان الامساك حقه له والحفظ واجب عليه فتكون مؤتمنه عليه وكذلك أجرة البيت التي يحفظ فيه الرهن وعن أبي يوسف ان أجرة الماوى على الراهن بمغفرة النفقة ومن هذا القسم جعل الاتقي اذا كان كله مضمونا لان يد الاستيفاء كانت ثابتة على الخلل ويحتاج الى اعادة يد الاستيفاء ليرد على المالك فكانت من مؤتمنه الرهن فتكون عليه وان كان بعضه أمانة فيقدر المضمون على المرتن وحصة

الامانة على الراهن ولان الرد لاعادة البدويدة في الزيادة يملك اذ هو كالمودع فيها فتكون على المالك بخلاف اجرة
البيت الذي ينفق فيه الراهن فان كانها تنجب على المرتهن كدعما كان لان وجودها لاجل الحبس وحق الحبس ثابت
له في الكل واما الحبس فلا حصل الضمان فتقدر بقدره والمداد واقعة الغداء من الحماية ينقسم على المضمون والامانة
والخراج على الراهن لانه مؤنة الملك والعشر فيما يخرج مقدم على حق المرتهن لتعلقه بالعين ولا يطل الرهن به في الباقي
لان وجوبه لا ينافي ملكه الا ترى انه لو باع المحارج كله في غير الرهن قبل اداء العشر يجوز فكذلك انه ان عجز جدد العشر
من مال آخر وان كان ملكه ثابتا به بقي رهنا على حاله بخلاف استحقاق جزء شائع من الرهن حيث يطل الرهن في
الباقي لانه تبين بالاستحقاق انه لا يملك قدر المستحق فكان الرهن شائعا من الانسداد وتبين ان الرهن كان باطلا
ولا كذلك وجوب العشر لان وجوبه لا ينافي ملك الراهن لافيه ولا في غيرته ثم اذا خرج منه العشر تخرج ذلك الجزء عن
ملكه في الوقت فلم يوجب شوعا في الباقي لاحارثا ولا مقارنا وما اداه احدى مما يجب على الآخر بغير امر القاضي
فهو متطوع كما اذا قضى دين غيره بغير امره وان كان بامر القاضي وجعه دين على الآخر رجوع عليه وبغير امر القاضي
من غير تصريح بجمعه دين عليه لا يرجع عليه اذا كان صاحبه حاضرا وان كان بامر القاضي لانه يمكن ان يرفع الامر الى
القاضي فيامر صاحبه بذلك وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى يرجع في الوجهين وهو فرع عن مثله انجرح لان القاضي لا يلي
على المحاضر ولا ينفذ امره عليه وفي المحط والعشر والخراج على الراهن اهـ ولم يذ كر المؤلف الدعوى والشهادة في
الرهن ودعوى الرجلين الرهن او احدىهما قال في المبسوط مسأله على فصول فصل في اختلافهما في الرهن وفصل
في اختلاف الشاهدين في النطق وفصل في شهادة الراهن والمرتهن بالرهون لغرضه وفصل في اقامة الواحد البينة
على رجلين في الرهن قال الراهن رهنتك هذه العين وقبضتها مني واقام البينة والعين قائمة في يد المرتهن وهو ينكر
او قال بل رهنتني منها اخرى فاقام البينة تقبل بينة المرتهن والقول له ولا تقبل بينة الراهن لان بينة المرتهن تثبت
الحق لنفسه وبينة الراهن تثبت الحق لغرضه وهو ملك السد والحبس وبينته من تثبت الحق لنفسه أولى ولا ينافي
في قبول بينة الراهن لان المرتهن رد ذلك بان الرهن غير لازم واذا كانت العين سالكة فالبينية للراهن اذا كان
ما يدعيه الراهن اكثر لان بينته تثبت بزيادة اقام الراهن البينة انه رهنه عبد ابانف ساوى الفين وقبضه وانكر
المرتهن بضمن قيمته كلها النصف يسقط بدنيته ويؤخذ بالنصف لانه جده فصار ضامنا بالحدود كالمودع بحد الوديعة
بغير ضامنا للوديعة وكذلك ان سكك المرتهن ولم يقر ولم يجحد لان السكوت يهود حكا الا ترى لو اخرضا فسكت
يسمع عليه كالمودع ولو قال المرتهن تساوي خمسمائة لا يسمع قوله لانه خلاف ما قامت عليه ولو قال المرتهن رهنتني هذين
الثوبين وقال الراهن احدىهما بعينه فالقول للراهن والبينة للمرتهن لان المرتهن يدعي عليه زيادة رهن وهو ينكر
الرهن رهن عبد او الدين الف فذهب عن العبد وهو ساوى الف قال الراهن كانت هذه قيمته يوم رهنتك فقد
ذهب نصف حقه وقال المرتهن بل كانت خمسمائة يومئذ وازدادت من هذا القول للراهن والبينة له ايضا لان القيمة
للمال الف فيكون المحال شاهدا لماضي كمن استأجر مباحوته واختلعا في ريان الماء وانقطع عنه يحكم المحال فكذلك
الراهن بينته تثبت اكثر القيمتين وبينته للمرتهن تنفي فكانت المثبتة أولى واذا انكر المرتهن الرهن فشهدت
احداهما انه رهنه بالف والاخرى بالعين لا تقبل لان الدين بهذه الاشياء لم يثبت عند أي خيفة رجعه الله لان
اختلاف الشاهدين في المشهود به يمنع قبول الشهادة عنده واذا لم يثبت الدين لم يثبت الرهن لان محضه منوطة بالدين
وعندهما هو رهن بالاقبل لانه يثبت دين الف بهذه الشهادة عندهما اذا كان المديعي ادعى اكثر المال ادهي
الراهن الرهن بمائة وخمسين قيمته وشهد احدىهما بذلك والاخر بمائة وقال المرتهن علمته مائة وخمسون وهذا رهن
بمائة منها فالقول للمرتهن والبينة للراهن لانه يثبت الدين وهو مائة وخمسون لتصادقهما على ما بالبينة وتصادقان
العين رهن بمائة فصار رهنا بمائة تصادقهما على ذلك لان بينة الراهن اكثر اثباتا لانه يثبت زيادة ابقاء على

المرتهن أقام البينة انه استودعه وهو أقام البينة انه ارثته قبل بينة المرتهن لان الرهن جاء لازما وفيه ضمان
 ولا لزوم ولا ضمان في الوديعة فكانت بينة الراهن أكثر اثباتا ولا تامة أمكن العمل بالبينة بان يجعل كانه أودعه ثم
 رهنه لان الرهن يرد على الابداع وأما الابداع لا يرد على الرهن الا برضا المرتهن الراهن أقام البينة على الرهن
 والاخر على البيع جعل يبعان البيع لازم من الجانبين والرهن غير لازم من جانب المرتهن والبيع يوجب الملك
 للعالم والرهن لا فكانت بينة البيع أكثر اثباتا ولا تامة أمكن العمل بالبينة بان تجعل كانه رهن أو اتم باع لان البيع
 يرد على الرهن والرهن لا يرد على البيع وكذلك لو ادعى المرتهن الهبة والقبض يؤخذ بينة المشتري الهبة
 فوجب الملك للعالم كالبيع ادعى الشراء والقبض والاخر ادعى الرهن والقبض يحكم بالشراء اذا كان في يد الراهن
 فان علم بتقدم الرهن جعل رهنا لان المرتهن قبضا معا يناول قبضا بالشك كالو ادعى الشراء من واحد ولا حدهما
 قبض معا وان أقام البينة فصاحب القبض أولى ولو شهد الراهنان بان الرهن ملك آخر لا تقبل لانهما بهذه الشهادة
 يجبران لانفسهما نفعاً ومعنى لانهما يردان ابطال حق المرتهن عن الرهن عليهما وفي ابطال حق المرتهن عن
 الرهن نفع لهما في الجملة فتعكت الشبهة في شهادتهما فلا تقبل ولان هذه الشهادة في معنى الاقرار لانهما يشهدان
 على أنفسهما لانهما يبعان في نقض عقد قبض وشهادة لانسان على نفسه اقرار فلهذا اقرار بتضمن ابطال حق
 للمرتهن فلا يصح في حق المرتهن كالأقرار صريحاً ولو شهد المرتهنان تقبل لانهما لا يجبران الى أنفسهما معنهما ولا
 يدعوان مغيراً بل يضران بانفسهما متى كان الرهن قائماً وان كان هالكا لا تقبل شهادتهما لانهما يبعان عن
 أنفسهما مغيراً لان هلاك الرهن سقط الدين ويرى الراهن عن الدين ظاهراً ومتى قبلت شهادتهما لم يصح الرهن فلا
 يسقط حقهما باع رجلان متاعاً بالف درهم من رجل على ان يرهنهما عدا بعنه ثم شهد ان العبد رجل وقال لرضي ان
 يكون ديناً بالرهن تقبل شهادتهما لانهما يشهدان على أنفسهما بابطال حقهما في الحبس ولا يجبران الى أنفسهما
 معنهما ولا يدعوان مغيراً ولا يبعان في نقض عقده ولو طلب الا تقبل لانهما يشهدان لانفسهما برهن وسعيان في نقض
 عقده بينهما وليس لهما النقص ادعى على رجل ان كل واحد له الرهن ففيه على قبحه اما اذا كان الرهن في يد أحدهما
 أو في أيديهما أو في يد الراهن والدعوى منهما حال حياة الراهن أو بعد وفاته وقد أرخا ذلك كله أو يؤرخا فان كان الرهن
 في يد أحدهما ولم يؤرخا فهو أولى لانه قد ترحمت بينة ذي اليد بالسداد يده قبل على انه سبق ارثانه ولان يده
 صحته من حيث الظاهر فلا يجوز نقضها الا ان يعلم بطلانها كالو ادعى الشراء من واحد والمبيع في يد أحدهما فان أرخا
 يقضى لاسبقهما تاريخا لان البينة التي آخرهما تاريخاً غير مقبولة لانها قامت على رهن فاسد وكان الذي هو اسبق
 انفراداً قائمة البينة وان يؤرخا لا يقضى لهما قياساً وبه تأخراً وفي الاستحسان لكل واحد نصفه بنصف حقه لان رهن
 كل واحد منهما يندب بينهما معاً فصح الرهن فصار العبد محبوساً بحق كل واحد منهما على الكمال هذا كله في حال حياة
 الراهن فاما بعد وفاته وأقام كل واحد البينة على ارثانه منه يقضى لكل واحد نصفه رهناً بنصف حقه يباع فسه
 عندهما وما بقي لقرماء وقال أبو يوسف لا يقضى لهما بشئ وهو قول الغرماء بالمخصص قياساً لان القضاء بالرهن منهما
 قضاء برهن مشاع وانه باطل كافي حالة الحياة لهما ان التصديق مطلوب بحكمه لا بعينه لانه شيء يكون وسيلة وذريعة
 الى حكمه وحكمه الرهن بعد الموت في حق هذا المحكم بخلاف حال الحياة لان نعمة المقصود من الرهن هو ملك السيد
 والمحبس ولا يعلان انان اليد والمحبس في المشاع دائماً فلا يمكن القضاء بالرهن وأما القيم الثاني لو ادعى الراهن من
 اثنين فأقام كل واحد البينة على الارتهان من آخر والرهن في يد أحدهما فلا يخلو اما ان يكون الرهان غائبين أو كانا
 حاضرين أو أحدهما حاضراً والاخر غائباً فان كانا غائبين فلو اليد الأولى وان كان الحار ج اسبق تاريخاً لان بينة
 الحار ج لا تدفع لانها لا تقم على خصم لان ذا اليد اثبتت بئس كونه رهناني في حق ماني يده والمرتهن لا يتعصب لخصمه
 على المالك كالودع فكان الرهناني يندى السيد كأيدي عيه فان كان الرهانان حاضرين فالحار ج أولى لان كل

واحد من الراهنين ينتصب خصما لصاحبه لانه يدعى انه ملكه ورهنه من اللدعي ويجعل اقامته البينة من المرتين
وهما يحتاجان الى اثبات ملك الراهنين ليصح رهنهما بمنزلة ما لو اقام الراهان البينة على الملك المطلق والشئ في يد
أحدهما كان الخارج أولى فكذا هذا وان كان رهن الخارج حاضرا ورهن ذى البدغائبا فذو البدغائبا أولى لان المرتين
لا ينتصب خصما لمن يدعى ملكا كفى الرهن كالودع فبينة الخارج قامت لا على خصم وان كان رهن ذى البدغائبا حاضرا
ورهن الخارج غائبا فكذلك طعن عيسى رحمه الله تعالى وقال حضرة رهن ذى البدغائبا لا تقبل للقضاء الخارج لان رهن
ذى البدغائبا انتصب خصما للخارج لانه يدعى الملك لنفسه والرهن من ذى البدغائبا والخارج مرتين والمرتين بمنزلة الودع
والودع ينتصب خصما فيها يستحق لصاحبه لانه من باب الحفظ كالودعي افسان على الودع ان ماقى يده من الودعية
لقلان آخر فاباودعه اياه واقام البينة على ذلك تقبل فكذا هذا والجواب عنه ان المرتين كما ثبتت الملك لانه يدعى
ذينا وهو غائب وليس عنه خصم حاضر فلا تقبل بينته على اثبات الدين فلا تقبل على اثبات الرهن ايضا لان
الرهن لا يصح بدون الدين بخلاف الودع لانه لم يدع على مودعه شيئا بل يدعى الملك له فينتصب خصما في اثبات
الملك له ولو ادعى واحد على رجلين الرهن واقام البينة على أحدهما انه رهنه المتأخر فيحصل ان الرهن
يختلف من لم يمه عليه البينة وان حلف رد الرهن علمه لانه لم يثبت الرهن في حقه فلا يقضى به في نفي الاخر
لانه لا يكون قبضا بالرهن في نفسه شاع وذلك لا يجوز فان نكل ثبت علمه ما على النا كل بالتدلول وعلى الاخر
بالبينة وان كان المرتين اثنين والراهن واحد فاقام أحدهما البينة في اثباته وصاحبه بمائه وانكر الراهن
والمرتين الاخر الرهن برد على الراهن عند ابي يوسف وعند محمد يقضى به رهنا ويجعل في يد المرتين الذي
اقام البينة وعلى يد عدل فان قضى الراهن المرتين للمقيم البينة فلهما أخذ الرهن فان ملك الرهن ذهب نصيبه لا نصيب
الجاحد ولا رواية عن ابي حنيفة رحمه الله فيه لعمدة انه لا يمكن المدعي اثبات الرهن على الراهن الا بعد اثباته على
صاحبه لان الرهن من اثنين لا يصح الا بقبولهما جميعا فكان الرهن من صاحبه سببا لثبوت الرهن في حقه ومن
انكر سبب ثبوت حق انسان ينتصب خصما له فقامت البينة على خصمه كالودعي عينا في يد انسان انه اشترى رهن
فلان الغائب تقبل بينته على ذلك متى ثبت الرهن منهما موضع في قوة الجاحد على يد عدل لان الرهن في حق الجاحد
غير ثابت في حق المدعي والراهن ماضى صحف المدعي وحده ولا يوجب رحمه الله ان ما يدعيه على صاحبه ليس سببا
لثبوت حقه بل هو شرط لثبوت حقه لا قول صاحبه فلا يمكنه اثبات قول صاحبه وهو جاحد كالودع صار رهنان اثنين
وهو في يد أحدهما ورهن ذى البدغائبا لا تقبل بينة الخارج على اثبات الرهن على الغائب كما بينا فكذا هذا والله
سبحانه وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب ما يجوز ادتهانه والارتها به وما لا يجوز

لما ذكر مقدم مسائل الرهن ذكر في هذا الباب تفصيل ما يجوز ارتها به والارتها به وما لا يجوز اذ التفصيل انما
يكون انفس الاجال قال رحمه الله ﴿ولا يجوز رهن المشاع﴾ يعنى لا يصح رهن المشاع فظاهرا انه لا فرق بين
ما يحتمل القسمة وما لا يحتمل القسمة قال صاحب العناية رهن للمشاع قابل للقسمة وغيره فاسد يتعلق به
الضمان اذ قبض وقيل باطل لا يتعلق به الضمان وليس يصح لان الباطل منه فيما اذا يكن الرهن مالا ولم يكن
المقابل به مضمونا وما نحن فيه ليس كذلك بناء على ان القبض شرطا تمام العدة لا شرط جواز وقال الامام الشافعي
رضي الله عنه يجوز لان موجب عنده يسهل والمشاع لا يتبع بيعه ولنا ان موجب ثبوت يدل الاستيفاء واستحقاق الحبس
الباتم ولا يتصور الحبس الباتم في المشاع لانه يطل بالمهاياة قضه كانه رهنه وما وما لا وله اذ يستوى فيه ما يقبل
القسمة وما لا يقبلها بخلاف الهبة حيث يجوز فيما لا يحتمل القسمة لان موجبها الملك ولا يتبع بالشئ ولا يجوز من
شريكه ايضا لان ثبوت اليد في المشاع لا يتصور ولانه لو جاز لاسمكه يوما بحكم الرهن ويوما بحكم الملك فيصير كانه

رهنه يوما وبما يختلف الاجارة حيث تجوز في المشاع من الشر بل لان حكمها التمكن من الانتفاع لا المحبس
 والشر بل يتمكن من ذلك والشيوع الطارئ يمنع بقاء الرهن في رواية الاصل وعن أبي يوسف لا يمنع لان حكم البقاء
 اسهل من الانتداء فاشبه الهبة وجه الاول ان الامتناع لعدم الحلية وفي مثله يستوي الانتداء والبقاء كالحجر بقية باب
 النكاح بخلاف الهبة لان المشاع لا يمنع حكمها وهو المثلث والمنع في الانتداء لثني الغرامة على ما عرف ولا حاجة الى
 اعتبار في حالة البقاء ولهذا يصح الرجوع في بعض الموهوب ولا يصح الفسخ في بعض المرهون قال في الهبط ولا يجوز
 ما هو مشغول بحق الضر ولو رهن عبدا نصفه بسمائة ونصفه بسمائة لم يجز لانه لما سمي النصف بدلا على حدته
 صار صفتين كانه رهن كل نصف بصفة في الانتداء فوق شائعا فلا يجوز وهذا يقيد ان المانع هو الاشاعة في العقد
 لظاهر قوله فيصير تغريعا لآخر مع ان المانع الاشاعة عند القبض فلو قال ولا يجوز رهن المشاع عقدا وقبضا لكان
 أولى ولو رهن قلبا وزنه عشرون درهما بشرة دواهم فكسره فانه يضمن نصف القلب وبصر شركة بينهما بصورة
 الشيوع الطارئ قال رحمه الله «ولا الثمرة على الفحل دونها ولا زرع في الارض دونها ولا نخيل في الارض دونها» لان
 القبض شرط في الرهن على ما بينا ولا يمكن قبض المتصل وحده فصار في معنى المشاع وعن أبي حنيفة رضي الله تعالى
 عنه ان رهن الارض دون الشجر حائز لان الشجر اسم النبات فيكون استثناء الاشجار عواضعا بخلاف ما اذا رهن الدار
 دون البناء لان البناء اسم للشيء فتكون الارض جميعا رهنها وهي مشغولة بملك الراهن ولو رهن الفحل عواضعا حاز لانه
 رهن الارض عاقيها من الفحل وذلك جائز وبما روي ما ليس برهن لا يمنع الهبة ويدخل في رهن الارض الفحل والقرع على
 الفحل والزرع والربطة والبناء والغرس لانه تابع لاتصاله فيدخل تبعاتها جميعا للعقد بخلاف البيع حيث لا تدخل
 هذه في بيع الارض سوى الفحل لان بيع الارض بدون هذه الاشياء حائز فلا حاجة الى ادخالها في البيع من غير
 ذكر وبخلاف المتاع الموضوع بها حيث لا يدخل في الرهن من غرذ كزلاية ليس بتابع لها ولهذا لو باعها بكل قليل
 او كثير هو فيها او منها لا يدخل المتاع وهذه الاشياء تدخل وكذا تدخل هذه الاشياء في رهن الدار والقرية لما ذكرنا
 ولو استحق بعضه من سكان الباقي يجوز استثناء الرهن عليه واخذ حاز وذلك بان يكون المشتق موضعا معنانيا لان
 رهنه استثناء يجوز فكذلك بقاءه وان كان الباقي لا يجوز استثناء الرهن عليه بان استحق جزا شائعا وما هو في معنى
 الشائع كالقرع ونحوه بل لانه تسبب بالاستحقاق ان الرهن وقع باطلا ومنع التسليم كون الراهن او متاعه في الدار
 المرهونة حتى اذا رهن دارا وهو فيها وقال سلمتها بالسك لا يتم الرهن حتى يقول بعد ما خرج من الدار سلمتها بالسك لان
 التسليم الاول وهو فيها وقع باطلا لسفاهها به ولا بد من تحديد التسليم بعد الخروج منها كما اذا سلمها ومتاعه فيها
 ومنع تسليم الدابة المرهونة المحمل الذي عليها فلا يتم حتى يلقى الحمل بخلاف ما اذا رهن الحمل دونها حتى يكون رهنها اذا
 دفع الدابة اليه لان الدار مشغولة بقصار كما اذا رهن متاعا في دارا وفي وعاء دون الدار والوعاء بخلاف ما اذا رهن سرجا
 على دابة او جماعا في راسها او دفع الدابة مع السرج والجماع حيث لا يكون رهنها حتى يرفعها ثم يسله اليه لانه من
 توابع الدابة بمنزلة الثمرة للفحل حتى قالوا يدخل في رهن الدابة من غرذ كزلاية تسبب على بن احمد عن رجل عمر
 بمسيرة على ارض السلطان كما توت وأغره ورهنه وسلم للرهن أخذ الاحرة قال لا يصح ولا يبط للرهن قال وفي الهبط
 ولو رهن الفحل والشجر والكرم عواضعا هان الارض حاز لانه يمكن قبضها عاقيها بالتحلية قد بقوله دونها لانه لو لم
 يقل دونها لصح الرهن في الكل ولو قال رهنك هذه الارض او هذه الدار يدخل في الرهن كل ما كان متصلا بالمرهون
 من البناء والشجر والغزو والزرع والربطة لان الرهن لا يجوز بدون ما يصل به فكان اطلاق العقد ينصرف الى ما فيه
 تحصيله فيدخل في الرهن تبعاتها بالجو ولو رهن الدار بما فيها مع اذا دخل ينعين الدار بما فيها وبصر الكل
 رهنها وروي الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله سئل عن رهن عشرة من الكرم وقبضها المرهون ثم تبين انه كان واحدة
 مسيلة وأخرى مشاهة بين الراهن وبغيره كيف يبقى الرهن في البواقي من الكرم والغارغة فقال في البواقي الرهن صحيح

والله أعلم حتى لو باع هذه الكردة الفارغة لا يجوز من غير اجازة المرتن حتى يعرض بالدين وسئل على بن أحمد
والمجندى عن الرجل استاجدا راجارته وصحة وسلمها فارغة ثم ان المؤجر رهنها من المستاجر بقدر معلوم هل يصح هذا
الرهن وهل تبقى الاجارة قال على بن أحمد تصبر رهنها مع وجود القبض قال المجندى صح الرهن وانقصت الاجارة
وعن ابي حامد رجل دفع لرجل رهننا على ثمنائه قد دفع له ثمنائه بعد ان قبض الرهن وامتنع من دفع الباقي قال
يكون رهننا بهذا القدر وسئل ابو يوسف عن الدار المرهونة اذا غصبت من انسان وانقص منها جزا او كلها ضمن ذلك
المرتن قال بضمنه وكذلك ذلك المخلو في شره وسئل المجندى عن رجل رهن عندا حوكة فماتت زوجته لرب الدين
باذن الزوج فطالب رب الدين الكفيل بافناء الدين فحبسه القاضي وعجز عن ادائه هل للقاضي ان يبيع الرهن قال على
قول الامام لا وعلى قولهما نعم وسئل ابو الفضل عن رجل رهن عندا خردا الى سنة بدين على الراهن وقبض الدار
هل يكون التاجيل مفسد للرهن قال ان كان الاجل في الرهن قد وادى كان في الدين لا يغدو وهكذا في الايضاح مثل
عن المرتن اذا مات وورثته يعرفون الرهن ولا يعرفون الراهن وبطلون المخروج عن العهدة هل يكون حكمه حكم
اللقطة قال يحفظ حتى يظهر المالك وفي الخبر يدور رهن عبيد او ثوبين ولم يسم لكل واحد شيامن الدين يقسم الدين
على قيمة تلك الاشياء اصاب كل واحد وهو مضمون باقل من قيمته ومما سمى اورهن شاتين ثلاثين احدهما
بشرة والاخرى بعشرين ولم يبين ايهما لم يحزلان بسبب هذه الجهالة تقع بينهما منازعة عند الهلاك فانه اذا هلك
احدهما لا يدري ما يقطع من الدين باء عشرة او عشرين فينازعان في ذهاب الدين بهلاكها فلو بين فذلك احدهما
سقط من الدين قدرها لانه لما بين حصه كل واحد منهما من الدين انقطعت المنازعة وفي المتن ولو قال رهنك الفضل
باسو له جازا ذمى باصوله وان لم يسم باصوله لم يحزله لا يقوم الا باصوله فلا يمكن تسليمه بدونه وذكر القمي ابو الليث
روى ابو يوسف عن ابي خنيفة رجه الله تعالى في رجل رهن عند رجل جارية لها زوج فالرهن جائز لان النكاح لا يوجب
نقصا في الرق والمالبة وليس للمرتن منع الزوج من غشائها لانه رهنها وهي مشغولة بحق الزوج وحق المرتن لا يتعلق
بمنافع البضع حق الزوج فيما لا يقصد الرهن فان وطئها الزوج غشائها من ذلك سقط الدين لان الوطء من الزوج ليس
بمناية فاشبه الموت من المرض قال ابو يوسف رجه الله تعالى لو رهن جارية لا زوج لها فزوجها الراهن مرضى المرتن
فهذا مثل الاول ولو زوجها بغير رضا المرتن جاز النكاح لقيام ملكة قيمها ولمرتن ان يمنعه من غشائها لان النكاح لم
يعقد برضاها وثبتت حصه من الحبس سابق على تعلق حق الزوج غشائها بالمهر رهن معها وان لم يغشها لم يكن المهر
رهنها مع الا انه ان يمنعه من الوطء فان ماتت من غشائها فان شاء المرتن ضمن الراهن وان شاء ضمن الزوج فان ضمن
الزوج يرجع على المولى ان كتم الرهن عنه لانه هو الذي اوقع فيه وان لم يكن كتمه عنه لا يرجع ابن سماعة عن ابي
يوسف رجه الله رجل اعترف ما في بطن جاريته ثم رهنها للمولى فالرهن جائز لانها مملوكة لمولاه وان تولدت فنقصتها الولادة لم
يذهب من الدين شيء بنقصان الولادة لانه اذا رهنها وهي حامل والحمل لا يبدله من الولادة والولادة لا تنفك عن النقصان
عادة فهذا النقصان حصل بسبب في بدال الرهن فلا يكون مضمونا على المرتن ولو كان عليه دين ارفد قدع اليه دينارين
فقال خذا احدهما قضاء يكون لك فضا قاتل ان ياخذ فدينه على حاله وهو عتق لانه لا يتصور الا قضاء والاستيفاء
الا بعد القبض وقبض المجهول لا يتصور ولو قال اخذها قضاء لك كان قبضا له يدينه ولا يشبه هذا الرهن قال رجه الله
ولا بالامانات وبالدرك وبالمبيع كما لا يجوز الرهن بهذه الاشياء اما بالامانات كالوديعة والعارية والمضاربة ومال
الشركة فلان الرهن مضمون بمصارفها لكونه استغناء فلا بد من ضمان المرهون به ليقع الرهن مضمونا
ويستحق استيفاؤه من الرهن والامانات ليست بمضمونة ولا يمكن استيفاؤها من ضمانها حال بقائها وعدم وجوب
الضمان بعدها كما فصار كالمسدات بما في العبد المأخوذ له في القمار والشفعة غير مضمونة على المشتري بخلاف
الايهان المضمونة كالقصب وبذل الخلع والمهر وبذل الصلح عن دم العمد حيث يصح الرهن به لان الوجوب فيها

يتقدر اذ الواجب فيها القيمة والعين مخلص على ما عليه الجمهور وللقيمة فيها شبه الوجوب على ما قاله البعض فيكون رهنا
بما تذكر وجوبه وسببه واما الدرك فلان الرهن استغناء ولا استغناء قبل الوجوب لان معنى الدرك ضمان الثمن عند
استحقاق المبيع فما لا يستحق لا يجب على البائع رد الثمن وكذا بعد الاستحقاق حتى يمكن رد الثمن ويغض البائع
لاحتتمال ان يجبر المستحق البائع بخلاف الكفالة به حيث تجوز لان الكفالة تجوز تعليلها بشرط ما لم ينع على ما عرف في
موضعها لانها التزام المطالبة والتزام الافعال مطلقا او مضافا الى المال جاز في الصوم والصلاة وليس فيها شيء من
معنى التملك ولا كذلك الرهن فانه استغناء فيكون غلبا و التملك باسرها لا يجوز تعليلها ولا اضافتها فافترا ولو
قبض الرهن بالدرك قبل الوجوب بالاستحقاق فهلك عند المشتري يهلك امانة لانه لا عقد حيث ذق فوقع باطلا بخلاف
الرهن بالدين الموعود وهو ان يقول رهنتك هذا بان لا تقرضني وهلك في يد المرتن حيث يهلك ما سمي من المال
لان الموعود جعل كالوجود باعتبار الحاجة بل جعل موجودا اقتضاء لان الرهن استغناء والاستغناء لا يسبق الوجوب
بل يتلوه ولا بد من سبق الوجود ليكون الاستغناء متسببا عليه ولا نه مقبوض بمجهه الرهن الذي يصح على اعتبار وجوده
فيه على له حكمه كالمقبوض على سوم الشراء فيكون مضمونا عليه بالاقل مما سمي ومن قبضة الرهن اذا سمي قدر
الموعود وان لم يسم قدره بان رهنه على ان يعطيه شيئا فهلك الرهن في يده يعطى المرتن الرهن ماشاء لانه بالهلاك
صار مستوفيا شيئا فيكون ياتيه اليه كالأمر بذلك وعن أبي يوسف وقال أقرضني وخذ هذا رهنا ولم يسم شيئا وهلك
يضمن قيمة الرهن بخلاف المقبوض على سوم الشراء حيث يجب على القايض جميع قيمته لانه مضمون بنفسه كالبيع
الفاقد والغصوب فلا يتقدر بغيره ولا كذلك الرهن فانه مضمون بغيره وهو الدين فيكون مقدرا به وروى المعلى عن أبي
يوسف انه تجب قيمة الرهن في الدين الموعود بالقيمة ما بلغت كالمقبوض على سوم الشراء واما المبيع فلا نه مضمون بغيره
لانه مضمون بالثمن حتى اذا هلك ذهب الثمن فلا يجب على البائع شيء والرهن لا يجوز الا بالاعيان المضمونة بنفسها
ولا يجوز زبا لعيان المضمونة بغيرها كالرهن وان هلك الرهن بالمبيع ذهب بغير شيء لانه اعتبار بالباطل فلا يجب على
المشتري شيء قال رحمه الله وانما يصح بدين ولو موعودا ولا يصح بغيره وقد بينا المعنى فيه وهو ان الرهن استغناء
والاستغناء يتحقق في الواجب وهو الدين ثم وجوب الدين ظاهر ايكفي لجهة الرهن ولا يشترط وجوبه حقيقة لما ذكرنا قال في
الهداية فاذا هلك الرهن بالموعود هلك بما سمي من المال قال في غاية البيان فيه تسامح لانه يهلك بالاقل من قيمته وما
سمي له من القرض ألا ترى الى ما قال الامام الاسيحي في شرح الطحاوي ولو أخذ الرهن بشرط ان يقرضه كذا فهلك في
يده قبل ان يقرضه هلك بالاقل من قيمته وما سمي له من القرض اه قال تاج الشريعة في شرح قول المصنف حيث
قال هلك بما سمي من المال بما قبلته هذا اذا ساءى الرهن الدين بقيمة وانما أطلق جر باعلى العادة اذا الظاهر ان
سواءى الرهن الدين اه واقتضى اثره صاحب العناية أقول فيه قصورين فان ما ذكر في الكتاب كما يقتضى فيها اذا
سواءى قيمة الرهن أكثر من ذلك الدين فلا حاجة لتخصيصه بصورة المساواة فالحق ان يقال في البيان هذا اذا ساءى قيمة
الرهن ما سمي له من القرض أو كانت قيمته أكثر من ذلك واما اذا كانت قيمة الرهن أقل من ذلك فهلك بقيمة
الرهن اذ قد تقرر فيما مر ان الرهن مضمون بالاقل من قيمته ومن الدين ولكن المصنف ذكره ناقولا حيث يهلك
بما سمي له من الدين في صورة الاطلاق جر باعلى ما هو الظاهر الغالب من كون قيمة الرهن مساوية للدين أو أكثر
من ذلك قال القنبر أبو الليث في الفتاوى رجل دخل المدينة ونزل خانا فقال صاحب الخان لا يزل هنا احصل ما يخط
شيئا فدفعت اليه ثيابه فهلكته عنده ان رهنا من قبل الاجرة قال رهن بمافيته وان أخذها منه لانه ثمنه سارقا فغضى منه
يضمن صاحب الخان كذا قال عصام بن يوسف قال القنبر أبو الليث وعندي أنه لا يضمن لانه لم يكن مكرها ما بالدفعت
اليه ولو رهن ثوبا فقال أسكه بعشرين درهما فهلك الثوب عند المرتن قبل ان يعطيه شيئا لم يضمن له قيمة الثوب الا ان
يجاوز قيمة عشرين لان الرهن مضمون بالاقل من قيمته ومن الرهن رهن دابتين على ان يقرضه مائة وقيمة احداهما

خسون والاخرى ثلاثون فقبض ما قيمتها خسون فهما صحت بردن خسون لانه مضمون بالقسيمة لا بالمسمى كالقبض
 بجهة البيع فان بدله ان ياخذ الاخرى له ذلك ولا يجبر على القرض لان الرهن لازم في جانب الراهن فاشترط على
 الراهن في الرهن يكون لازما وفي حق المرتهن فيه لا يكون لازما والقرض مشروط على المرتهن فلا يكون لازما في حقه
 ولو نقت الاخرى عند الرهن واختلفت في قيمة التي هلكت عند المرتهن والقول للمرتحن لان الراهن يدعي على المرتهن
 زيادة ضمان وهو ينكر وان نقت احدهما ينظر الى قيمة الباقي فتظهر قيمة الهالك فلا يلتفت الى اختلافهما لانه
 امكن معرفة ما وقع التنازع فيه لانه جهتم ما بين رسم عن مجد رحهما الله تعالى رجل رهن رجلا ثوبا فقال له ان لم
 اعطك الى كذا وكذا فهو يسع لك بجمالك على قال لا يجوز وقوله عليه الصلاة والسلام لا يعلق الرهن هو هذا ولو
 رهن الغاصب بالمغصوب رهننا والمغصوب منه ضمن الاقل من قيمة المغصوب وقيمة الرهن لانه اخذته على جهة الضمان
 وليس يكون المغصوب دينيا يدفع به رهننا ولكنه لما رهنه صار رهننا وان لم يكن معهما قال رحمه الله في وراس مال
 السلم وعن الصرف والسلم فيه كما يجوز الرهن بهذه الاشياء وقال زفر لا يجوز لان حكمه الاستغناء وذلك بالاستبدال
 والاستبدال حرام في بدل الصرف والسلم ولنا انه استباق من الوجه الذي يدينوا هو المقصود بالرهن وانما يصير
 مستوفيا بالمال لا بالعين ولهذا تكون عينه امانة في يده حتى يحب نفعه جوار كفته ميتا على الراهن ولو كان مستوفيا
 به لوجب على الراهن وهما من حيث المالسية جنس واحد فهو استغناء لا مبادلة قال في المحيط ولو اشترى عبدا ثم
 تقاضاه فاعضا كان للشراي ان يحبس المبيع حتى يستوفي الثمن لان الفسخ نزل منزلة البيع وكذلك لو سلم المبيع
 واخذ بالرهن رهننا ثم تقابل كان له ان يحبس الرهن حتى يقبض المبيع فان هلك الرهن في يده هلك الثمن على ما بينا
 سلم خصاله في طعام فمر منه عبدا يساوي الطعام وقبضه ثم صالح على رأس المال فاقبض ان لا يقبض الراهن
 العبد ورأس المال دين عليه وفي الاستحسان يجعل رهننا بدله ولا يكون مضمونا وجه القياس ان رأس المال غير
 السلم فيه حقيقة وحكما لانه ليس يبدل عن الطعام لان الطعام وجب بالعقد ورأس المال وجب بالاقالة وهما ضمانان
 فواجب باحدهما لا بغير بدل لان الآخر فالرهن بالطعام لا يكون رهننا وجه الاستحسان ان رأس المال بدل
 عن السلم فيه قائم مقامه لانه كان بدله في العقد بالاقالة والصالح لما سقط حقه في السلم فيه عاده على بدله لانه وان
 كان ديننا حادا لكن لما قام مقام السلم فيه عاده على بدله لانه وان كان اثباتا واستاقا فالرهن بالسلم فيه يكون
 رهننا بما قام مقامه كالرهن بالمغصوب رهن بيمينته لانه قائم مقامه فان استوفى رأس المال ثم هلك عنده العبد من
 غير صنع يعطيه المرتهن مثل الطعام الذي كان له على السلم اليه وباخذ من رأس ماله اقرض رجلا كحنطة وارثن
 منه ثوبا قيمة الفدر وصالحهم على الحنطة على كرشع بعينه يصير الثوب رهننا بالشرع فاذا هلك المثل مضمونا
 بالحنطة لانه برئ عن الحنطة فصارت كالأمرى بالايقاع ويجوز ان يكون الرهن رهننا ولا يكون مضمونا كزوائد الرهن
 يكون محبوسا ولا يكون مضمونا وذلك لان الرهن استغناء حكمي والاستغناء الحكمي لا يروى على الاستغناء الحقيقي ولو
 استوفى السلم فيه حقيقة ثم تقابل السلم صحت الاقالة وبرد عليه طعاما وباخذ رأس ماله فكذلك اذا اصطالحا بعد الاستغناء
 الحكمي وكذا مثله في الصرف انسان اشترى ألف درهم بمائة دينار وقبض الالف واعطاه بمائة الدينار رهننا
 يساويها ثم تفرقا فسد البيع لان الافتراق قبل قبض البنائير فصارت الدراهم مقبوضة في يدمشتر بها حكم صرف فاسد
 وليس له اخذ الرهن حتى يرد الالف فان هلك الرهن عنده رجع صاحبه عليه بمائة دينار والمرتحن بالالف لان
 الدراهم بدل عن البنائير والرهن بالثمن يكون رهننا به وبدله فيكون محبوسا بالدينار مضمونا بالدراهم فاذا هلك
 الرهن صار مستوفيا للدينار في صرف فاسد فكان على المرتحن رد الدينار على الراهن الدراهم فان لم يفرق حتى
 ضاع الرهن فهو بمائة الدينار لانه صار مستوفيا للدينار في صرف فاسد فكان على المرتحن رد الدينار على الراهن الدراهم فان لم يفرق حتى
 حقيقة فكان الصرف جائزا قال رحمه الله فان هلك صار مستوفيا لو حوّل القبض وانما إذا نجس من حيث

المالية وهو المضمون فيه هذا اذ اهلك الرهن قبل الافتراق وان افتراق قبل الهلاك بطل الصرف والسلم لغوات القبض حقيقة وحكا هذا اذا كان رهنا ببطل الصرف أو برأس السلم وان كان رهنا بالسلم قبله لا يبطل بالا افتراق لان قبضه لا يجب في المجلس ثم ان هلك قبل الافتراق يصير مستوفيا لدينه حكاهم السلم كما اذا كان رهنا برأس المال أو ببطل الصرف وهلك قبل الافتراق يصير مستوفيا لدينه فتم الصرف والسلم ولو تفاخعا السلم والسلم فيدهن يكون ذلك رهنا برأس المال استحقاقا حتى يحبس به والقياس ان لا يحبس به لانه دين آخر وجب بسبب آخر وهو القبض والسلم فيه وجب بالعقد فلا يكون الرهن باحدهما رهنا بالآخر كالأول كان عليه دينان ذراهم ودينار وباحدهما رهن فقتضاه الذي به الرهن أو بأراه منه ليس له حبسه بالدين الآخر وجه الاستحسان انه ائتمن بحقه الواجب بسبب العقد الذي جرى، نهجا وهو السلم فيه عنده علم الفسخ ورأس المال عند الفسخ فيكون محسوبا به لانه بدله فقام مقامه اذ الرهن بالثمن يكون رهنا ببطله كما اذا ائتمن بالمغصوب فذلك للمغصوب صار رهنا بقيمته ولو هلك الرهن بعد التفاخخ يهلك بالسلم فيه لانه رهنه به وان كان محسوبا بغيره كن مع عبد او سلم المبيع واخذ بالثمن رهنا ثم تقابلا البيع له ان يحبس لاخذ المبيع لانه بدل الثمن ولو هلك للرهن يهلك بالثمن لانه مرهون به وكذا واشترى عبد اشرا فاسدا وأدى قيمته كان للمشتري ان يحبس المبيع عند الفسخ المستوفى في الثمن ثم اذ اهلك المبيع يهلك بقيمته فكذلك اذ ائتمن اذا هلك الرهن بالسلم فيه في ما لا يتوجب على رب السلم ان يدفع مثل السلم فيه الى السلم اليه واخذ رأس المال لان الرهن مضمون وقد بقي حكم الرهن الى ان يهلك فصار رب السلم يهلك الرهن مستوفيا السلم فيه ولو استوفاه حقيقة ثم تقابلا واستوفاه بعد الاقالة التزامه رد المستوفى واسترد رأس المال فكذلك ائتمنا وهذا لان الاقالة في باب السلم لا تخجل الفسخ بعد ثبوتها قبل ذلك الرهن لا تبطل وقد تقدم قال رحمه الله في ولااب ان رهن دين عليه عبد الطفله كأي ولده الصغير لانه يملك ابداءه وهذا نظرم منه في حق الصبي لان قيام المرتن بمحفظه مبالغ مخافة الغرامة ولو هلك يهلك مضمونا والوديعة امانت والوصى في هذا كالأب لما بناو عن أبي يوسف وزفر انها لا على كان ذلك وهو القياس لان الرهن ابقاء حكما فلا يملك كانه كالإبقاء حقيقة وجه الاستحسان وهو الظاهر ان حقيقة الإبقاء اداء الملك الصغير من غير عوض مقابلة بدين وفي الرهن نصب حافظ المال الصغير في الحال مع بقاء ملكه فيه واقتراضا واذا جاز الرهن يصير المرتن مستوفيا دينه عنده هلاكه حكما وبصير الأب والوصى وموفا لدينه وينعتان ذلك القدر للصغير وذ كرفي النهاية معزيا الى التمراتى وهو الى السكاكى ان قيمة الرهن اذا كانت أكثر من الدين ضمن الأب بقدر الدين والوصى بقدر القيمة لان للأب ان يتفهم مال الصبي ولا كذلك الوصى ثم قال وذ كرفي الذخيرة والمغنى التسوية بينهما ما في المحك وقال لا يضمنان الفضل لانه امانة وهو ودية عند المرتن ولهما ولاية ابداءه وكذا الوسيط المرتن على البيع لا يملك على بيعه وهما يملكانه ثم اذا اخذ المرتن الثمن بدينه وجب عليهم امانته لانهما أوقدا بينهما بآله وأصل هذه المسئلة البيع فان الأب والوصى اذ ابدع مال الصغير من غير نفسه تقع المقاصة ويضمنه الصبي عندهما وعند أبي يوسف لا تقع المقاصة فماخذ البائع الثمن من المشتري للصغير وبأخذ المشتري دينه من البائع وعلى هذا الخلاف ان الوكيل بالبيع اذ ابدعه من غير نفسه تقع المقاصة بنفس البيع عندهما وبضمن الوكيل المال للوكيل وعند له لا يقع وإذا كان من أصله لا يملك قضاء دين نفسه بمال الصبي بطريق البيع فكذلك لا يملك بطريق الرهن وعندهما مال ملك بطريق البيع فكذلك لا يملك بطريق الرهن أيضا لان الرهن نظير البيع من حيث وجود المبادلة ولو جوب الضمان على المرتن كوجوب الثمن على المشتري واذا كان للأب أو لابنه الصغير أو لعبد المأذون له في التجارة ولابن عليه دين على ابن له صغير فرب الأب امتناع ابنه الصغير من ابنه الصغير أو من عبده التاجر جاز لان الأب لو جود شقيقه نزل منزلة شخصين وأقيمت عبارة مقام عبارة كافي بيعه مال الصغير من نفسه ولو فعل الوصى ذلك والمسئلة بماله لا يجوز لانه وكيل محض والأصل ان الواء لا يتولى طرفي العقد في الرهن ولا البيع لكثرة كذا في الأب لما ذكرنا وليس الوصى كالأب فان

شفقتهم قاصرة فلا يبدل عن الحقيقة والرهن من انه الصغير ومن عداه التاجر عن غلبة الرهن من نفسه فلا يجوز
 بخلاف ابنه الكبير وأبيه وعبد الذي عليه دين حيث يجوز رهنه منهم لأنه اجني عنهم اذ لا ولاية له عليهم بخلاف
 الوكيل بالبيع حيث لا يجوز بيعهم منهم لأنه منهم فهم ولا تم في الرهن لأن له حكما واحدا ولو ان يكون مضمونا
 بالاقبل من قيمته ومن الدين وذلك لا يختلف بين الاجني والقريب ولو رهن الوصي مال اليتيم عند الاجني بخارجه باسمها
 أو رهن اليتيم بدنه بالرهن بالتجارة صح لأن الصلح له التجارة فمير الماله فلا يجدي له الرهن لأنه باع واستفاد ولو رهن
 الاب مئاع الصغير فبلغ الاب ومات الاب فليس للاب ان يسترده حتى يقضى الدين لأن تصرف الاب عليه نافذ لا يملك
 بمنزلة تصرفه بنفسه بعد البلوغ ولو كان على الاب دين لرحل فرهن به مال الصغير فقضاء الاب بعد البلوغ رجع به
 في مال الاب لأنه مضطر إليه لحاجة الانتفاع بماله فاشبهه بمير الرهن وكذلك اذا هلك قبل ان يقتكه لأن الاب
 يصير قاضا بدنه به ولو رهن الاب مال الصغير يدن على نفسه ويدن الصغير حاز لا شفعه على أمرين جازين لأن كل
 ما جازان ثبت لكل واحد من أجزاء المركب حازان ثبت لكل دون العكس هكذا قال في العناية أقول في هذه
 الكليسة منع ظاهر ألا ترى ان انسانا أو فرسا يطبق ان يحمل كل واحد من أجزاء المركب من الاحجار
 والاشجار مثلا ولا يطبق تحمل الكل قطعا وان رجلا شجاعا يطبق مقاتلة كل واحد من آحاد العسكر على الانفراد
 ولا يطبق مقاتلة مجموع العسكر معا وهذا في الامور الخارجية وأما في الاحكام الشرعية فكان يجوز لرجل ان يجمع
 كل واحد من الاثنين منفردة عن الاخرى يملك نكاح أو ملكة ولا يجوز ان يجمعهما معا ثم حكم في حصة
 دين الاب حكمه فيما لو كان كل رهنه بدين الاب وكذلك الوصي والمجدب الاب ولو رهن الوصي مئاع اليتيم في دين
 استدانه عليه وقضيه المرتن ثم استعاره الوصي لحاجة اليتيم فضاعف في يد الوصي هلك من مال اليتيم لأن فعل الوصي
 كفعله بنفسه بعد البلوغ لأنه استعاره لحاجة الصغير فلا يكون متعدبا بذلك ولو هلك الرهن في يد الوصي لا يسقط من
 الدين شيء لمخرجه عن ضمان المرتن بالاسترداد والوصي هو الذي يطالبه على ما كان ولو استعاره لحاجة نفسه
 ضمنه للصغير لأنه متعد فيه لعدم ولاية استعمال في حاجة نفسه ولو غصبه الوصي بعد ما رهنه واستعمله في حاجة نفسه
 حتى هلك عنده ضمن قيمته لأنه متعد في حق المرتن بالغصب والاستعمال في حاجة نفسه فيقضي ضمان الدين
 فان فضل شيء من القدر المضموه كان لليتيم لأنه يبدل ملكه وان لم يبدل يدين بقضي من مال اليتيم لأن الدين عليه وانما
 ضمن الوصي بقدر ما تعدى فيه وان كان الدين مؤحلا للقيمة رهن فاذا حل كان على ما ذكرنا ولو انه غصبه واستعمله
 لحاجة الصغير ضمنه لحق المرتن لا لحق الصغير لأن استعماله في حاجة الصغير ليس بتعددي فحقه وكذا الاخذلان له
 ولاية اخذ مال اليتيم ولهذا اذا أقر الاب أو الوصي بغصب مال الصغير لا يلزمه شيء لأنه لا يتصور غصبه لمال اليتيم
 لما كان له ولاية الاخذ فاذا هلك في يده ضمن المرتن في اخذ بدنه ان كان قد حل ومرجع الوصي على الصغير لأنه
 ليس بتعددي فحقه بل هو عامل له وان كان لم يحل يكون رهنه عند المرتن ثم اذا حل الدين باخذه به ومرجع الوصي على
 العصى لما ذكرنا قال في المحط رهن الوارث الكبير شيئا من التركة وليس على الميت دين جاز له يجوز بيعه فيجوز
 رهنه وان رد عليه سلعة باعها الميت بعين فملك في أيديهم ولا مال له غير المرهون فالرهن جائز وصيا كان أو وارثا
 و يرجع به الوصي على اليتيم لأن الدين انما وجب على الميت بعد الدوم لم يكن واجبا عند الرهن فصح الرهن فلا
 يبطل حق المرتن للموقوف الدين في التركة بسبب الرد لكن الراهن ضامن لقسمه الرهن لأنه وجب قضاء الدين من ذلك
 المال ولكنه عجز عن القضاء بسبب رهنه بدنه فصار كالتلف له فتره قيمته كرهن حق صاحب الدين وهو محل
 قضاؤه الا انه ان كان وصيا يرجع على الصغير لأنه كان عاملا له وقد جمعه ضمان بسبب عمله وكذلك لو زوج الميت أمته
 واخذ مهرها فاعتقها الوارث بعد موته قبل الدخول بها فاعتارت نفسها وصار المهر دين في مال الميت جاز الرهن لأن
 هذا الدين الذي ثبت على الميت بعد الرهن لأنه ثبت بطلان النكاح بعد الرهن عند الاختيار والابن ضامن له لأنه

بالاعتاق ألتفحق الغريم وهو الزوج ولو اسحق عبدا ابتاعه المبت فرجع المشتري في مهربان المبت بالدين لم يجر
 الرهن لانه نهران الرهن وقع وعلى المبت دين لانه نهران ما قبض المبت من الثمن كان ديناعله للمشتري لانه لم يصب له
 على المشتري مثل ذلك قال رحمه الله **ولو مضى رهن الحجرين والمكيل ولوازون في المرابح من الذهب والفضة وانما حاز**
رهن هذه الاشياء لا مكان الاستيفاء فيها فكانت محلا للرهن وفي المسو ما اذا كان الرهن مثل الدين كيلا او وزنا أو أكثر
وقيمة مثل قيمته أو أكثر ذهب عافيه لانه صار مستوفيا مثل حقه وان كان أقل فقيمة لم يذهب بالدين ويضمن
المرتحن مثله وياخذ منه دينه وكذلك اذا فسد ولو رهنه كحطبة يساوي مائة بكر دق يساوي مائة قضاع الدقيق
دفع المرتحن مثله ولم يذهب بالخط لانه أقل كيلا منها وكذلك اذا فسد ورهنه كرا حديد بكرين ردين والزهر
يساوي كرا ونصفا منها فملك قال زفر رحمه الله تعالى يذهب بغير ردي لانه لا عبرة بالمجودة في أموال الرابضار
الكر المجيد رهن بكرين ردين نصفه بهذا ونصه بذلك وقال أبو يوسف ان شاء ضمنه مثلي كره وأعطاه الدين وان شاء
صير الكرا جادا للكرين وأعطاه الباقي لان المجودة في أموال الر بالقيمة في غير عقود المعاوضات والرهن عقد استيفاء
للمعاوضة حقيقة فصار كره الجاد اذا استوفى الردي ومن له الردي اذا استوفى الجاد وملك له ان برد المحبوض
ويستوفى حقه منه فهذا على ذلك وقال محمد رحمه الله رجل رهن رجلا كرا من طعام قيمته ثلاثمائة درهم بكرين
قيمتها مائتان فاصاب الكرا الرهن كان منه مائة مضمونة ما نقصه مائة وكيله واف على حاله فبقي للمرتحن كرا يساوي
مائتي درهم وخمسين درهما لان الكرا الرهن كان منه مائة مضمونة باحد كراي الدين وكانت إحدى هاتين المائتين
مضمونة باحد كراي الدين والمائة الأخرى ليست بمضمونة فكان في الرهن فضل مائتين في الجودة وقيمتها ثلاثمائة
فما تمة منها مضمونة والمائة الأخرى أمانة فلما أصابه بالنقص من جودته ما تمة جعلنا نصفها من الأمانة ونصفها من
الضمان فقط عنه حصة الأمانة وهي خمسون درهما وغرم حصة الضمان وهي كرا يساوي مائتين وخمسين ولو هلك
نصفه ثم أصاب النصف الثاني ماء فصار يساوي مائة ونقصه الماء خمسين درهما يفرم المرتحن كراه قيمته مائتين ونجسة
وهي بن لان النصف الهالك كانت قيمته بمائة وخمسين ثلاثمائة مائة وثلاثة مضمون فبطل على المرتحن حصة
الأمانة ووجب عليه نصف كرا يساوي مائة فكان المضمون نصفه وأما النصف الثاني لم ينقصه الماء خمسين من
المجودة كانت هذه الخمسون نصفها أمانة ونصفها مضمونة فبطلت عنه حصة الأمانة نجسة وعشرون ولزمه نصف كرا
يساوي مائة وخمسة وعشرين قال رحمه الله فان رهنهت بجنسها وملكك هلكك بمثلها من الدين ولا عبرة بالمجودة في
الانها لا قيمة لها عند المقابلة بالجنس في الأموال الربوية وهذا على إطلاقه قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى فانه يصير
مستوفيا عنده اذا هلك باعتبار الوزن قلت قيمته أو كثرتم لما ذكرنا وعندهما ان لم يكن في اعتبار الوزن اضرار باحدهما
بان كانت قيمة الرهن مثل وزنه فكذلك وان كان فيه الحاق ضرر باحدهما بان كانت قيمته أكثر من وزنه أو أقل
ضمن المرتحن قيمته من خلاف جنسه لينقص قبض الرهن ثم يجعل الضمان رهنما مكانه وملك المرتحن الهالك
بالضمان لا قالوا اعتبارا الوزن وحده من غير اعتبار صفته من جودة أو داءة وأسقطنا القيمة فيه اضرار باحدهما ولو
اعتبرنا القيمة وجعلنا مستوفيا باعتبارهما أدى الى الر باقتين ما ذكرنا أو حنيفة رحمه الله تعالى يقول ان المجودة
ساقطة عند المقابلة بالجنس في الأموال الربوية واستيفاء الردي بالمجيد أو بالعكس جائز عند الرضا به هنا وله هذا
احتجاج على نفسه ولا يمكن نقضه بايجاب الضمان عليه لعدم المطالبة ولان الانسان لا يضمن ملك نفسه فتعذر التضمين
لتعذر النقض وقيل هذه فروع عما اذا استوفى زوفا مكان الجاد ثم علم مكان الر ياقوه وهي معروفة وقيل لا يصح البناء
لان محمد اقام على أبي حنيفة في المشهور عنه وفي هذه مع أبي يوسف وقال قاضيان ابن البناء **ع لان عيسى بن أبان قال**
قول محمد أولا كقول أبي حنيفة وأخرا كقول أبي يوسف ولئن كان مع أبي حنيفة فالفرق له ان الزوف في تلك المسئلة قضيه
استيفاء محقه وقد تم بهلاكه والرهن قضيه ليستوفى من غيره فلا يلزم نقض القبض وقد أمكن التضمين قال في

البسوط الاصل فيه عند أبي يوسف رحمه الله تعالى ان الصباغة والجودة معتبرة بنفسها غير تابعة للوزن في حق الضمان
 بل يعتبر حكمها حكم الوزن ولا يحصل تبعا للوزن اذ لم يؤد الى الر بالانه مال مستقوم بنفسه معتبر حقا للعباد الا ترى انه
 لو اوصى المريض بقلب وزنه عشرة وقيمه بصباغة خمسة عشر وثلاث ماله عشرة وان لم يكن في ملكه الا هذا القلب
 وخمسة عشر دينار اصح الوصية بوزن القلب كإلى كان وزن القلب خمسة عشر قدأ الحق الصباغة والجودة بالوزن في
 الوصية وكذلك في الرهن ففي حصول النقصان يكون النقصان شائعا في الامانة والمضمون فما كان في الامانة
 ذهب تجاها وما كان في المضمون ضمن القيمة ويملك الرهن بقدره والاصل عند محمد رحمه الله تعالى ان الصباغة تابعة
 للوزن غير معتبرة بنفسها في حق المداينات والمعاملات وهي معتبرة في المتلفات والمضمة ونات ثم ننظر ان كان في
 الوزن وقيمه وفاء بالدين وزيادة يصرف الدين الى الر والامانة الى الصباغة وان لم يكن في الوزن وفاء بالدين
 وفي قيمته وفاء بالصباغة وجوده تضم الى الوزن من قيمة الصباغة لان الصباغة تابعة للوزن وهي بانفرادها لا تصلح
 لقضاء الدين فكان صرف الدين الى الوزن أولى من صرفه الى الضمان الا عند الضرورة فان لم يكن في الوزن وفاء
 بالدين وكان صرف الدين الى الوزن فانه يتم قضاء الدين من الصباغة لانه يجوز ان يحصل البيع أصلا عند الضرورة
 والاصل عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان العبرة للوزن دون الصباغة والجودة لان الوزن اصل والصباغة تبع له
 لانها صفة قائمة بالدين والصفة تابعة للاصل فتعتبر تبعا للوزن الا اذا تعذر ان تجعل تبعا للوزن لم تعتبر تبع وان لم يكن بالوزن
 كافي مسئلة الوصية لانا لو جعلنا الصباغة تبعا للوزن يصير موصيا أكثر من ثلث ماله وانه لا يجوز قل هذه الضرورة
 لا تعتبر تابعة للوزن وفي حالة الهلاك الوزن مضمون بالدين لا بالقيمة فكذلك الصباغة تكون مضمونة بالدين وفي
 حالة انكسار الوزن مضمون بالقيمة تبعا للاصل لثلاث بصير التسع مخالفا للاصل ثم المسائل على ثلاثة فصول فصل فيما
 اذا كان الوزن والدين سواء وفصل فيما اذا كان الوزن أقل من الدين وفصل فيما اذا كان الوزن أكثر من الدين
 وكل فصل ينقسم الى قسمين الى حالة هلاكه والى حالة انكساره والقسم الاول على ثلاثة أوجه اما ان تكون القيمة
 مثل الوزن أو أقل أو أكثر وكل قسم من الآخرين على خمسة أوجه اما ان تكون القيمة مثل الوزن أو أكثر أو أقل
 كائنين فصار الكل ثمانية وعشرين وجها الفصل الاول رهن قلب فضة وزنه عشرة وقيمه عشرة عشرة فهلك
 عند المرتين هلك بالدين بالاتفاق لانه مشبه وزنا وجوده فتم الاستيفاء بالهلاك وان انكسر فان شاء الراهن أخذ
 المكسور وقضى جميع الدين وان شاء ضمن جميع قيمته من الذهب فكانت رهنه ما كانه عندهما وعند محمد رحمه الله
 تعالى ان شاء الراهن تلك الرهن بالدين وان شاء أدى الدين وأخذ الرهن لحد محمد رحمه الله تعالى ان قبض الرهن
 لم ينفعه وجب القيمة العين لانه صدر عن اذن المالك لاعتد فلا يصلح مناطا للضمان القيمة والعقد موجب
 الضمان للرهن لأنه به يصير مستوفيا للدين عند الهلاك فخره ضمان الرهن ففي تعذر ايجاب القسيمة لزمه ضمان
 الدين فبعثته بالدين الا اذا كان يؤدى الى الر بأو الى الاضرار باحدهما وقد أنعم هنا بهما كما فاعطته بالدين ولهما
 أنه لا وجه الى ان يملك المرتين الرهن بالدين لان العقد لا ينعدم لتلك الرهن فان الرهن عند الهلاك لا يصير ملكا
 للمرتين بل يملك على ملك الراهن ولكن المرتين بالتبضع يصير مستوفيا للمالية العين عند الهلاك فكان ضمان
 الراهن ضمان الاستيفاء ولا يمكن جعله مستوفيا باعتبار القاتل لان انكسار لان القاتل هو الجوده دون القدر
 والاستيفاء انما يتحقق من القدر دون الجوده ولا يمكن جعله مستوفيا باعتبار القائم لانه لا يمكن جعل المكسور ملكا
 للراهن وضمان الرهن لا يوجب الملك في العين فعدت الضرورة الى ان يحصل مضمونا بالقيمة لان تلك الاعيان
 بقيمتها مشروعة وهذا تفقوه وان الراهن انما رضى بقضه بشرط ضمان الرهن فاذا تعذر اتيانه لهدم رضاه
 بقضه فصار كالقلب المنضوب اذا انكسر يكون مضمونا بالقيمة فكذلك هذا فاذا ما كانت قيمته أقل من الوزن
 ان هلك يملك بالدين عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما بغير قيمته من الذهب ويرجع يدينه فهما اعتبرا

القيمة والمجودة لا الوزن لان في اعتبار الوزن واستقاما المجودة اضرا بالراهن ولا يجوز الاضرار لصاحب المال
 بأبطال حقه عن المجودة وفي جعله مستوفيا لدينه بقدر قيمة القلب معنى الراب وهو استيفاء عشرة بثمانية فاذا تعذر جعله
 مستوفيا ضمن قيمته من خلاف حقه وأوصية حقه الله تعالى اعتبر الوزن والموزون في جميع الديون فصار
 مستوفيا لدينه بالهالك ولا يؤدي الى اضرا بالمرتهن بغير رضاه لانه قبل الرهن مع علمه ان من حكم الرهن انه يصير
 مستوفيا للدين بهلاكه وصار ارضيا باستيفاء جميع الدين بالهالك متى تساوى في الوزن وان كان القلب أقل من قيمة
 دينه لان المساواة في اموال الرابا معتبرة من حيث القسروا الوزن لان من حيث القيمة والمجودة وان انكسر ضمن قيمته
 عندهم جميعا اما عندهما فظاهر واما عند محمد فلا لانه جعلناه بالدين يؤدي الى الاضرار واما اذا كانت قيمته أكثر
 من الوزن وهلك بهلك بالدين عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعند محمد أيضا لان في الوزن والقيمة وفاء بالدين فصار
 بالهالك مستوفيا لدينه وفي الزيادة أمينا وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى نجسة أسداس مضمونة وسدسه أمانة لان
 عنده الصياغة معتبرة وموتومة اذ لم يؤدي الى الرافضار كان الرهن اثنا عشر وزنا فباع الضمان والأمانة فيهما فبصر
 بقدر الدين مضمونا وأما اذا انكسر ان انتقض بالانكسار قيمة القلب من العشرة بان صارت تسعة أو ثمانية ضمن قيمته
 عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لان الصبرة للوزن عنده وليس في الوزن وفاء بالدين فلا يمكن ايجاب ضمان الرهن
 فأوجبنا القيمة وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى ضمن نجسة أسداس لان عنده الصياغة معتبرة فتكون قيمة الرهن
 أكثر من الدين وذلك اثنا عشر فيكون بقدر الدين مضمونا والزائدة أمانة وعند محمد رحمه الله تعالى ان شاء جعله بجميع
 الدين وان شاء اقتصره بجميعه لانه مضمون بالدين حالة الهلاك فيكون مضمونا بالدين حالة الانكسار كما بينا وان
 لم تنقض قيمة القلب من العشرة بان كانت قيمته بعد الانكسار عشرة فالمرتهن ضمن قيمته عند أبي حنيفة رحمه الله
 تعالى وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى ضمن نجسة أسداس القلب وعند محمد رحمه الله تعالى ضمن قدر وزنه لان الوزن في
 القيمة وفاء بالدين فلا يصير مستوفيا ضمن المضمون فيكون مضمونا بالدين حالة الانكسار والوزن مضمون بالقيمة
 فبصر الصياغة كذلك مضمونة بالقيمة تبعال للوزن وعند أبي يوسف كلاهما مضمون بالقيمة أصلا فيكون بعض
 الرهن مضمونا والبعض أمانة فيشيع الضمان فيهما الفصل الثاني لو كان وزن القلب ثمانية والدين عشرة فهو على
 نجسة أو حة أمانة كانت قيمته مثل وزنه أو أقل من وزنه سبعة أو أكثر من وزنه وأقل من الدين تسعة أو مثل الدين
 عشرة أو أكثر من الدين اثني عشرة وكل وجه لا يتناول أمانة هلك أو انكسر فعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى في الفصول كلها
 الهالك بثمانية وبرجع على الراهن بدرهمين والانكسار بالقيمة وفاء وفي الانكسار تعذر ايجاب ضمان الرهن لما
 بينا وأوجبنا ضمان القيمة فاما عند همامان كانت قيمته مثل وزنه هلك بمقتضاه وبرجع المهرن على الراهن
 بدرهمين بالاجماع وان انكسر ضمن قيمته عند أبي يوسف وعند محمد له خيار التملك بالدين والافتكاك لما بينا
 وان كانت قيمته تسعة فعندهما يغرم قيمته من الذهب وبرجع بدنيه لان القيمة معتبرة فعندهما مع الوزن
 فالوزن ان كان في ثمانية والقيمة لاثني بثمانية فيجوز للمهرن ان شاء مرضى بهلاك الرهن بمقتضاه ثمانية وان شاء
 غرم قيمته تسعة ورجع عليه بدنيه وان انكسر ضمن قيمته اتفاقا فعندهما فظاهر واما عند محمد فلا لانه
 لا يمكن ترك القلب عليه بثمانية من الدين لانه اذا ترك ثمانية بضرره بالمرتهن لان قيمة الرهن لاثني بثمانية
 وان ترك تسعة من حقه يؤدي الى الرابالانه يصير مستوفيا ثمانية تسعة وان تعذر تركه عنده وان كانت قيمته
 أكثر من وزنه وأقل من الدين بان كانت تسعة وهلك بهلك بوزنه عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعند همامان يغرم قيمته
 وبرجع بدنيه لما بينا وان انكسر ضمن قيمته بالاجماع وان كانت قيمته أكثر من وزنه ووزنه مثل الدين بان
 كانت قيمته عشرة فالحالك ضمن قيمته من خلاف حقه احرازه الرابا والضرر وان انكسر فالراهن بالخيار
 ان شاء اقتصره بجميع الدين وان شاء ضمنه قيمته من خلاف حقه مثل قول أبي حنيفة رحمه الله للتعذر وعند محمد

وان كانت قيمته أكثر من وزن اثني عشر فعند أي يوسف رجه الله ان هلك بغرم خمسة أسداسه ويرجع يدينه لان الصباغة عنده بمنزلة الوزن ولو كان الوزن اثني عشر يضمن خمسة أسداسه وهو عشرة فكذلك اذا عتسج محمد رجه الله تعالى ان هلك ضمن قدر الدين بخمسة أسداس القلب لان قدر الدرهمين من قيمة الصباغة امانة فلا نه يز يدعي الوزن والدين جميعا ولا ضمان للمالك في الامانة وان انكسر انتقص بالانكسار مقدار الزيادة على العشرة فلا ضمان وان نقص أكثر من فضل المجدوة على الدين وذلك أكثر من درهمين والراهن بالخيار ان شاء اقتسكه بجميع الدين واخذ المكسور وان شاء ترك عليه بقيته مضمونا من الذهب غير درهمين لان قيمة الصباغة أربعة ووزن الرهن لا يفي بالدين فيضمن من قيمة الصباغة ما يثريه الدين وذلك درهمان فصاير قدر درهمين من الصباغة مضمونا مع الوزن وقد رد درهمين امانة فترك القلب عليه بقيته غير درهمين ولا يترك بالدين لانه يؤدي الى الراجح لا يهبط مستوفيا ثمانية بعشرة وان جعل مستوفيا ثمانية تقضى ربه الراهن فاجبنا عليه القيمة من الذهب شحرا عن الربا ونفيا للشرع الرهن الفصل الثالث ولو كان الدين عشرة والقلب خمسة عشر فهذا على خمسة اوجه اما ان كانت قيمته مثل وزنه أو أكثر من وزنه أو أقل من وزنه أو أكثر من الدين احدى عشر أو مثل الدين عشرة أو أقل من الدين ثمانية وكل وجه لا يخلو اما ان هلك أو انكسر فعند أي حنفية رجه الله تعالى في الفصول كلها ان هلك يهلك بما فيه وان انكسر فاختار الراهن الترتك يترك عليه بخمسة أسداس قيمته من الذهب وعندهما ان كانت قيمته مثل الوزن ان هلك ذهب ثلثاه بالدين والانكسار بالقيمة لان المضمون بالرهن قدر ثلثه وثلثه امانة ولا انكسار يضمن قيمة المضمون لان عنده كان الهلاك والانكسار بالدين لانه امكن جعله بالدين وعليه متى كان وزن ثلثه وقيمته مثل الدين رهنا بالصباغة لم ترد قيمته على الوزن فلا عبرة للصباغة والعبرة للوزن بعضه مضمون امانة وادان نقص من قيمته بالانكسار ووقع التغيير في بعض المضمون فيخبر وان كان قيمته أكثر من وزنه يجوز ان تكون القيمة عشرين فان هلك هلك ثلثاه بالدين عندهم جميعا لان ثلثه واه بالدين وزنا وقيسته ويهلك ثلثه امانة وان انكسر ضمن ثلثه عند أي حنفية رجه الله تعالى لان المضمون من القلب عشرة والصباغة تسع للوزن عنده تقصر الصباغة ايضا مضمونة بتمام الوزن ويبقى الثلث امانة عنده وعند أي يوسف يضمن نصفه لان الصباغة عنده بمنزلة الوزن وقيمته خمسة ووزن القلب خمسة عشر فصاير كان وزن القلب عشرين فترك نصف القلب عليه بنصف قيمته وعند محمد رجه الله تعالى بنظر ان كان نقص خمسة أو أقل لم يعتبر ويحبر الراهن على الانكسار وان نقص أكثر من خمسة للراهن ان يسلم لارتهن الرهن يدينه والباقي له لان عنده القيمة زادت على الوزن فهي قيمة الصباغة وهي امانة لان الامانة تصرف الى الصباغة متى ازدادت قيمته على وزنه والقائمت قدر الامانة وبقي الدين بحاله فيحبر الراهن على الفكك ومعنى انقضت قيمته على الوزن فقد تغير ما هو المضمون فيخبر الراهن وان اختار الترتك يترك ثلثه بالدين ويسترد الثلث لانه مهما تملكه بالدين لا يملك بالقيمة عنده وان كانت القيمة أقل من وزنه أو أكثر من الدين بان يكون اثني عشر ان هلك يهلك ثلثاه بالدين عند أي حنفية رجه الله تعالى لان بالوزن وقاه بالدين وزيادة الزيادة امانة وعندهما بغرم عن القلب خمسة أسداسه والاظهار ان يضمن منه قدر الدين لان قدر الدين مضمون عليه وذلك ثلثا القلب لان عندهما العبرة للوزن والقيمة جميعا وبالوزن والقيمة وقاه بالدين وزيادة المضمون من الدين عشرة والزيادة امانة وان انكسر ضمن عند أي حنفية رجه الله ما يساوي عشرة منه لان عنده العبرة للوزن لا للقيمة وقد المضمون من الوزن عشرة وعندهما ان اختار الترتك يترك عليه عشرة أو - جزء من اثني عشر جزأ من القلب باعتبار القيمة لا باعتبار الوزن لان عندهما القيمة معتبرة مع الوزن وان كانت القيمة مثل الدين ان هلك يهلك بما فيه عند أي حنفية رجه الله وعندهما يضمن بقية لان عندهما القيمة معتبرة مع الوزن ولا وقاه بالقيمة بقدر المضمون من الرهن وهي عشرة لان قيمة العشرة من الرهن أقل من عشرة الدين فيختار الدين فيختار ان شاء جعله هالك كما في ربه وان شاء ضمنه قيمته عشرة من الذهب فيكون

رهناعنده ويكون دينه على حاله نغيا للشرع من نفسه وان انكسر ضمن مقداره ثلثي القيمة عند أبي حنيفة رجه الله تعالى لماعرف وعندهما يضمن قيمته لان القيمة معتبرة مع الوزن عندهما وقيمته عشرة فترك جميع القلب عليه بعشرة وان كانت قيمته اقل من الدين بان كانت ثمانية ان هلك بملك بثلثي الدين والباقي يملك امانة عنده لان عنده العبرة للوزن لا للقيمة وفي الوزن وفيها الدين وزيادة وعندهما يغرر قيمته ويرجع بدينه لان عندهما القيمة معتبرة مع الوزن وفي الزيادة ان كان وفاء بالدين فلا وفاء بالقيمة وله ان يضمن قيمة القلب ثمانية فتكون رهناعنده وان انكسر ضمن ثلثي قيمته عند الماعرف وعندهما الكل لماعرف رهن عشرة دراهم بضاها صرف وفضل بعشرة سودتهلك بالسود عند أبي حنيفة وعندهما الله تعالى وقال ابو يوسف رجه الله ان كانت قيمتها خمسة عشر سودا فقد ضمن ثلثيه وثلثه امانة كما اذا ارتهن قلبا وزنه مثل الدين وقيمتها اكرمته

فصل ارتهن قلب فضة وزنه خمسون بكرم او قرص وقيمتهم من الدين سواء فان هلك ذهب بمافيه لانه بقيمته وفاء بالدين وان انكسر فعلى ما وصفنا من رهن قلب وزنه عشرة دينار وقيمته سواء فانكسر لان الرهن من خلاف جنس الدين في المشتاتين ونحوه يغرر المرتين قيمته من الذهب فيكون رهنا بالدين والقلب له وعند محمد رجه الله تعالى يترك عليه بالدين فكذلك هذا حاكم من فضة وزنه درهم وفيه نص يساوي تسعة فدرهمه بعشرة فذلك الحاتم فهو بمافيه عند أبي حنيفة رجه الله تعالى لان تسعة من الدين بازاما الفص ودرهما بازاما الحلقة فتسقط تسعة بهلاك الفص وسطا درهم بهلاك الحلقة لان عنده العبرة للوزن لا للقيمة وهما في الوزن سواء وكذلك عندهما اذا كانت قيمة الحلقة درهمها او اكثر لان الحلقة والدين بمقابلته في الوزن والقيمة سواء وان كانت قيمة الحلقة اقل من درهم فانه يسقط من الدين تسعة بهلاك الفص وللمرتين خيار لنشر المرتين بذلك كما اذا رهن قلبا وزنه عشرة وعشرة وقيمتها ثمانية وقدهلك للقيمة ولو هلك بمافيه من غير خيار لنشر المرتين بذلك كما اذا رهن قلبا وزنه عشرة وعشرة وقيمتها ثمانية وقدهلك بغير المرتين عندهما فكذلك اذ رهنه قلب فضة بعشرة على انه ان لم يجزى بالعشرة الى شهر فهو يسع فالرهن جائز والشرط باطل لانه علق البيع بالمحطوط وتعلق التمسك بالمحطوط لا يجوز ولم يعلق الرهن بالمحطوط الا انه شرط ما فاسدا والرهن لا يبطل بالشرط الفاسد ارتهن بعشرة دراهم فلوسا تساوها هلكت فهي بمافها وان انكسرت ذهب من الدين بمصا به لان الفلوس لم تكن من مال الرابا لانها لم تكن موزونة بل هي عديدة والجودة متقومة معتبرة في غير اموال الرابا الا ترى ان من غصب من آخر فلوسا وانكسرت عنده فلما لك ان يضمنه النقصان ولا يجبر الراهن لانه سقط بعض الدين بسبب قوت الجودة فلما معنى للتخفيف بخلاف القلب لانه لم يسقط شيء من الدين بالانكسار اذا بقي الوزن على حاله فوجب تخفيف الراهن نغيا للشرع وان كسرت فالدين بماله لانه لم يفت شيء من العين بالكساد لا الجودة ولا امانة انما تغير الصغر وتغير الصغر لا عبرة به ارتهن طستيا دراهم وفيه وفاء وفضل فهل فهو بمافيه وان انكسر فما كان منه لا يوزن نقص بمصا به لان البعوضة قيمة في غير اموال الرابا وما كان يوزن ان شاء اخذ مكمورا واعطاه الدراهم وان شاء ضمنه قيمته مصوفا من الذهب وكان ذلك للمرتين وياخذ الراهن القيمة واعطاه دينه عندهما وعند محمد يترك بالدين كافي القلب والله تعالى اعلم قال رجه الله **ومن باع عبدا على ان يرهن المشتري الثمن شايه فانه فاعتمتع لم يجبر والمبايع ففزع البيع الا ان يدفع المشتري الثمن حالا او قيمة الرهن رهننا** وهذا استعسان والقياس ان لا يجوز هذا البيع بهذا الشرط على هذا القياس والاستعسان اذا باعه شياعا ان يعطيه كفلا حاضرا في المجلس فقبل الكفيل لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحدهما ومثله نقصد للبيع ولانه صفقة في صفقتين وهو منتهى عنه وجه الاستعسان انه شرط ملائم للعقد لان الرهن للاستيناق وكذا الكفالة والاستيناق كان الكفيل حاضرا في المجلس وقبل اعتبره المعنى وهو الملازمة فصح العقد وقام بكن الرهن ولا الكفيل معينا او كان الكفيل فائتا حتى افترا لم يبق معنى الكفالة والرهن للمعانة فكان الاعتبار لعينه فيفسد ولو كان الكفيل فائتا فحضر في المجلس وقبل صح وكذا لو لم يكن الرهن معينا فافتقرا

على تعيين الرهن في المجلس أو قبل المشتري الثمن حالاً جاز البيع وبعد المجلس لا يجوز وقوله فاعتصم لم يصح أي امتنع
المشتري عن تسليم الرهن لم يجز على تسليمه وقال زفر رحمه الله تعالى يجزى لأنه صار بالشرط حكامن حقوقه كالوكالة
المشروطة في عقد الرهن قلت عقد الرهن تبرع ولا جبر على المتبرع كالواهب غير أن البائع الخياران شاء رضى بترك الرهن
وإن شاء فبيع البيع لأنه وصف مرغوب فمقواته يوجب الخيار كسلامة المبيع عن العيب في البيع إلا أن يدفع المشتري
الثمن حالاً لمحصل المقصود أو يدفع قيمة الرهن رهناً لأن المقصود من الرهن المشروط يحصل بقبضته قال رحمه الله
﴿وإن قال البايع امسك هذا الثوب حتى أعطيك الثمن فهو رهن﴾ وقال زفر لا يكون رهناً ومثله عن أبي يوسف لأن
قوله امسك يحتمل الرهن ويحتمل الابداع والثاني أقلهما فيقتضى بشوته بخلاف ما إذا قال امسكه يدبك أو عاك على
لأنه لما قاله بالدين فقد عين الرهن ولأنه أتى بما ينفي عن معنى الرهن وهو الحبس إلى إبقاء الثمن والعبرة في العقود
للمعاني حتى كانت الكفالة بشرط براءة الأصيل حوالة والحوالة بشرط عدم مراعاة الخيل كقالة الأثرى أنه لو قال ملكتك
هذه البكدا يكون بيعاً للتصريح بموجوب البيع كأنه قال له بعثتك بكدا وأطلق في قوله هذا فحمل الثوب عليه وبغيره إذا
أفترق أن يكون ذلك الثوب هو المشتري أو لم يكن بعد أن كان بعد القبض لأن المبيع بعد القبض يصلح أن يكون رهناً
بقبضه حتى يثبت فيه حكم الرهن بخلاف ما إذا كان قبل القبض لأنه محبوس بالثمن وتحتج به بخلاف ضمان الرهن فلا
يكون مضموناً أيضاً فمن غفل عن الاستحالة اجتماعهما حتى لو قال له امسك المبيع حتى أعطيك الثمن قبل القبض فهلك
أنفصح البيع ولو كان المبيع شيئاً يفسد بالملك كالخمر والمجدى بطل المشتري وخاف البايع عليه التلف جاز للبائع أن
يبيعه ووسع المشتري أن يشتريه ويتصدق البايع بالرائد أن باعه بأزيد من الثمن الأول لأن قيمته وفي المنتقى رجع له
على رجل دين وإعطاه ثوباً فقال امسك هذا حتى أعطيك ما لك على قال أبو حنيفة رحمه الله هو رهن لأنه أتى بمعنى الرهن
وهو الامساك والحبس لأجل إبقاء الدين وإعطائه وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى يكون ودیعة لا رهناً لأن الامساك
محتمل فديكون للرهن وقد يكون للوديعة فصل على الوديعة لأنها أقل وهي متفقة والرهن مشكوك فسه وان قال
امسك هذا ما لك أو قال امسك هذا رهناً حتى أعطيك ما لك فهو رهن بالإجماع ولو قال امسك هذا ألف بمحك
واشهدني بالقبض فهذا انتضاء لأن الأخذ والقبض بالدين لا يكون إلا جهة الاقتضاء والاستيفاء ولو قال امسكها حتى
أتى بمحك فهذا رهن لأنه أمره بالامساك للإبقاء وذلك لا يكون إلا جهة الرهن ولو قضا الرهن مائة ثم قال خذها
رهناً كان فهم من زبأ أو ستوق فهو رهن بالاستوق لا بالزبأ لأن الزبأ يقع بالاستيفاء والاستوق لا رجع
رهن رجلاً متاعاً بالف درهم فقال المرتهن للرهن هات لي فقال أرهنه بمالك فرهنه بتسميته أنفصح الرهن الأول
وانتقد الثاني فكذلك إذا كان متاعاً بالف ثم باعه بسبع مائة أنفصح الأول وانتقد الثاني قال رحمه الله ﴿ولو ورهن
عبد بن بالف لا يأخذ أحدهما قضاء حصته كالبيع كقيد بقوله بالف فأفاد أنه لم يفصل حصته كل واحد منهما فإن
سعى لكل واحد منهما شيان من الدين الذي رهنه به فيصك ذلك الجواب في رواية الأصل لأن العقد متحد فلا
يتفرق بالتسمية كالبيع وفي الزيادات أنه إن قبض أحدهما إذا أدى ما سعى له لأن التفرق يثبت في الرهن بتسمية
حصته كل واحد منهما لأن قبول العقد في أحدهما لا يكون شرطاً لصحة العقد في الآخر حتى إذا قبل في أحدهما صح
فيه بخلاف البيع لأن العقد فيه يتحدد بتفصيل الثمن ولهذا لو قبل البيع في أحدهما دون الآخر بطل البيع في الكل
لأن البايع يتصرف بتفريق الصفقة عليه لما إن العادة قد جرت بضم الرديء إلى الجيد في البيع فليجته الضرر والتفريق
ولا كذلك الرهن لأن الراهن لا يتصرف بالتفريق ولهذا لا يبطل به وهذه الرواية هي الأصح وقيد بالالف لأنه لو رهن
عبدین أحدهما بكداً والآخر بكداً ولم يبين لم يجز هكذا في الفتاوى الغياثية قال رحمه الله ﴿ولو ورهن عبداً عند
رجلين صح في سواه كأن اشترى بكدين في الدين أو لم يكونا شريكين فيه ويكون جميع العبد رهناً عند كل واحد منهما لأن
الرهن أضيف إلى كل العين في صفقة واحدة ولا يكون شأناً باعتبار تعدد المشتري لأن موجب جعله محبوساً بدين كل

واحده منهما اذ لا تضابق في استحقاق المحبس ولهذا الرهن لا ينقسم على اجزاء الدين بل يكون كله محبوسا بكل
 الدين وبكل جز من اجزائه فلا شوبع قال صاحب العناية اخذ من النهاية قيل هو متعوض بما اذا باع من رجلين
 او وهب من رجلين على قول أبي يوسف وعبد وان العقد فيها اضيف الى جميع الدين في صفقة واحدة وفيه الشوبع
 حتى كان المسع والمروهون بينهما نصفين كالمقص على المناصفة والمجواب ان اضافة العقد الى اثنين وجب الشوبع
 فيما يكون العقد مفيد الملك كالهبة والبيع وان العيب الواحد لا يمكن ان تكون ملكه لشخصين على الكمال
 فيجعل شائعة فتقسم عليها للجواز والرهن غير مفيد للملك وانما يفيد الاحتباس ويجوز ان تكون العين الواحدة
 محتسبة لمحقق على الكمال فيمتنع الشوبع فيه تحري بالقبض لا بد منه في الرهن والشوبع يمنع عنه الى
 هنا كلامه أقول بخلاف الهبة من رجلين حيث لا يجوز عند الامام لان العين تنقسم عليها لاحتقاله ثبوت الملك لكل
 واحد منهما في الكل فيثبت الشوبع ضرورة وقد تقدم بيانها في كتاب الهبة وكل واحد منهما في ثوبته كالعقد في
 حق الآخر وهذا اذا كان عمالا يخر اناهم وان كان مما يخزى وجب ان يحبس كل واحد منهما النصف فان دفع
 احدهما كله الى الآخر وجب ان يضمن الدافع عند الامام خلافا لهما وفي المندسوط مسأله على فصول الاولى في
 رهن رجلين من واحد والثاني في ارتهاج الرجلين من واحد والثالث في التفاسخ فصل في رهن رجلين يدين عليهما
 رجلا رهنا واخذهما جازان قبض المرتهن فيحقق في الكل من غير شوبع وتفرق املا كهما لا يوجب شوبعها في الرهن
 فانه يجوز ان يكون ملك الغير مروهنا يدين الغير كالمستعار شافره نه لهما المارها ناجلة فقد رخصا يكون كله
 رهنا لكل واحد منهما بدينه لانهما قصدا لصحة الرهن ولن يصح الا بان يجعل كل واحد منهما رهاها كانه بدينه
 تصحيا للرهن لانه يتحال تصحج العقد ما يمكن وهذا يمكن الا ترى ان من رهن عبدا آخر باذنه بالف صار
 رهاها كله بكل درهم مثلا حتى لو قضى كل الدين الادرهما بقي كل العبد رهنا بذلك الدرهم فكذا هذا
 وبصرا اتحاد صفقة الرهن واخلافهما ولا يعتبر اختلاف الدين وانما هما حتى لو رهن بدينه عينا في صفقة
 لم يجز لاختلاف صفقة الرهن فيمكن الشوبع في كل صفقة ولو مات أحد الراهنين فوريته لا خروا للرهن على حاله لان
 الوارث يقوم مقام المورث في حقوقه واملا كه والرهن لا يطل بموت الراهن ولا بموت المرتهن فيبقى الرهن على حاله
 ومن رهن ماله بدين واحد وقيمة الماله سواء صار لكل واحد منهما رهنا بنصف الدين فلوارثه رهن رجلان من رجل
 رهنا والدينان مختلفان او المالهان كاتما مختلفين جاز ولكل واحد منهما قدر دينه فيما بينهما لان الدين اضيف الى كل
 العبد ولا شوبع فيه كانه رهن لكل منهما ولم يرهن البعض من هذا او البعض من هذا وموجه ضروريه محبوسا
 بالدين وهذا مما يقابل الوصف بالجزى فصار محبوسا لكل واحد منهما بكاه فيمسك هذا او مالا آخر يوما
 وصار كل واحد منهما في اليوم الذي يمسك كالعقد في حق الآخر فاداه لك صار لكل واحد منهما مستوفيا بقدر
 حصته لان الاستيفاء مما يقبل الوصف بالجزى ولو قضى الراهن دين احدهما ليس له اخذ شيء من الرهن وللاخر
 ان يحسبه كله حتى يستوفي دينه لان العيب صار محبوسا لكل واحد بكاه والعين الواحدة تجوز ان تصير كلها محبوسة
 بحق هذا وعلى هذا لا يشتري رجلان شيئا واحدا وادى احدهما حصته لم يكن له ان يقضه شيئا والباقي ان يحسبه كله
 حتى يستوفي ما على الآخر فان هلك عنده بعد ما قضى دينه يسترد ما أعطاه لماد كرا ولو تفاخس الراهن والمرتهن
 في ان يقضه الراهن فهو رهن عسكه المرتهن لان نقض الرهن لا يصح الا بتقضى القبض كالرهن لا يصح الا بالقبض لان
 نقض الشيء ضد العقد سكا ولو بد الراهن ان يتركه فللمرتهن ان يرد له الرهن غير لازم في حق المرتهن رهن اثنان
 لم يكن لاحدهما ان يسترده بدون الآخر لان احدهما متى انفرده بالرد باطل حتى لا آخر فان حق الآخر في
 النصف شائعا والرهن في نصف شائع باطل وانما جعل الرهن متناهما من كل واحد منهما على الكمال ضرورة
 تصحج العقد تحري بالجواز والذرة ورة في تصحج العقد في تصحج الفسخ فيعتبر الفسخ مغزيا لثاني انفراد احدهما

بالفسخ يبقى في حق الآخر الرهن في جزئياته وكان في نفسه نقض الرهن في الكل فلا عليك ولو نقض أحد
شريكى المفاوضة حازلان تصرف أحدهما كصرفهما حتى يكون رهن أحدهما كرهنهما فكذا نقض أحدهما
كنقضهما ولا عليك أحدهما كرهنهما كصرفهما حتى لا يجعل رهن أحدهما كرهنهما
فإن نقضه وقبضه وهلك عنده ولم يسأله السعد بآذن شريكه كان المرتهن ضامنا حصته من لم ينقض ويرجع يدينه
عليهما ونصف القيمة التي ضمن على الذي قبض منه الرهن طعن عيسى فقال لا يرجع على المرتهن بمأضنه
على القامض إلا إذا ادعى الوكالة من صاحبه ودفع إليه المرتهن من غير قصد يقبل في الجواب عنه بأن عقد الشركة
بينهما من حيث الظاهر محصور بمنزلة دعوى الوكالة فإن قيام الشركة بينهما خلل ظاهر لان لكل واحد منهما حق
النقض على صاحبه فصار المرتهن مفرورا من جهته اعتمادا منه على أن لا أحد الشريكين النقض لقيام الشركة
بينهما فيرجع بذلك وقيل لا والله إذا قال وكانى صاحبه يقبض نصيبه وكذبه المرتهن أو لم يكذبه ولم يصدقه كذا
في المستودع وذكر أبقية أبو الوليد في العيون رجلان لكل واحد منهما ألف درهم على رجل فارتد ثمانية
دينهما وقضاها ثم قال أحدهما أن المال الذي لنا على فلان باطل والأرض في أيدينا لثمة قال القبط أبو الليث وأبو
يوسف رحمه الله بطل الرهن لأن الدينين وإن اختلفا ولكن الرهن بهما واحدا فاعترف أحدهما بطلان الدين
والرهن بطل الرهن أصلا وقال محمد رحمه الله تعالى لا يبطل الرهن وببر من حصته من الدين والرهن بحاله لأن
الدينين مختلفان والرهن انما يصح بهما أحقا لهما فأقراره صحيح مبطل للحق نفسه دون حق شريكه فبطل حق
المقر في الدين والرهن وبقي حق الآخر فبطل على حاله الجامع لرجل على رجلين دين على أحدهما ألف درهم وعلى
الآخر مائة دينار قيمتها ألف وخمسة مائة درهم عسيديا وى النبي وهلك العبد صار لكل واحد منهما مائة واربعة
أخماس دينه ويرجع من عليه الدراهم على الآخر مائة درهم ويرجع عليه الآخر مائة درهم ولا تصح
المقاصة إلا برضاها لأن الرهن أقل من الدين والدين ألفان وخمسة مائة والرهن ألفان فإذا هلك ذهب من
الدين قدر قيمته وذلك ألفان وبقي خمسمائة وألفان أربعة أخماس الدين فصار لكل واحد منهما مائة وألفا
أربعة أخماس دينه وذلك ثمانمائة تصفع من نصيبه من العبد ونصفه من نصيب صاحبه لاد أن كل واحد من
الراهنين صار راهنا جميع العبد يدينه فصار من عليه الدراهم قاضيا ثمانمائة درهم نصفها من مال صاحبه وذلك
أربعة مائة فيرجع عليه صاحبه بذلك لأن من قضى دين غيره بامر فله أن يرجع بما قضى عليه والمقاصة لا تصح من
الجنس المختلفين إلا أن يتقاصا ويخرج على هذا الأصل ولو كان الدين ثلاثة آلاف على أحدهم ألف وخمسة مائة
وعلى الآخر ألف وعلى الثالث خمسمائة فمروا بذلك عبدا بينهما أثلاثا وقبضه ألفان فله في يده صار لكل واحد
منهما قاضيا ثلثي دينه وبقي عليه ثلثه إلا أن كل واحد منهما صار قاضيا ثلثي دينه ثلث ذلك من نصيبه وثلثه من نصيب
صاحبه فيرجعان على القاضى بما قضى دينه من نصيبهما على نحو ما ذكرنا والله أعلم قال رحمه الله والمضمون على
حصة دينه كل من كل واحد منهما يصير مستوفيا بالهلاك وأبى أحدهما وأبى من الآخر فينقسم عليهما لان الاستيفاء
بما يقبل التجزى قال في العناية أخذ من النهاية اعترض عليه بأن المرتهن الذي استوفى حقه انتهى مقصوده من
الرهن وهو كونه وسيلة إلى الاستيفاء الحقيقي بالاستيفاء المحكمى فينبى أن يكون الرهن في يد الآخر من كل وجه من
غير نيابة عن صاحبه وذلك يقتضى أن لا يسترد الراهن ما قضا إلى الأول من الدين عند الهلاك لكنه يسترد
وأوجب بأن ارتبان كل واحد منهما باق مالم يصل الرهن إلى الراهن كذا ذكرنا فكل من كل واحد منهما مستوفى دينه من
نصف حالية الرهن فإن فيه وفاء بينهما فتبين أن القاضى استوفى حقه مرتين فعليه رد ما قبضه ثانيا اه قال رحمه
الله فإن قضى دين أحدهما بالكل رهن عند الآخر وكان كله موصيا بكل جزء من أجزاء الدين فلا يكون له
استرداد شيء منه مادام شيء من الدين باقيا كما إذا كان المرتهن واحدا وكالبايع إذا أدى حصة بعض البيع فإذا رهن

رجلان يدين عليهما رجلادهنوا واحدا فهو جائز والرهن بكل الدين والرهن ان يمسكه حتى يستوفي جميع الدين لان قبض الرهن يحصل في الكل من غير شيوخ فصار نظير البائع وهو انظر المشتريين قال رحمه الله **هو بطل بيته كل واحد منهما على رجل انه رهنه عبده وقبضه** معناه ان رجلا في يده عبدا واهام رجلا بينه انه رهنه العبد الذي في يده فهو باطل لان كل واحد منهما ان ثبت بيته انه رهنه كل العبد ولا يتصور ذلك لان العبد الواحد يستعمل ان يكون كله رهنه لهذا كله رهنه لذلك في حالة واحدة فجميع القضاء به لا حدها لعدم الاولى وبلا وجه الى القضاء بالنصف لانه يؤدي الى الشيوخ وتعذر العمل باليتمس فتمتازوا ولا يمكن ان يقدر كل منهما الرهنه معا استقصانا لجملة التارخ لان ذلك يؤدي الى العمل بخلاف ما اقتضاه النجاة لان كلا منهما ان ثبت بيته حما يكون وبلا وجه الى تلك شطر بالاستيفاء فلا يكون جملا على وفق النجاة فكان العمل بالقياس اولى لقوة اثر المستتر وهو ان كل واحد منهما ان ثبت الحق بيته على حدة ولم يرض بمزاجه الاخر قال في العناية وهو احد الوجوه في هذه المسئلة وجعلنا ان العبد اما ان يكون في ايديهما او لا وفي ايديهما فان كان في ايديهما فهو اولى به لان تمكنه من القبض دليل سبق عنده كافي الشراء كما تقدم الان يقيم الاخر بيته انه الاول فانه صريح في سبق وهو فوق الدلالة وان لم يكن في ايديهما فمما هو المذكور في الكتاب اولا وكلامه فيه واضح وان كان في ايديهما فان علم الاول منهما فهو اولى وان لم يعلم فهو مسئلة الكتاب على ما ذكر من القياس والاستحسان قال محمد في الاصل وبه اى بالقياس فاخذ وجهه ما ذكر في الكتاب اه اقول بخلاف ما اذا ارتهنا جله لان العقد نفسه من جانب الراهن واحد وهما اذت كل واحد منهما عقدا آخر والرهن بعقد يدين محتلفين لا يجوز في مختلف مال وان كان ذلك بعد موت الراهن على ما تبين من الفرق فاذا وقع ما سلافا هذا الهلك يهلك اما لان الباطل لا يحكم له هذا اذ البرور خاذا ارضا كان صاحب التاريخ الاقدم اولى لانه ان ثبت في وقت لا ينازع فيه احد كذا اذا كان الرهن في يده احدهما كان صاحب البذل اولى لان تمكنه من القبض دليل على سبقه كدعوى نكاح امرأة او شراء عين من واحد وقد تقدم لها من يديها مع جوابها قال رحمه الله **هو ولو مات رهنه والعبد في ايديهما وبرهن كل واحد على ما وصفتنا كان في يد كل واحد منهما نصفه رهنه** معناه وهذا استحسان وهو قول في حنفية ومحمد في القياس هذا باطل وهو قول في يوسف لان المقصود من الرهن الخمس للاستيفاء وهو الحكم الاصلى لعقد الرهن فيكون الحكم به حكما بعقد الرهن اذ لا يثبت الحكم بدون علته وانه باطل بالشيوخ كما في حال الحماية والحبس في الشائع لا يقبله وبعد الموت الاستيفاء بالسبع من ثمنه والشائع يقبله فصار كالوادعي رجلا نكاح امرأة وادعت اخنات او خمس نسوة النكاح على رجل فان البينتين بينهما ترنان في حالة الحماية وقبلناها بعد المات لا نأخذ حكمنا في حالة الموت بشروط ملك المال وهو قبل الشركة والانتقام وقوله والعبد في ايديهما وقع اتفاقا حتى لو لم يكن العبد في ايديهما وان ثبت كل واحد في الرهن والقبض كان الحكم كذلك ولهذا الميزان الذي في المسئلة الاولى فلو تركه هالكان اولى وانه تعالى اعلم

باب الرهن بوضع على يد عدل

لما فرغ من الاحكام الراجعة الى نفس الراهن والمرتهن ذكر في هذا الباب الاحكام الراجعة الى ما بينهما وهو العدل لما ان حكم النائب ابدأ بقضو حكم الاصل ثم ان المراد بالعدل ههنا من رضى الراهن والمرتهن بوضع الرهن في يده وزاد عليه صاحب النهاية والعناية قيدا آخر حيث قال اورضا بيعه الرهن عند حلول الاجل اقول لعل هذه الزيادة منها ما على ما هو المتجاري بين الناس فيما هو الغالب والافرضها بيعه الرهن عند حلول الاجل ليس باعلازم في معنى العدل وعن هذا قال المحاكم الشهيدي الكافي ليس للعدل بيع الرهن مالم يسلط عليه ما وثوبا لمخفا فقط اه قال رحمه الله **هو وضع الرهن على يد عدل مع** ولم يبين المؤلف العدل الذي يحق وضع الرهن على يده والذي لا يصح قال في العناية لو شرط الماذون ان يصكون رهنه عند مولاه لم يجزعذونا كان او غير مذبون ولو شرط المولى ان يكون رهنه عند عبده الماذون او المكاتيب جاز ولو شرط احد شرى بكي المفاوضة او العنان او المضارب او رب

المالك ان يكون عند الشرىك الا سحر وعند المضارب أو رب المال لم يميز وز اشترى لانبه الصغير وشرط في الرهن
 بالتمن ان يكون عند الاب لم يميز ولو أعطاه الكفيل رهنا وشرط ان يكون عند الاصيل أو العكس جاز ولو كان الرهن
 في يد عدل غائب أو دعه عنده في عياله فانه بطالبه بالدين إلا ان ينكر الا بداع أو يدعي لنفسه وان كان لا يدري
 أين هو حلف للزمن على العلم بالهلاك وباخذينه ولو كان الرهن في يد عدل ينسب في سبانه ولم يعرف المؤلف العدل
 قالوا في تعريفه هو الذي يقدر على البيع والا بغاء والاستغناء معلما كان أو مضمنا أو ربا ماسما مادام في دارنا فلو كان
 العدل غير عاقل فوضع الرهن على يديه لم يكن رهنا لانه لم يبيع منه البيع والا بغاء والاستغناء فلما العقد عن الفائدة
 كذا في الخبط وساقى لو كان العدل عبدا محمورا أو صبا وقال زفر وابن أبي ليلى لا يصح الوضع عند العدل لان يد العدل
 يد المالك ولهذا اخرج اله اذا استحق الرهن بعد الهلاك وبعد ما ضمن العدل قيمته بما ضمن المستحق فانهم القرض
 ولنا ان يده يد المالك في المحفظ لكون العين امانة وفي حق المالية يد المرتهن لان يده بد ضمان والمضمون هو المالية
 فتر لمرة شخصين لتحقيق ما قصدها لان كلاهما امره قصارت يده كيدهما ولهذا لا يكون لاحدهما ان يأخذ منه
 على الخصوص ولو كانت يده يدا احدهما على الخصوص كان له ان يعترده منه ويجوز ان يجعل البدل الواحدة في حكم
 يدين الا ترى ان الساعي جعلت يده كيد الفقير وكيد صاحب المال حتى اذا هلك الركة في يده اجزائه ولو قدم
 الزكاة قبل الحمول فانقضت المال يوم التحول على التناقص يتم النصاب بما في يد الساعي كانه في يد المالك فوجب عليه
 الزكاة ولا يملك استرداده ولو لم يجعل كانه في يد المالك لم يتم النصاب ولو لم يجعل يده كيد الفقير لما استرداده وانما
 يرجع العدل على المالك بما ضمن للمستحق لان هذا الضمان ضمان النصب وذلك يتحقق بالنقل والتحويل
 ووجد ذلك من الراهن ولم يوجد من المرتهن فلا يجب عليه بخلاف ما اذا انفق البائع والمشتري على وضع المبيع في يد
 عدل حيث تكون يده يد البائع فحسب لان في جعله نائبا عن المشتري يعتبر موجبا للعقدان موجب عقد المبيع
 ان تكون يد البائع على المبيع يده نفسه في حق العين والمالية فجعله ليس بنائب عن المشتري بوجه ما اذا كان في
 جعله نائبا عن المشتري يعتبر حكم البيع اهتبر نائبا عن البائع لان اليد كانت له في الاصل ولا كذلك الرهن لان عينه امانة
 في يده بل في يد المرتهن ايضا والمالية قيمته المضمونة وهي في حق المرتهن فمكن ان يقوم شخص واحد مقامهما
 لاختلاف حقهما فيه وعدم تعيين موجه قال رحمه الله **ولا يأخذ أحدهما منه** أي من العدل لانه تعلق به
 حقهما لان حق الراهن تعلق بالمحفظ يده وأمانته وحق المرتهن في الاستيفاء فلا يملك كل واحد منهما ما ابطال حق
 الا سحر ولو شرط ان يقبضه المرتهن ثم جعله على يدي عدل جاز لان ما جاز للعدل ان يقوم مقام المرتهن في الابتداء
 فكذلك في البقاء ولودفع العدل الرهن الى الراهن أو المرتهن يضمن لانه متى دفع الى المرتهن فسد دفع الامانة بغير
 اذنه كالودفع الى اجنبى ومتى دفع الى الراهن فقد ابطال ملك البدو المحبس على المرتهن فانه ثبت له ملك البدو المحبس
 بقبض العدل وابطال ملك السيد كابطال ملك العين في ايجاب الضمان فان من اتلف الرهن يضمن للمرتهن كما
 يضمن للراهن وان قبضا القيمة من العدل وحلها رهنا في يد العدل ثم قضى الراهن دين المرتهن فاراد ان يأخذ
 القيمة من العدل بنظر ان كان العدل ضمن بدفع الرهن الى الراهن ليس له ذلك لانه وصل اليه حقه فبقى القيمة
 للعدل وان كان ضمن بدفع الرهن الى المرتهن والراهن أخذ القيمة منه لانه لو كان الرهن قائما بعينه في يده بعد
 قضاء الدين فللراهن أخذه وكذلك أخذ يده ثم العدل هل يرجع بالقيمة على المرتهن ينظر ان كان دفع الرهن
 اليه على وجه العارية والوديعة لا يرجع بقيمة ما دفع اليه ان كان هلك الرهن في يد المرتهن لان العدل لما
 ملك القيمة فقد ملك الرهن بالضمان فصار ميعر او مودعا ملكه فان دفع اليه رهنا قال خذ هذا رهنا خذ
 فاجبته يرجع العدل عليه بالقيمة لو هلك في يده لانه ملكه باء الضمان وقد دفع الى المرتهن بوجه مضمونة
 وهي الرهن فعاد كالودفع اليه على سوم القرض والبيع وهذه التعريفات ذكرها الفقهاء ابو جعفر الهندوا في

وجهه الله تعالى ولو كان العدل رجلين والرهن مالا يقيم قوصته عند أحدهما جاز ولم يضمن لان اجتماعهما
 على حفظ جميع الرهن في الاوقات كلها وهو لا يقيم متعذرا فلم يبق امكان المحظا الا بالتأثير ومطلق الامر بالمحظا
 يتصرف الى حفظ يمكن بدلالة الحالة الامر وذلك بالتأثير والثابت دالة كالتأثير نصا فجعل الدفع الى أحدهما ياذن
 المالك فلم يضمنوا وان كان مما يقيم يضمن القابض بالايجاع ويضمن الدافع عند أي خفيصة وجهه الله تعالى
 خلافا لهما على ما عرف في الوديعة قال رحمه الله ﴿وهيك في ضمان المرتهن﴾ لان يده في حق المسالية بدم المرتهن
 والمسالية هي الضميمة ولودفع العدل الرهن الى أحدهما ضمن لانه مودع الرهن في حق العين ومودع المرتهن
 في حق المسالية وكل منهما اجنبي عن الآخر والمودع يضمن بالدفع الى الاجنبي واذا ضمن العدل قيمة الرهن بالتعدي
 فيه اما بالتلافه او بدفعه الى أحدهما أو تلفه المدفوع اليه لا يقدر العدل أن يجعل القيمة رهنا في يده لان القيمة
 واجبة عليه فلو جعلها رهنا في يده بصرفها مضمنا ومتصا وبهما تناف ولكن باخذها منه وجعلها رهنا عنده أو عند
 غيره فيجوز فان تعذر اجتماعهما يرفع أحدهما الامر الى القاضي ليعمل ذلك فان جعل القيمة رهنا برأيها أو برأي
 القاضي عند العدل الاول أو عند غيره ثم قضى الراهن الدين فقد تقسم بينه قال رحمه الله ﴿فان وكل الراهن المرتهن
 أو العدل وأغرمها بدمه عند حلول الدين صح﴾ لان الراهن مالك فله أن يوكل من شاء من اهل بيعة ماله مطلقا
 ومنجز لان الوكالة يجوز تعليقها بالشرط لكونها من الاسقاطات لان المانع من التصرف حق المالك وبالنسبة
 على بيعه اسقط حقه واسقاطات يجوز تعليقها بالشرط ولو أمر ببيع صغير الا يعقل فباعه بصد ما بلغ لا يصح عند
 أي خفيصة وجهه الله تعالى وقال يصح لقدرته عليه عند الامتثال هو يقول ان أمره يقع باطلا لعدم القدرة وقت الامر
 فلا يتقلب جائزا قال رحمه الله ﴿فان شرطت في عقد الرهن لم ينزل بعزله وبموت الراهن والمترهن﴾ لان الوكالة
 لما شرطت في عقد الرهن صارت وصفا من اوصافه وحقا من حقوقه ألا ترى انها زائدة الوثيقة فلم يلزم بلزوم أصله ولا
 يتعلق به حق المترهن وفي العزل ابطال حقه وصار كالوكالة بالمحسومة طلب المدعي ولو وكله بالبيع مطلقا حتى ملك
 البيع بالنقد والنسيئة ثم نهى عن البيع بالنسيئة لم يعمل فيه لانه لا يملكه فكذلك اوصافه وكذا لا ينزل بالعزل
 المحسومي لموت الموكل وازداده ومحقوقه بدلا من المحر بلان الرهن لا يبطل بموته ولو بطل انما يبطل لمحق الورثة
 وحق المترهن مقدم عليه كما تقدم على حق الراهن بخلاف الوكالة المفردة حيث تبطل بالموت وينزل بعزل الوكيل
 لما عرف في موضعه وهذه الوكالة بخلاف المفردة من وجوه منها ما ذكرنا ومنها ان الوكيل هنا اذا امتنع عن البيع
 يجر عليه بخلاف الوكالة المفردة ومنها ان هذا يبيع الولد والارث بخلاف المفردة ومنها انه اذا باع بخلاف حسن الدين
 كان له أن يصرقه الى جنس الدين بخلاف المفردة ومنها ان الرهن اذا كان عبدا وقتله عبدا خطا دفع القاتل بالجناية
 كان لهذا الوكيل أن يبيعه بخلاف المفردة وانما لم ينزل بعزل المترهن لانه لم يملكه فكان احياء عنه بالنسيئة الى
 الوكالة وهذا اذا عزله الموكل لا لينزل بعزله غيره أولى أن لا ينزل وقيس المؤلف بقوله شرطت في عقد الرهن فلو
 كانت بعد عقد الرهن ذكر الكرخ في محصره الراهن أن يعزله وينزل بعزله لان التوكيل بالبيع وقع منفردا عن
 الزهن وانما جعلناهما من توابع الرهن لكونها مشروطة فيه فاذ لم تنترط في الرهن اعتبرت وكالة مستقلة أو روى عن
 أبي يوسف انه لا ينزل وهو اختيار بعض مشايخنا لان المشروط بعد الرهن التحق بالعدلان اشتراط البيع حتى يوفى
 دينه من ثمنه زيادة يفاء وتا كيد شرط في الرهن لانه يثبت في الرهن انما حكمه واشتراط البيع فيه ثبت أيضا
 حقيق وكان اشتراط زيادة أيضا اولا زيادة في المعقود عليه تلحق بالصل العقد وصار كالشرط فيه ابتداء وكان يادة في
 الثمن ولو مات العدل بطلت الوكالة حتى لو أوصى ببيع لم يبرز والرهن على حاله لان الراهن رضى ببيعهم ولم يرض ببيع
 غيره وقد وقع العجز عن البيع بنفهم ونائبه فبطلت الوكالة ضرورة والرهن لا يبطل لان العدل نائب عن الراهن
 والمترهن في الامساك والمحفظ والزهن لا يبطل بموتهما فموت نائبهما أولى ولو اجتمع الراهن والمترهن على وضعه على

يدى عبد آخر وقد مات الاول وعلى يدى المرتهن جاز لان الحق لهما فان اختلفا وضعه القاضى على يدى عبد وان شاء على يدى المرتهن لانه ليس للرهن والمرتهن حق في الامساك والخمفة فينصب القاضى عدلا آخر معه ويحفظه فاتباعهما لان القاضى نصب لبقاء حقوق الناس واذ اعلم القاضى ان المرتهن يتهم العدل في العدل فلم يضعه على يديه وان كره الرهن لانه لما كان له ولاية الوضع على يدى عبد آخر مع اياه الرهن فكذلك له ولاية الوضع على يدى المرتهن فاما اذا اراد ان يضعه على يدى الرهن ذكر في بعض الروايات ليس له ذلك لانه لا يفسد لان المقصود من الرهن الاستغناء وذلك بان يغير الزاهن بامساك الرهن عنه فيسارع في قضاء دينه وذلك لا يحصل متى كان الرهن في يده فيكون الوضع في يده اشتغالا بما لا يقدور في بعض الروايات له ذلك لان الضمير ثبت من كل وجه لان العين وان كانت في يده لكن بقي ممنوعا عن الانتفاع به فالجبر عن الانتفاع مما يخبره وبإزاء ما فات من الضمير حصل للمرتهن منفعة أخرى وهو انه متى ملك في يد الرهن لا يسقط من دينه كما لو اعاره منه وهلك في يده ولذا الرجوع له على يد عبد أو سلطان جلا آخر على يده وسلم الثمن الى المرتهن أو سلطان المرتهن على يده جاز وليس له فسخه وعزله لما يتناول عزلا للعدل سلطان غيره ولم يسلط جاز لانهما لو اتفقا على فسخ الرهن جاز فكذلك على ما شرط فيه ومن التسليم على البيع المرتهن لو قبضه وجعل الرهن مسلطا على يده جاز لان الرهن أوجب حكمه وهو الحبس دائما حين قبضه المرتهن واذ افاض القبض والحبس بعد ذلك فيصوره وفي كل زمان لان المرتهن حق استرداده ولا يبطل عقد الرهن لان قوت حكم العقد على وجه يتوهم ويرجى عوده لاوجب بطلان العقد كما لو أعار من الرهن وهذا اذا شرط بفسد الرهن فاما اذا شرط على الرهن ان يكون العدل هو الرهن لا يصح الرهن وان قبضه المرتهن لانه شرط في الرهن ان يكون الرهن عنده ساعة فلا يجوز كقولنا لو ما يوم أو ما يوم لا رهن دار أو سلط الرهن رجلا على بيعها وبقاء الثمن ولم يقبضها المرتهن لم يكن رهنالعدم قبضه بنفسه ولا يتأخره ويباع العدل اياها جائزا لو كالة والثمن يدفع الى الرهن فان دفعه الى المرتهن لم يضمن ونعزل العدل بموت الرهن والرهن اسوة الغرماء لان الرهن لم يصح فيمقتضى حق المرتهن بالثمن الا انه احره بالبيع وقضاء الدين من الثمن والمأمور بقضاء الدين ان شاء دفع الى الاخرين ان شاء دفع الى الغير وبكون هذا وكلاهما حتى لا يجبر العبد على البيع ونعزل بموت الاخر لانه شرط البيع في رهن غير لازم فلا يكون البيع لازما ولو قتل العبد المهرهون عبد العدل المسلط على بيعه او فقاعه عبد دفع مكانه فهو مسلط على بيعه بئزلة الاول لان العبد المدفوع صار رهنالان حق المرتهن كان ثابتا في الاول والبدل قائم مقام الاول فثبتت ولا يتبع في الثاني حسب ثبوت ولا يتبع في الاول بخلاف الوكيل المفرد لانه ما ثبت له حق بيع الاصل حتى يسرى الى بدله ولو كان العدل عبدا محبوسا أو غير محبوسا أو صديقا أو قلاما دون غير ما دون حاز ولا تلزمهما العهدة الا باذن المولى والولى لانهما لا يؤخذان بضمان الاقوال الا باذن المولى والولى قال رحمه الله **ولو تبطل بموت الوكيل حتى لا يقوم وارثه ولا وصيه مقامه** لان الوكالة لا تجرى فيها الارث ولان الموكل رضى برأيه لا برأى غيره وعن أبي يوسف انه ان وصى الوكيل بثلثي بيعه لان الوكالة لازمة فيملك الوصي كالمضارب اذا مات والمالبة عروض بثلثي وصى المضارب ببيعها له لازم بعد ما صار عرضا قلنا الوكالة حق على الوكيل فلا تورث عنه لان الارث يجرى في حق له لا في حق عليه فوجب القول ببطلانها بخلاف المضاربة لانها حق للمضارب فيورث عنه فتقوم الورثة مقامه فيه ولان المضارب له ولاية التوكيل في حياته فجاز ان يقوم وصيه مقامه بعد وفاته كالا ب في مال الصغير والوكيل ليس له حق التوكيل في حياته فلا يقوم غيره مقامه بعد موته ولو أوصى لرجل ببيع له لم يبع الا اذا كان مشروطا في الوكالة فيصع لانه لازم بوضعه وفي الذخيرة ثلثات العدل بطل التسليم وفي السراجية العدل المسلط على البيع اذا باع البعض بطل الرهن في الباقي واذ باع العدل الرهن وقع الاختلاف بين الرهن والمرتهن والعدل في مقدار الثمن فقال العدل بعت جماعة فاعطتها المرتهن وقال المرتهن بامساكهم فالتقول للمرتهن مع عينه كذا في الخامسة وان أقام البيعة فالبيعة بيعة الرهن واذ كان العدل مسلطا على

البيع اذا حل الاجل فقال المرتهن كان الاجل الى شهر رمضان وقد دخل شهر رمضان وقال الراهن الى شوال فانقول
قول الراهن في وقت حلول الاجل القول قول المرتهن واذا باع العبد بالنسيئة جاز البيع من غير تفصيل كذا في
الاصل وفي غيره اذا باع بنسيئة غير معهود فان باع الى عشرين سنين ينبغي ان لا يجوز عندهما وقال القاضي ابو علي النسفي
ان تقدم من الراهن ما يدل على البيع بالنسيئة قال المرتهن يطالبني بدينه ويؤذي قبيحه حتى اوفيه فباعه بالنسيئة
لا يجوز بمنزلة ما لو قال بعه فاني محتاج الى الثقة وفي الذخيرة لو كان المرتهن هو العبد فقال له الراهن بعه واستوف
دينك من غنمه فباعه بالنسيئة يجوز كغما كان وقال خمس الاثمة السرخسي لو لمحق العبد جنون يقع الا باس من
اذا فقهه فسنعزل وان كان برجي افاقته لا ينزل حتى اذا اعادة عقله اليه ان يبيع وان باع في حال جنونه لا يصح والعبد
في حق العين كالموعد فاجاز للورع حاز للعبد ولا يملك ان يسافر بالرهن اذا كانت الطريق خفية واذا كان الطريق آمنا
وقيد بالمسر لا يملك السفر وفي الفائنة اذا مات المرتهن يبيع العبد العين الموهونة بخصرة الورثة ولو باع العبد ثم رد
عليه ببيع بجمع به الى الراهن الا ان يكون الرد عليه باقراره ببيع جاز ان يحدث في المدة ولو صدقه الراهن بالبيع
في يده يرجع به عليه ولو اختار العبد احدهما فاقبل ليس له ان يرجع على الآخر ولو قال المرتهن كان قيمته يوم الرهن
كذا ثم ادعى النقصان لم يصدق ولا يرجع بالنقصان الا اذا كان تراجع المدة معرفة تلك المدة مروءه ولو قال العبد
بعث وقضيت الفمن وهلك عندي او دفعته لك صدق عليه وفي الحائنة رهن شيئا بدين مؤجل وسلط العبد على بيعه
اذا حل الاجل فلم يقبض العبد الرهن حتى حل الدين فالرهن باطل والوكالة بائس باقية ولو رهن شيئا بدين مؤجل
وسلط العبد على البيع مطلقا ولم يقل عند حلول اجل الدين فللعبد ان يبيعه بعد ذلك وفي المنتقى والذخيرة بشرع
أي يوسف رهن من آخر عبد او وصاء على يده عسل وغاب الراهن فقال المرتهن اركب ببيعه وقال العبد لم اركب ببيعه
قال لا اقبل بيعة المرتهن عليه وفي الاملايات العبد اوصى الى رجل يبيع الرهن لم يجز لان يكون الراهن قال له في
اصل الوكالة وكلكتك ببيع الرهن واجزت لك ما صنعت من غنمك فيجوز لوصيه ببيعه ولا يجوز للوصي ان يوصي الى ثالث
روى الحسن عن ابي حنيفة ان وصى العبد يقوم مقام العبد في البيع وروى ابن مالك عن ابي يوسف ان وصى
العبد يقوم مقام العبد في البيع بمنزلة المضارب عوت والمسال عروض فان وصيه يقوم مقامه في البيع قال الحاكم ابو
الفضل هذا الجواب خلاف جواب الاصل شرح الطحاوي فان سلط العبد على البيع واداء الفمن منه جاز ببيعه عنده
أي حنيفة فيما عزمه وان وباي فمن كان من قبيل المطابق بالبيع فان باعه بجنس الدين فانه يقضي دينه من الفمن وان
باعه بخلاف جنس الدين فانه يبيع الثمن بجنس الدين ويقضى دين المرتهن وعند ابي يوسف ومحمد رجهما الله
تعالى ببيعه بالدراهم والدنانير بمثل قيمته او اقل بقدر ما يتفان الناس فيه وان باعه بجنس الدين قضى به الدين وان
باعه بخلاف جنسه صرفه بجنس الدين وقضى الدين وذلك في الاصل اذا كان المرتهن مسلطا على البيع فقام بيئته انه
باع بجنسهم واقام الراهن بيئته انه مات في يد المرتهن اخذ بيئته للمرتهن وقال ابو يوسف يؤخذ بيئته الراهن ولا يظهر ان
العبد وكيل مبر عنه بل هو وكيل قال رجه الله فان حل الاجل وغاب الراهن اجبر الوكيل على بيعه كالوكيل
بالخصومة من جهة المطالب اذا غاب موكله احبر عليها لان الوكالة بالشرط في عقد الرهن صادرة وصفان او صاف
الرهن فلزم كازومه ولا حق المرتهن تعلق بالبيع وفي الانتفاع ابطال حقه فيبيع عليه كافي الوكيل بالخصومة
اذا غاب موكله والجامع بينهما ان في الانتفاع فيها ابطال حقهما بخلاف الوكيل بالبيع لان للوكيل ان يبيع بغيره ولا
يملك حقه اما المدعي فلا يقدر على الدعوى على الغائب والمرتهن لا يملك البيع بغيره وقوله وغاب الراهن يظهر انه
قيد في حجب العبد على البيع وليس كذلك قال في المحط ولو اوى العبد البيع وقد سلط عليه بغيره القاضي على بيعه لان
الوكالة صادرة حق المرتهن حتى لو اراد العبد استرداد الرهن للراهن حتى يبطل الايقاع من منع من ذلك والعبد
يفارق الوكيل للمفرد بالبيع في اربعة اشياء فخصنا ثلاثة منها والرابع العبد يملك المصارفة بالثمن اذا باع العين بخلاف

جنس الدين بخلاف الوكيل المقر لان العدل مأمور بقضاء الدين فملك المصارفة بالثمن من جنس الدين حتى يملك ابقاءه
الدين كما لو قال لا استخاف من ديني من داري كان مأمورا ببيع المداير وابقائه الدين من غنما وكل العدل ببيع الرهن
وكسلا فباع جازان كان حاضرا وان كان غائبا لم يجوز الا ان يجزى بعد البيع كما في الوكيل المقر على مأمور وكذلك لو قدر
العدل للوكيل غنما جاز مطلقا وقيل هو على التفصيل الذي ذكرنا وقيل فيه روايتان في رواية الوكالة انه لا يجوز الا ان
يباع بحضرة أو بإجازته وفي رواية الكتاب يجوز مطلقا لان هذا بيع حضرة رأى الاول لان الراي لما احتاج اليه من
الاول لتقدر الثمن لان ثمن الشيء لا يعرف الا بالرأى فان اقدر الاول الثمن وقد باع الثاني بذلك المقدار فقد حضر رأى
الاول وان لم يعتقد بعبارة والشرط ان يكون برأيه ونطقه فصار كالوباع بحضرة وحده رواية الوكالة ان هذا بيع لم
يحضره الاول لان رأى الاول بالثمن الذي قدر تعلق بعدم العلم برغبة المشتري في الزيادة في ثمن المبيع وبعدهم فزاد فزاد وراج
السعلة لان الاول متى علم من المشتري الرغبة في المبيع بالزيادة على الثمن المذكور لا يجبره في ذلك فيصير كونه في ذلك
احتمال فلا يثبت رأى الاول بالشك والاحتمال بخلاف الواجبان الثاني لا يصير مؤثما حال غيبة الاول ضرورة
مهمة الاجازة فانه لا بد من الحكم بمهمة الاجازة اذا حصلت الاجازة من علك الانشاء واثبات الاجنبي ثبت حالة الضرورة
كلما دفع اذا دفع الوديعة الى الاجنبي حالة الخوف والفرق جاز وفي غير هؤلاء اوصار الثاني مؤثما فانما يصير مؤثما
ضرورة مهمة التوكيل ولا ضرر وروى الحكم بمهمة التوكيل لانه ليس انشاء عقد ولا اجازة واتقان الاجنبي من غير
ضرورة لا يجوز فكانت هذه الرواية اصح باعه اجنبي فاجازه الراهن والمرتهن وبأي العدل جاز ولو اجاز احد هما دون
الآخر لم يجز لان الحق لهما لا يحدوهما لان الملك للراهن والحق للمرتهن فيشترط اجتماعهما على الاجازة فاذا اجاز احاز
وكان ذلك اخراجا للعدل عن الوكالة وتوكيلا لا يخرج بالبيع ولهما ذلك كما لو كان للراهن أرض خراج او عشر واخذ
الخراج والشر من الراهن لا يرجع في ثمنه لان الراهن صار قاضيا حقا واجبا عليه فلا يرجع به في حال تعلق به حق
غيره وان اخذ ذلك من القمرة أو القلة لا يبطل شيامن الرهن لان هلاك الزيادة من العين لا يسقط شيامن الثمن ويكون
ذلك محسوبا على الراهن ولا نه لولم يحق شيامن العين فالصاحب الأرض ان يعطى الخراج من مال آخر فم يصرثن
من الدين مستحقا الا اذا اخذه السلطان بغير حق فانه يسقط من الدين بقدره لانه غصب منه فصار كالوذلك بعض
الرهن في يده ولو كان الراهن مغلما والرهن في يد العدل فاستحق العبد دفع العبد البذل وأبقاه في يده بيبعه
ويستوفي ثمنه وهو احق به من المرتهن لان حقهما تعلق بالعبد في وقت واحد لان حق المرتهن فيما تحول من العبد
الى ثمنه ما يبيع وانما يتعلق بالعبد ثانيا بعد الرد وحق العدل تعلق بالعبد في هذا الوقت فقد استوفيا الحق في
وقت تعلق الحق بترجدين العدل لتعلقه بالعبد لانه وجب بسبب هذا العبدودين المرتهن لم يجب بسبب هذا العبد
فصار للعدل أولى كدين العبد مع دين المولى فيكون دين العبد احق وصار كالو دفع العدل الثمن الى المرتهن ثم رد عليه
بالبيع فيسترد الثمن منه فكذلك هذا باع العدل بيعا فاسدا لا يضمن كالتوكيل المقر ومعنى الاجازان بحسب القاضى
أي ما لا يبيع فان لم يجد الجبس ألباه القاضى بيبعه عليه وهذا على أصلهما ظاهر وأما على أصل أي حنفية فكذلك عند
البعض لانه تعين جهة لقضاء الدين ولان بيع الرهن صار مستحقا للمرتهن بخلاف سائر المواضع وقيل لا يبيع القاضى
عنده كالأبيع المديون عنده لقضاء الدين ثم اذا أجبر على البيع وباع لا يفسد هذا البيع بهذا الاجبار لان الاجبار
وقع على قضاء الدين بأي طريق شاء حتى لو قضاه بغيره صح وانما البيع طريق من طرقه ولانه اجبار لحق وبطله
لا يكون مكرها فلا يفسد اجباره به ولو لم يكن التوكيل مشروطا في عقد الرهن وانما شرطه بعده فيل لا يجوز لان
التوكيل لم يصرفه من اوصاف الرهن فكانت مفردة كسائر الوكالات وقيل يجزى كره في حقه وهذا أصح حتى
روى عن أبي يوسف ان الجواب في الفصلين واحد في انه يجزى على القول بقضاء ذكركم في الجامع الصغير والاصل
الاجازة مطلقا من غير تفصيل من ان تكون الوكالة مشروطة فيه يبدل على ذلك فلو باع العدل خرج من ان يكون وهما

والثمن قائم مقامه فيكون رهنا مكانه وان يقضه بعد لقيه مقام ما كان مقبوضا بجهة الرهن فاذا تولى كان من مال
 المرتهن لبقاء عقد الرهن في الثمن اقبامه مقام المبيع المرهون وكذلك اذا قتل العبد الرهن وغرم القاتل قيمته لان
 المالك يستحقه من حيث المالبية وان كان بذل الدم فاخذ حكم ضمان المالك في حق المصنف ففي عقد الرهن فيه
 وكذلك لو قتل عبده فدفق به لكونه قائما مقام الاول محمدا فيكون رهنا مكانه قال رحمه الله **و** وان باع العبد واوفى
 مرتبه ثمنه فاستحق الرهن وضمن العبد يضمن الراهن قيمته او المرتن ثمنه **و** كشف هذا ان المرهون المبيع اذا
 استحق امانا ان يكون قائما او ما لكافي الوجه الثاني المصنف بالخيار ان شاء ضمن الراهن لانه غاصب في حقه بالاخذ او
 التسليم وان شاء ضمن العبد لانه متعدي متعديا به بالمبيع والتسليم فصار غاصبا بذلك فاذا ضمن الرهن نفذ البيع وصح
 الاقتضاء لان الراهن قد غلظ له باداء الضمان مستند الى وقت الغصب فتبين انه امره ببيع ملك نفسه وان ضمن
 المصنف العبد نفذ البيع ايضا لان العبد ملكه باداء الضمان ثم هو بالخيار ان شاء رجع على الراهن بالقيمة لانه
 وكيل من جهته عامل له فيه فرجع عليه بما لحقه من العهدة بالغرم من جهته ونفذ البيع لان الرهن لما كان مدار
 الضمان عليه وضمنه ملكه باداء الضمان فتبين انه امره ببيع ملكه فصح اقتضاء المرتن فلا يرجع على الراهن بدينه
 وان شاء العبد رجع على المرتن بالثمن لانه تبين ان الثمن اخذه بغير حق لان العبد ملك العبد باداء الضمان واستقر
 ملكه فيه ولم ينتقل الى الراهن على تقدير ان لا يرجع على الراهن عيا ضمن لانه المباشر فصار الثمن له لا به بدل ملكه
 واذا اداء الى المرتن على حساب ان المبيع ملك الراهن فاذا تبين انه ملكه لم يكن راضيا به فله ان يرجعه عليه وفي
 الوجه الاول وهو ما اذا كان قائما في يد المشتري فلم يستحق ان يأخذ من يده لانه وجد عين ملكه ثم ان للمشتري ان
 يرجع على العبد بالثمن لانه العاقد فتعلق به حقوق العقد وهذا من حقوقه حيث وجب بالمبيع وانما دفعه المشتري
 اليه ليس له المبيع ولم يسلّم ثم اذا ضمن العبد الثمن للمشتري كان بالخيار ان شاء رجع على الراهن بالقيمة لانه هو الذي
 ادخله في هذه العهدة فيجب عليه تحمله واذا رجع عليه صح الرهن وسلم له المقبوض ويرى الراهن من الدين وان شاء
 العبد رجع على المرتن لان البيع انتقض بالاستحقاق فطل الثمن وقد قبضه ثمنه فيجب عليه رده ونقض قبض
 المرتن ضرورة فاذا دفعه الى العبد عاد حقه في الدين على الراهن كما كان في رجوعه به عليه ولو ان للمشتري سب الثمن
 بنفسه الى المرتن لم يرجع على العبد لانه لان العبد في البيع عامل للراهن وانما يرجع عليه اذا قبض ولم يقبض منه
 شيافي ضمان الثمن على المرتن والدين على الراهن على حاله ولو كان التوكيل بعد عقد الرهن غير مشروط في العقد
 فالحق للعبد من العهدة برجوعه به على الراهن قبض المرتن الثمن ولم يقبض لانه لم يتعلق بهذا التوكيل حق
 المرتن فلا يرجع عليه كافي الو كالة المفردة عن الراهن اذا باع الوكيل ودفع الثمن الى من امره الموكل ثم لحقه عهدة
 لا يرجع على القايض بخلاف الو كالة المشروطة في العقد لانه يتعلق بها حق المرتن فيكون البيع محققا كذا ذكره
 الكرخي وهذا يؤيد قول من لا يرى جبر هذا الوكيل على البيع وقال شمس الانصاف المرخصي هو ظاهر الرواية
 لان رضا المرتن بالرهن بدون التوكيل قد تم فصار التوكيل مسانعا في ضمن عقد الرهن فكان منفصلا عنه
 ضرورة على ان نفي الاسلام وشيخ الاسلام قالوا من يرى جبر هذا الوكيل اهل لاطلاق محقق الجامع الصغير
 والاصل ما بيناه فثبت ان الو كالة غير المشروطة في العقد كالمشروطة فيه في جميع ما ذكرنا من الاحكام هناك ولم
 يتعرض المؤلف رحمه الله تعالى لرهن المكاتب والمأذون والمضارب واحدا الشر يكتفي في المأذون والمكاتب كالخمر في
 الرهن والاذن وان رهن العبد التاجر وارتها فاجاز و رهن للمضارب على اقسام امانا ان يكون رهن المال امره بالاستدانة
 ولم امره بالرهن او بالعكس او امره بالاستدانة والرهن حائز وتفسر الاستدانة ان يشتري بالثمن على
 المضاربة ولم يبق من رأس المال شيء فان صار مال المضاربة كله عروضا فاذا بقي شيء من رأس المال لا يكون مستدينا
 على المضاربة ويجوز على وجه الشركة لا على وجه المضاربة ولا يستدين من قبل ان يقبض رأس المال واذا رهن به

شامن مال المضاربة بالمال جاز ولم يهره بالمال بالاستدانة لا يز وإن أمرة بالاستدانة ولم يهره بالرهن
فلا استدانة جائز والرهن ناسد في نصيب المضارب لأنه رهن مال المضاربة عن مال نفسه وإذا قسدت في نصيبه قسدت في
الكل وإن أمرة بالرهن ولم يهره بالاستدانة فلا استدانة تلزم للمضارب خاصة والرهن يكون جائزاً ورهن أحد شريكي
للفاوضة بدين جنابة حائز وهو ضمان وليس لشره أن ينقص واحد شريكي الغنا إذا رهن متاعاً من الشركة فهو
على قسمين إمان رهن أو أدته وكل قسم لا يخلصون ثلاثة أوجه إمان رهن بدين عليها أن اشترا كاعلى أن يعمل كل
واحد منهما بما رأى نفسه فرهن أحدهما وأرتهانها جائز على صاحبه في الامور كلها وإن اشترا كاعلى أن يعمل معاوان
ببعضها أو متفرقا وإن ولي الادانة بنفسه يجوز رهنه على صاحبه لأن له أن يقضى هذا الدين من مال الشركة لأنه هو
المطالب بهذا الدين وإذا ادان صاحبه أو أدته ما جاعاً في نصيب صاحبه لأنه رهن نصيب صاحبه بدين صاحبه بغير
أذنه وإذا لم يجوز في نصيب صاحبه لا يجوز في نصيبه لأن نصيبه مشاع ويضمن نصيب صاحبه إن هلك وهذا كله إذا
كان الشريك رهنًا وإذا رهن أحدهما بدين لهما ولم يشتر كافي الشركة أن يعمل كل واحد منهما بما رأى إن ولي هو
الاستدانة بنفسه يجوز أرتهانها لأنه ملك استيفاء هذا الدين لأنه وجب بعقده فملك الارتهان به لأنه استيفاء حكا وإن
ولي الادانة صاحبه أو وليا الادانة بانفسهما لا يجوز في نصيب صاحبه لأنه لا يملك استيفاء نصيب صاحبه فلا يملك
الارتهان لنفسه وإن لم يجوز في نصيب صاحبه لا يجوز في نصيبه أيضاً لأنه مشاع وإن هلك المرتهن ذهب حصته من
الدين ويرجع شريكه بمصته على المطلوب وإن شاء رجع به على صاحبه لأن الرهن القاسد في حق افادة الاحكام
ملحق بالصحيح فصار المرتهن مستوفيا الدين فصار مستوفيا نصيب صاحبه بغير اذنه بالهالك فصار كالمستوفى في حقه
والدين واجب بإدانة صاحبه فله أحبه أخذ نصف الدين منه وإن شاء أخذ من المطلوب فكذلك إذا أخذ من
المطلوب يرجع المطلوب على المرتهن بنصف قيمة الرهن طعن عيسى وقال وجب أن لا يرجع لأن المرتهن أجنبي في
نصيب صاحبه ولهذا لا يرجع المطلوب من حصة صاحبه فصار كالدفع القريم رهنًا إلى أجنبي آخر لا يجوز لصاحب الدين
ولم يجوز وقد هلك في يده لم يضمن فكذلك هذا والجواب عنه أن المرتهن صار مستوفيا نصيب نفسه وجميع استيفاءه
واستوفى نصيب صاحبه بغير اذنه فصار مضموناً عليه لا تافرجلناه أمانة في يده كان لصاحبه أن يشاركه فيما احتواه
لنفسه وإذا شاركه فهو أخذ منه كان للقاضي أن يرجع فيما كان أمانة في يده ابتداءً إذا أخذ ذلك كان لشره أن
يأخذ منه نصف ذلك بنصف ما بقي ثم وثم إلى أن لا يبقى شيء في يده أمانة حتى جعلنا نصيب شره بركة أمانة في يده ابتداءً
احتجنا إلى أن يضمنه مضموناً عليه انتهائهم جعلناه مضموناً في الابتداء قصر المسألة ولا كذلك الأجنبي أخذها رهنًا
بدين لهما فقال شريكه لم يأخذ رهنًا وقال الآخر أخذت وهلك فإن كان هو المتولى للبيع فالقول له وإن كان وليه
الآخر لم يصدق إلا أن أذن كل واحد لصاحبه أن يعمل برأيه في الرهن لأن الارتهان بمنزلة الاستيفاء في نصيب صاحبه
فلا يملك الارتهان به إلا بالذن صاحبه ككل عن الرجل بدين وأرتهن من المكفول عنه وقبلت جاز لأنه ثبت على المكفول
عنه لتكفيل دين والرهن يجوز بدين مؤجل اقترق الشريكان ثم هلك الرهن في يده أحدهما وقال أخذه بديني
وبديك قبل الافتراق وقال الآخر أخذته بعد الافتراق فإن كان هو اءان وأخذ في الشركة أو بعدها جاز علمهما
لأنه حكى أمر اءان استيفاء للعمال فانه لو أرتهن للعمال جازو يصدق فاحكي وإن كان الآخر أدانه أو أدانا جاعاً فاعلى
الجنة أنه أخذ من الشركة لأنه حكى أمر اءان استيفاء للعمال فانه لو أرتهن للعمال لا يجوز فلا يصدق فيما حكى
الأيدينية كالو كيل بالبيع بعد العزل إذا قال كنت بعت وكسبه الموكل فضولي أخذ بدين الآخر رهنًا لا يكون
مضموناً على الآخر لأنه دفع البسه للمطلوب ليكون عدلاً في الرهن لأنه لم يغيره من صاحبه الدين وكله بذلك الأجنبي
أخذ الرهن لنفسه فلا يملك لنفسه مضموناً عليه حتى لو قال الأجنبي الفضولي وكنت بأخذ الرهن وكسبه الرهن
فما ادعى يضمن قيمته للرهن لأنه لما كسبه لم تثبت الو كالة في زعمهما فصار القابض مطالبا برده لأن ما دفعه إليه

للامانة كالوكيل بقض الوديعة اذا كذبه المودع فله ان يرجع عليه فكذا هذا ولو صدقه الراهن في الوكالة لم يرجع على الوكيل يعني لان الوكالة تثبت في زعم الكل وقبض الوكيل كتمضه فبكون المطالب اذ ذلك هو للوكيل فقد أبرأ بذلك عن الضمان قال رحمه الله **فان مات الرهن عند المرتهن فاستحق وقضى الرهان قيمته ما بالدين وان ضمن المرتهن يرجع على الراهن بالقيمة وبدينه** والاصل فيه ان العبد الموهون اذا هلك في يد المرتهن ثم استحقه رجل كان المستحق بالخيار ان شاء ضمن الراهن وان شاء ضمن المرتهن لان كل واحد منهما متعدي في حق الراهن بالاخذ والتسليم والمرتهن بالقبض والتسليم وان ضمن الراهن صار المرتهن مستوفيا لدينه بهلاك الرهن لان الراهن ملكه باداء الضمان مسندا الى ما قبل التسليم فتبين انه رهن ملك نفسه ثم صار المرتهن مستوفيا بهلاكه وان ضمن المرتهن يرجع بما ضمن من القيمة وبدينه على الراهن اما بالقيمة فلاه مفرور من جهة الراهن واما بالدين فلاه انتقض قضاؤه فيعده حقه كما كان فان قيل لما كان قرار الضمان على الراهن يرجع المرتهن عليه وللثمن في المضمون ثبت لمن عليه قرار الضمان فتبين انه رهن ملك نفسه فصار كما اذا ضمن المستحق ابتداء فكذا هذا لمن ادى حازم القاضي والجواب عنه ان المرتهن يرجع على الراهن بسبب الغرور والغرور بالتسليم للمرتهن وبذلك الراهن العسين من ذلك الوقت وعقد الرهن كان سابقا عليه فلم يبين انه رهن ملك نفسه بل رهن ملك كالفيريه فلا يكون المرتهن مستوفيا بملك العسين ولان الراهن يملك العسين بالتلقي من المرتهن لان المرتهن يملك اولاداء الضمان ثم ينتقل الى الراهن كما في الوكيل بالشراء كان المشتري اشتراه من المستحق وانما كان كذلك لان المرتهن فاصب في حق المستحق فاذا ضمن يملك المضمون ضروره لكيلا يجتمع البدلان في ملك واحد ثم الراهن يتلقاه فيكون ملكه بعده وعقد الرهن سابق عليه فتبين انه رهن ملك غيره فلا يكون المرتهن مستوفيا بهلاكه بخلاف المسئلة الاولى وهو ما اذا ضمن المستحق الراهن ابتداء لانه يضمن منه باعتبار القبض السابق على الرهن فيستند الملك اليه فتبين انه رهن ملك نفسه فيكون المرتهن مستوفيا والله اعلم **باب التصرف في الرهن والحجاية عليه وجبايته على غيره**

لما كان التصرف في الرهن والحجاية عليه وجبايته على غيره متاخرا طبعا عن كونه رهنا اخره وضعا لوافق الوضع الطبع قال رحمه الله **فويستوفى بيع الرهن على اجازة مرتهنه وقضاؤه دينه** اختلفت عبارة محمد رحمه الله تعالى في هذه المسئلة قال في موضع يبيع الموهون فاسد وفي موضع جائز والمصنف انه جائز موقوف وقوله فاسد محمول على اذ لم يجز المرتهن فان القاضي يفسده اذا خوصم اليه وطلب المشتري تسليمه وقوله جائز محمول على ما اذا اجاز وسله وفي الجامع يبيع الراهن الرهن فالبيع باطل قبل معناه سيطل وعن أبي يوسف يتفلسه واهم للمرتهن بالبيع اولاً وانما يتوقف لانه يتعلق به حق المرتهن وفي بقائه ابطال حقه فلا ينفذ الا باجازه او بقضاء الراهن الدين لزوال المعنى وهو يتعلق حق المرتهن اراد بالبيع ما هو مشبه مما يتعلق بنفاذ ابطال حق المرتهن في الخمس بخلاف ما لو وزعها الراهن فانه ينفذوا يتوقف على اجازة المرتهن لان المرتهن ان يحبسها عن الزوج كما ان للولي ذلك وقوله هم في التعليل انه يتعلق به الى آخره اقول في تمام هذا التعليل من القدر نظرا انه ينقضي بما اذا اعتق الراهن عبد الرهن ينفذ حقه كما ساقى في الكتاب مع بيان هذا التعليل هناك ايضا الوجه في التعليل ههنا ان يقال لا انعدام القدرة على التسليم لتعلق حق الغير به وهو المرتهن فيتوقف على اجازته لا ترى ان المصنف انما فصل بين هذه المسئلة ومسئلة الاعتاق لانعدام القدرة على التسليم حيث قال في آخر تعليل مسألة الاعتاق من قبل اصحابنا وامتناع النفاذ في البيع والهبة لانعدام القدرة على التسليم فذكر قوله وامتناع النفاذ في البيع والهبة لانعدام القدرة على التسليم لان يد المرتهن مأمنة عن التسليم والبيع كما يقتضي الى الملك يقتضي الى القدرة على التسليم فاذا انعدم البيع باجازه للمرتهن انتقل حقه الى الثمن فيكون محبوسا بالدين وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى ان المرتهن ان شرط أن يكون الثمن رهنا عند الاجازة كان رهنا والا فلا به بالا جازة نفاذ البيع وملك الراهن الثمن وان ماله اخذ فذلك

بسبب جدي فلا يصير رهنا الا بالشرط كما اذا اجره الراهن فاجاز المرتهن الاجارة لا تصير الاجارة رهنا الا بالشرط ووجه
 ظاهر الرواية وهو ان التمن قائم مقام ما يتعلق به حقه وهو بدل ما يتعلق به حقه ومحل لمحقة لان حقه يتعلق بماله
 والبدل حكم البدل فوجب انتقال حقه اليه كالعبد المدينون اذا بيع رضا الغرماء ينتقل حقهم الى البدل من غير
 شرط لما ذكرنا ولا يسلط حقهم بالسكينة لعدم رضاهم بهذا كما ظاهر او الرضا بالبيع لا يدل على الرضا بالسقوط المحق راسا
 فيبقى الحق على غيره بخلاف ما ذكرنا لان الاجارة ليست تبدل حقهم بخلاف ما اذا باع العين المستأجرة فاجاز المستأجر
 البيع حيث لا ينتقل حقه الى التمن لانه ليس بيد العين وحقه في العين فاقترقا وان لم يجز المرتهن البيع وحقه ان يفسخ
 في رواية ابن سمياعة عن محمد بن ابي حنيفة اذا اقتدك الراهن لاسد للمشتري عليه لان الحق الثابت للمرتهن بمنزلة الملك فصار
 كملكه فله ان يجبر وله ان يفسخ وفي اصح الرايتين لا يفسخ بفسخه بفسخه وفي المختصر اشارة اليه حيث قال توقف على اجازة
 المرتهن او قضاء دينه جعل الاجارة اليه دون الفسخ وجهه متوقفا على قضاء الدين وهذا دليل على ان فسخه لا ينفذ
 ووجه الامتناع لمحقة كليا تبصر والتروقف لا يضره لان حقه في المحبس لا يبطل بمجرد الانقضاء من غير نفوذ في متوقفا
 على المشتري ثم ان المشتري بالخيار ان شاء صبر حتى يفتك الراهن الرهن اذا لم يجز على شرف الزوال وان شاء رفع الامر
 الى القاضي والقاضي ان يفسخ اليه بمقتضى القدر على التسليم لان ولاية الفسخ له الى المشتري والبايع وهو
 الراهن وصار كالعبد المبيع اذا سبق قبل القبض فان المشتري بالخيار ان شاء صبر حتى يرجع وان شاء رفع الامر الى
 القاضي والاجارة مثل الرهن حتى لا ينفذ بيع المؤجرو لو باع الراهن من رجل ثم باعه من آخر قبل ان يجز المرتهن
 والثاني موقوف ايضا على اجازته لان الاول لم ينفذ والموقوف لا يمنع توقف الثاني فلهما اجازة من ذلك وبطل الاستمرار
 ولو باع الراهن ثم اجره او رهنه او وهبه من غيره فاجاز المرتهن الاجارة او الرهن او الهبة جاز البيع الاول دون هذه
 لعمود والفرق ان المرتهن له منفعة في البيع لان حقه يتحول الى التمن على ما ينشأ وقد يكون احد العتدين انفع من
 الآخر فيعتبر تعيينه لتعلق الفائدة به اما هذه العقود فلا منفعة له فيها لان حقه لا ينتقل الى الآخر لما ينشأ ولابد له
 من الرهن والهبة فكان اجازته اسقاطا لمحقة فالمانع فنفسد البيع كالمؤجر العين المستأجرة من اثنين فاجاز
 المستأجر البيع الثاني فنفسد الاول لانه لا تنفع له في البيع اذ لا ينتقل حقه الى البدل على ما ينشأ فكان اجازته اسقاطا لمحقة
 فنفسد الاول لزوال المانع هذا اذا تعلق بالعين المرتبة حق للغير بحق باشره الراهن وأما لو تعلق باقراره قال في المحيط
 هذا على قسمين احدهما في اقرار الراهن بالرهون الغير والثاني في اقرار المرتهن انه لغير الراهن أما القسم الاول رهن
 عبد بالف ثم قال هولة لان لم يصدق لان اقراره يتضمن ابطال حق المرتهن وان يحتمل النقص والابطال فلم يهضم في
 حق المرتهن كالبيع والاجارة ثم المقر له ان شاء أدى المال وقبض الرهن لان عدم صحة اقراره لمحق المرتهن فادازال
 حقه مع اقراره كافي البيع فكان للمشتري ان يقضى الدين ويأخذ المبيع فكذا هذا ويرجع بما قضى على
 الراهن لانه قضى دينه وهو مضطر فيه لحياء حقه فانه لا يصل الى ملكه الا بقضاء الدين وكان كالغير الراهن يرجع
 به على المستعير فكذا هذا وان شاء ضمن الراهن قيمة العبد لان الراهن زعم انه ملكه رهنه بماله وسله بغير امره وقد
 يجوز عن رده اليه لعل لمحق المرتهن فيضمن قيمته وللقران يتخلف المرتهن على علمه لانه ادعى عليه معنى لو اقر به
 زعمه فان انكر استخلف عليه وان لم يؤد المال واعتق العبد جازت له لان الراهن والمرتهن تصادفا على عتق العبد لان
 الراهن زعم انه ملك المقر له واعتاق المالك فانفسد والمرتهن زعم انه كان ملك الراهن لا المقر له الا انه لما اقر
 له فقد سلطه على اعتاقه باقراره كالمؤجر بالاعتاق ثم المسئلة على اربعة اوجه اما ان يكون المقر له والراهن موسرين
 او معمرين او احدهما موسرا والاخر معمر والدين في ذلك كله حال او مؤجل حال فان كان موسرين والدين حال
 والمرتهن فيه بالخيار ان شاء اخذ الدين من الراهن وان شاء ضمن المعتق القيمة ويكون رهنا وكان يجب ان لا
 يكون المرتهن ضمن المعتق على قول ابي يوسف ومحمد وجهما الله تعالى لان من زعم المرتهن انه ليس بمالك

وإنما حاز عتقه بسلط الرهن لأنه لما أقره بالملك فقد سلط على الاعتاق فصار كما لو سلطه على الاعتاق بالو كالة
فإن الرهن لو وكل وكبلا باعتاق المشتري قبل القبض ونقص الثمن فاعتقه الوكيل لا يضمن الوكيل عندهما
فيضمن إن يكون هذا على ذلك الخلاف إذا فرق بينهما ثم المعتقد يرجع بما ضمن على الرهن للجمال لأنه لو كان
العبد قائما كان له تضمين الرهن لما أحدث في ماله من الإزتهان وتسام ماله بغير أمره فصار قابضا في حقه وصار
ما أخذه المرتهن من المعتقد مسلكا للرهن لما ضمن ذلك للمعتقد بخلاف العبد إذا أعتق العبد وهو مصرع والدين
موجب تضمينه المرتهن لا يرجع به على المستعير حتى يحل الدين لأنه إنما يرجع باعتباره أنه قضى دينه وهو مضطر
فيه وقد قضى دينه المؤجل فلا يرجع بالمجهل وإذا كانا مصرعين والدين حال يسرى العبد للمرتهن ويرجع على الرهن
دون المعتقد لأن في زعم العبد أنه لا رجوع له على المعتقد لأن في زعمه أن المعتقد لم يصرف متلفا حق المرتهن بالاعتاق لأن
الرهن لم يصح لأن الرهن رهن بغير أمره وكذلك إذا كان الدين مؤجلا وإن كان المعتقد موسرا والرهن مصرعا
والدين حال أو مؤجلا فللمرتهن أن يشي العبد لأن العتق حصل بسلط الرهن فكان الرهن أعتقه بنفسه
وهو مصرع وإن شاء ضمن المعتقد لأنه عزلة الوكيل عنه بالاعتاق ويرجع للمعتقد على الرهن لأنه قضى دينه وهو
مضطر فيه والعبد يرجع على الرهن دون العتق وإن كان المعتقد مصرعا والرهن موسرا والدين حال فالرهن
ياخذ بقضاء دينه وإذا قضى الدين خرج المرتهن من الوسط فهذا رجل أعتق عبدا كله ما غار غارباعن حق الغير فلا
شيء على العبد وإن كان الذي مؤجلا فالمرتهن بالخيار إن شاء ضمن الرهن لأنه هو المسلط على العتق فكأنه وكل المقر
له باعتاقه وإن شاء استسقى العبد والعبد يرجع على الرهن لأنه أوفى الدين لأعلى للمعتقد بما بينا وأما القسم الثاني
فهو على وجهين أما أن أقر المرتهن برقبته الرهن لرجل أو أقر بدين في رقبته وكل وجه لا يخلو من ثلاثة أوجه أما أن
يفتكه الرهن أو يهلك الرهن أو يبيع الرهن بالدين فإن أقر برقبته لرجل وقال الرهن لفلان اغتصبه الرهن فإن
افتكه الرهن فلا سبيل للمقر على العبد إلا ما أخذه المرتهن لأن أقرار المرتهن لا يصح في حق الرهن لأنه أقرار على
الغير وما أخذه ليس بدلائع الرهن بل هو دينه استوفاه وإن كان هلاك في بدل المرتهن ضمن جميع قيمته للمقر
وبطل دينه لأنه لما إن الرهن اغتصبه من فلان ودينه منه فقد زعم أنه مودع الغاصب أو غاصب الغاصب وأما ما
كان فهو غاصب بخلاف ما لو افتكه لأنه رده إلى يدين أخذه منه فيبرأ عن الضمان وبطل دينه لأن أقراره في حق
الرهن لم يصح فصح الرهن في حقه وأما إذا بيع العبد أما الرهن أو العدل وأخذ المرتهن الثمن فإن أجاز للمقر
البيع أخذه من المرتهن وإن لم يجز فلا لأن من زعم المرتهن أن العبد للمقر وقد بيع بغير إذنه فيكون موقوفا على إجازته
فإن أجاز يكون ثمن عبده وإن لم يجز فليس بثمن عبده ولا سبيل له عليه وإن أقر بدين عليه لرجل أن افتكه
الرهن وأخذ منه العبد فلا ضمان على المرتهن لأنه رد العبد إلى من أخذه منه فإن هلك في يده يرجع للمقر على
المرتهن بدينه لا غير ولم يفصل في الكتاب بين ما إذا وجب دين المقر له قبل الرهن أو بعده وقبل هذا أوجب دينه قبل
الرهن وإن وجب بعده فلا شيء للمقر له على المرتهن لأن بالهلاك استوفى دينه من ماله العبد فإذا كان الدين واجبا قبل
رهنه تبين أنه استوفى دينه وماله العبد دين على العبد وجب استيفاءه ودين العبد مقسم على دين المولى فأما إذا وجب
الدين بعد رهنه فحينئذ صار مستوفيا دينه من ماله ليس في ماله العبد دين وجب استيفاءه فصح الاستيفاء وأما إذا
بيع العبد في الدين فلمقر له أن يأخذ الثمن من المرتهن أحاز البيع أو لم يجز لأن البيع ههنا جائز لأنه ملك للمقر له في
العبد وإذا أجاز البيع فهو الثمن مقامه ومن زعم المرتهن أن المقر له أحق بثمن العبد من لأن دينه دين العبد ودين المولى
ودين العبد مقدم على دين المولى في دفعه إليه قال رحمه الله (ونفذتقه) أي نفذت الرهن وهو قول الشافعي رحمه
الله تعالى وفي قول آخر لا ينفذ موسرا كان أو مصرعا لأن في تنفيذه إبطال حق المرتهن ولنا أن العتق صدر من أهله
مضافا إلى محله وهو ملكه ووجب القول بنفاذه ولا يلتزم فيه لعدم إذن المرتهن كما إذا عتق المبيع قبل القبض أو

الا ببق أو المصوب وإذا زال ملك الراهن عن رقبته باعتاقه بزول ملك المرتهن لانه بناء عليه كاعتاق العبد المشترك
 بل أولى لان ملك الرقبة أقوى من ملك اليد وإذا لم ينتج الاعسلا فلا دفي أولى أن لا ينعه ولا يلزمنا اعتناق الواوئ
 العبد للموصى برقبته إذا لم يكن له مال آخر حيث أنه لا يتقدم عنه اعتقه ملكه لا يقول يعتق عند الثاني والثالث
 في الحال وعندنا ما يثبت على أنه السعاية على ما عرف في اعتاق العبد المشترك ولم يكن اعتاقه لغوا وهو هنا جعله
 لغوا ولا يقال المرحون كالمخرج عن ملك الراهن بل دليل ان المولى إذا تلفه يجب عليه ضمانه فكذلك لا يتقدم عنه لانه
 خرج عن ملكه لا نأقول وجوب الضمان عليه باعتبار انه إذا تلف المسألة المشفولة بحق المرتهن كالمولى يتلف عبده
 الماذون له فإنه يضمن قيمته للغرماء مع بقاء ملكه في نفسه من كل وجه ولهذا يصدق تصرفه فيه ولو قال المؤلف ونفذ
 تدبيره لكان أولى لانه إذا علم نفاذ التدبير من الراهن والتدبير أدنى حالا من الاستيلاء على ما إذا استيلاء لا يعتاق
 من باب أولى قال في الميسرة اعتاق الراهن وتدبيره واستيلاءه ينفذ ويضمن القيمة ويكون رهنا مكانه أن كان موسرا
 ثم ان كان المسال حالا اقتضاء من القيمة وان كان الراهن معسرا فله الراهن استشفاء للمدبر وأم الولد في جميع الدين
 والمعنى في قيمته ثم يرجع المعنى بمادى على المولى قال رحمه الله ﴿ولو لم يدينه لو حالا﴾ يعني إذا كان الدين
 حالا طالب المرتهن الراهن بعد العتق بالدين إذا كان موسرا لانه إذا طوالب بالرهن كان له أن يأخذ به دينه إذا
 كان من جنس حقه فيكون ايفاء واستشفاء فلا فائدة فيه قال رحمه الله ﴿ولو لم يدينه لو حالا﴾ يعني إذا كان الدين
 مكانه يعني لو كان الدين مؤجلا يؤخذ من المعنى قيمة العبد وتقبل رهنا مكان العبد إذا كان موسرا لان سبب
 الضمان قد تحقق وفي التضمن فائدة وهي حصول الاستيثاق من الوجه الذي يبناء ويحبسها الى حلول الاجل فإذا
 حل اقتضاء بحقه إذا كان يجنبه لأن الغريم أن يستوفي حقه من مال غيره إذا غفر بحسن حقه وان كان فيه فصل رده
 لانتهاء حكم الرهن بالاستشفاء وان كان أقل من حقه رجع بالزيادة لم يمسحها قال رحمه الله ﴿ولو لم يمسحها﴾
 العبد في الأقل من نفسه ومن الدين يعني لان حق المرتهن كان متعلقا به وإذا تعذر الرجوع على المعنى لعسره
 رجع عليه لانه هو المتعقب بهذا العتق كما في عتق أحد الشريكين العبد المشترك ولان الضمان بالمخرج والغرم والغرم
 وظاهر عبارة المؤلف انه يسحق في الأقل من الشئتين المذكورين والمتنقل في غيره انه يسحق في الأقل من ثلاثة أشياء قال
 في الجامع أصله ان الراهن إذا اعتق المرحون وهو معسر ينظر الى ثلاثة أشياء الى قيمته يوم العتق وإلى ما كان مضمونا
 بالدين وإلى ما كان محبوبا به فإنه يسحق في الأقل من هذه الأشياء أما القيمة فلا نه أحبس بالعتق من حق المرتهن هذا
 التقدر فلا تلزمه السعاية إلا في هذا التقدر كالعبد المشترك إذا اعتقه أحدهما وهو معسر وأما المضمون بالدين إذا كان
 أقل لان العبد مضمون وقد راد الدين بالعتق وما يحدث بالزيادة المتصلة بعد القبض لم تصرف مضمونة وهذا لان السعاية في
 حق الزيادة فان كانت محبوسة بالدين فلا يمكن ايجاب السعاية على العبد في حق الزيادة وان كان المدهوس أقل من
 المضمون ومن قيمته يسحق بقدره بان رهن عسدا بالف قيمته ألف وادى الراهن تسعة مائة من الرهن ثم اعتقه وهو
 معسر يسحق العبد في مائة فان كان مضمونا بالف حتى لو هلك يهلك بالف لانه محبوس بمائة فكان له ان يقتل بقدر
 مائة فكان العبد مضمون بمائة ثم حيث اعتبار حالة الاعتاق رهن عسدا يساوى ألفا بالف فصار يساوى خمسمائة
 بتراجع السعر ثم اعتقه الراهن وهو معسر يسحق العبد في خمسمائة لا غير ولو كان العتق موسرا ضمن الألف كلها لان
 السعاية هنا أقل من الأشياء الثلاثة لان السعاية بخمسمائة للعبد مضمون بالدين وذلك لانه لو هلك يهلك بالف فإذا
 انتقص سعره وهو محبوس بالف فان الراهن مالم يؤد الألف لم يفتك الرهن ثم يقضي بالسعاية بالدين وان كان من جنس
 حقه وكان الدين حالا فان لم يكن من جنس حقه صرفه من جنس حقه كما تقدم وان كان الدين مؤجلا جعلت السعاية
 رهنا فإذا حل الاجل قضى به الدين على نحو ما ذكرنا وفي الأصل ان كان مكان الاعتاق تدبير فاجوب فيه كالمجواب في
 الاعتاق إلا في فصلين أحدهما ان في فصل الاعتاق ان كان الراهن موسرا فالعبد يسحق في الأقل من ثلاثة أشياء وفي

التدبير يسمى في جميع الدين بالغامياخ الثاني ان في التدبير لا يرجع المدير عا سى وأدى على المولى وفي النبايع ولو
دبره ان كان الدين حلا سى في الدين بالغامياخ وان كان مؤجلا سى في قيمته فتكون رهنا مكانه وفي المحطاهن حارية
ساوى الغامياخين فصارت الى الغنيين بزيادة السعرو ولدت ولدا يساوى الغايفتكها بالغنيين لانها لم تزد لا يفتكها الا بالغنيين
فان زادت اولى واذا هلكت هلكت بالغنيين لان قيمتها يوم العقد ألف والزيادة المتصلة لم ترد عليها عقد ولا قبض مقصود
فكان وجودها وعدمها منزلة وان أعتقتها المولى وهو مفسر سعت في الألف وكذلك لو أعتقتها سعا في الألف ورعها
بذلك على المولى ورجع المرتهن بقيمة دينه لان الرهن لما أعتقهما صار باعناق الولد قابضا للولد حكما كالشترى اذا عتق
المبيع قبل القبض فيقسم الدين عليه اقساما في الألف لانها أقل من قيمتها يوم العتق ورعها بذلك على المولى لانها
أدبا دينه من خالص ملكهما لانها يسعان وهما حران ومن أدى دين الغير من خالص ملكه وهو محبر عليه فعليه
الرجوع على من عليه الدين اذا لم يسلم له العوض ولم يسلم للعبد ما كان المرتهن من حق الحبس في العبد لانه لا يمتثل النقل
واذا رهن أمة قيمتها ألف بالف جاءت بولديا سواى ألفا فادعاه الرهن وهو موسر ضمن المال لا تلافى حق المرتهن
بالدعوى وان كان مفسر سعت الأمة في نصف المال والولد في نصفه لان في حالة الاعمار لا يجب الا السعاية وكل واحد
منهما صار أصلا الام بالاستئلا والولد باعناق لانه بالاعتاق صار مرتثا بالولد فيصير الولد أصلا في الرهن كالام لان
الولد لما حدث شرى الما كان في الام من حق الحبس فصار رهونا كالام فان لم يؤد الولد حق ماتت الام قبل ان يفرغ
من السعاية يسمى في الأقل من قيمته ونصف الدين ولا يزداد عليه شيء يموت الام لان الولد حدث قبل وجود السعاية
على الام فلا يكون تبعها في السعاية ولو زوج الرهن الأمة المهر مائة جازو لا يقر بها الزوج الا اذا زوجها قبل الرهن
لان النكاح لا يتضمن ابطال حق المرتهن لان المرتهن لم يستحق منافعتها ولا ضرر على المرتهن في نكاح النكاح فنفذ
وغشيان الزوج يتضمن ابطال حقه في الحبس لانه يستحق حبسها فصار كالسالك في حق الحبس فله منه عن الوطء
وحبسها منه بخلاف ما قبل الرهن لان الزوج ملك غشيانها قبل الرهن لانه استحق منافع حبسها مطلقا فلا يمكن
المرتهن من ابطال حقه في القربان فان وطئها فولدت وماتت ضمن الرهن قيمتها لانه ساط الزوج على اطلاق حق المرتهن
لانه بالنكاح سلطه على الوطء فيجوز وطء الزوج كوطء الرهن لانه حصل بسلطه ولو وطئها الرهن صار مستردا للرهن
ولهذا الزوج الأمة المبيعة قبل القبض صار المشتري قابضا لها فصار كالتلف حصل في يد الرهن فيضمن ولو
زوجهام رهن فوطئها الزوج ثم ماتت كانت من مال المرتهن استحسانا لا قياسا لان الوطء حصل بسلطه الرهن فيصير
وطؤه كوطء المولى ولهذا لم يملك على الرهن اذا زوجها بعد الرهن وحده استحسانا ان الرهن لم يسلطه على اطلاق حق
المرتهن لانه حين زوجها لم يكن حق المرتهن ثابتا فيها بل سلطه على اطلاق حق نفسه فلا يجعل وطؤه كوطء الرهن ولان
الرهن سلطه على الوطء قبل الرهن وبالوطء قبل الرهن لا يصير متلفا حقه لان به لا يصير مستردا للرهن واذا رهن أمة
بالف وقبعتها خجما ثم فكاتها المولى فله رهن شخصها لان الكفاية تتضمن اطلاق حق المرتهن لان المكاتب لم يصلح
رهنا لانه لو أدى بدل الكفاية عتق ويبطل الرهن وكذلك لو غفلت الكفاية يبطل الرهن لانه لا يمكنه البيع والكفاية
مما تحتمل الفسخ فتفسخ فلو يكاتها ولكن دبرها فسعت في قيمتها ثم ماتت عن بنت تساوى خجما فله قتل ولدها
ان يسمى في خجما لانه يسمى مافها من الدين الى التي ولدتها بأمى ولدت فله رهن مبرا تبعا للاصل فان سعت البنت
في مائة ثم ولدت بنتا ماتت البنت الاولى وقبسة الاولى والسقى سواه يسمى السقى في الباقي كله لانه يدري ما فيها الى
ولدها كما يجري من المجدد الى الوسطى رهن اتمين قيمة كل واحدة ألف فدبرها المولى ثم ماتت احدهما سعت الباقية
في نصف الدين ويضمن المولى نصفه لانها ماتت بعد ما خرجت من الرهن بالتدبير ولا يتحول شيء من دين الممتدة الى
الباقية لان الباقية لم تكن متولدة من الميتة والميتة في السعاية كانت محتملة على المولى فاذا ماتت قبل استيفاء السعاية
فقد تعذر استيفاء حقه من جهة المحتمل وهو الكفيل فيطالب من الاصيل فان ولدت هذه الباقية ثم ماتت يسمى

الولد في ما على أمه وسواء كانت قيمة الام اقل أو أكثر لانها ولدت بمثل حاله ام دبر فيسرى ما في الى ولدها ولو كانت قبل التدبير ثم دبرهما جميعا معت في مائتين وخمسين ان كانت قيمتهما مثل قيمة الام لان الولد فضل التدبير صار ههنا فاقهم ما في الام من الدين عليها نصف على سبيل التوفيق ان ورد على الولد قبض الرهن بقي كذلك منقسما وان لم يرد عليه قبض بطل الانقسام وظهر ان الدين كله كان بازاء الام وهنا ورد على الراهن قبض على الولد لاذكر ان التدبير من المشتري قبل القبض بصير به فصار رهن امه بالف وقيمتها ألف فولدت ولدا يساوي القاضيات الام ثم دبر البنت عليها السعاية في خمسمائة لانه ورد على المدت قبض الراهن فانه بالتدبير صار قابضا للولد فظهر ان الدين كان منقسما عليهم نصفين فان ولدت البنت بنتا وما انت البنت الاولى سعت السفلى في خمسمائة وان كانت قيمتها مائة لان السفلى ولد المستعانة فسرى ما في أمها اليها ولدت الامة المرهونة بنتا ثم ولدت البنت بنتا وقيمة كل واحدة ألف ثم دبرهن جميعا ثم ماتت الام والبنت الاولى فعلى السفلى السعاية في نصف الدين وعن عيسى بن ابيان قال ينبغي ان تسمى في ثاني الدين لانه قد كان قابضا للوسطى بالتدبير لان التدبير قبض وصار بازاء كل واحدة منهن ثالث الدين كالمرهنتين جميعا ثم دبرهن وهو معسر وقد ماتت بنتان قبل السعاية تسمى الباقيات في ثاني الدين فكذا هذا والجواب عنه ان التدبير ليس بقبض حقيقة ولا يمكن اعتباره قبضا حكما كما لا نلحق كالاتفاق وانما يعتبر قبضا حكما متى لم يكن في اعتباره قبضا ضرر على المرتهن وهناتى اعتباره قبضا ضرر بالمرتهن لانه يؤدي الى ابطال حقه بالسعاية لانه متى لم يعتبر قبضا كان للمرتهن ان يستنى السفلى في نصف الدين ومتى اعتبر قبضا شفعها في جزء واحد من احد عشر جزءا من الدين فلا يعتبر قابضا فعلا للضرر عنه فصار كان الوسطى ماتت قبل التدبير فيصير بازاء السفلى نصف الدين بخلاف المسئلة المتقدمة لانها تعتبر بالتدبير قبضا ينفع به المرتهن ولا ينضربه لان السفلى تسمى في جميع ما وجب على الوسطى ومتى لم يعتبر قبضا تسمى في جزء من احد عشر جزءا من الدين وكذلك لودبر السفلى بعد ما ماتت الام والجدة فلا يلحتم بالوسطى اذا ماتت قبل التدبير فكانت لم تكن ولدت الجدة الاولاد واحد اثم دبر الولد ولدت امة الرهن ولدا يساوي ألفا ثم دبرها فعلى كل واحد منهما سعاية في خمسمائة لمسا عرفا وان ماتت البنت سعت الام في الالف كلها طعن عيسى وقال بالتدبير يقرر الضمان فيه ولا يعود الى الام والجواب ان التدبير متى اعتبر قبضا لا ينضربه المرتهن بل ينفع به لانه متى اعتبر قبضا تملك الام خمسمائة ويسمى في خمسمائة ومتى لم يعتبر قبضا تملك الام بجميع الدين فيعتبر قبضا فيكون مقبوضا بالتدبير فصار كانه رهنهما ثم دبرهما رهن امة تساوي القاضيات الى اهل فولدت ولدا يساوي ألفا فدبر المولى الولد وهو معسر ضمن قيمته ويكون رهنهما مع الام فان كان معسر اسعى الولد في خمسمائة لان المولى حان في التدبير انكف حق المرتهن وحق المرتهن في الحبس كان ثابتا في الكل ضمن قيمته واما المدبر غير جان فيسمى بقدر حق المرتهن في الولد وهو خمسمائة لا بقدر قيمته لانه يظهر من غير الجاني على الجاني فان ماتت قبل السعاية كانت الام رهنها بالالف وان هلكت الام تملك بنصف الدين وعند عيسى تسمى في خمسمائة والصحيح جواب الكتاب لان الولد صار محبوسا في الرهن لانه بالتدبير صار مقبوضا لانه لا ضرر في صيرورته مقبوضا محبوسا بالرهن على المرتهن بل فيه منفعة فانه لا يسقط بهلاك احداهما الا انصف الدين فصار كانه رهنهما ثم احدثهما وهو معسر ثم ماتت احداهما صارت الباقيات رهنها بالالف ولومات الباقيات تموت بخمسمائة فكذا هذا وفي الفتاوى الغائبة ولو استولدها ودبرها لا يحبس بالدين ويضمن ان كان معسرا ويبيع في الدين ان كان معسرا ولا يستنى الولدان كانت الدعوى قبل الانفصال فان قال هو قضاء من دينك جاز وان كانت قبل الحصول سعى في قيمته ولو رهننا عبدا فاعقته احد الرهنتين وهو معسر ضمن نصف قيمته لشريكه ونصفه للمرتهن ويؤدي الشريك ذلك الى المرتهن وان كان معسرا سعى البعد في الدين ورجع بنصفه على المعتق وكذا المعسر الراهن اذا عاقته ضمن قيمته ورجع على الراهن او على المعتق ثم رجع هو على الراهن ولو انتهى ص سره فاعقته الراهن ضمن قيمته يوم اعقق ولو

كان زادت قيمته ضمن قيمته يوم الرهن وان كان مضمرا بالسعاية كذلك وكذا لو وليت الامة فاعتقها الراهن سي في
قيمة الام يوم الرهن وان كان الدين اكثر في التدبير سي في الدين قال رحمه الله **﴿و يرجع به على سيده﴾** يعني
اذ اسعى العبد وادى برجع العبد بالسعاية على سيده اذ لا يسر له ان يفتني دينه وهو مضطر فيه ولم يكن متبرعا فصار
بمهر الرهن بخلاف العبد المستسي اذا كان بين الشر يكتن وأعتق أحدهما فعليه والمعتق مضمرا وسي في نصيب
الاتخو ادى بحيث لا يرجع لانه يؤدي ضمانا واجبا عليه لانه سي في تكميل العتق عندهما ولتحصيل العتق
عند الامام وهنا سي في ضمان على عمرة بعد تعلم اعتاقه فاقترا فالامام اوجب السعاية في العبد المشترك في حالتي
السيار والاعبار وفي العبد المرهون في حالة الاعار فقط لان الثابت للمرتحن حق الملك والثابت للشر يك حقيقة
الملئح بحق الملك اذ في من حقيقته فوجب السعاية فيه في حالة واحدة وهي حالة الشر وتوفي الاعلى في الحالتين
اظهار التفاوت بينهما بخلاف المبيع اذا اعتقه المشتري قبل القبض حيث لا يسي للبايع في الرواية الظاهرة وفي
المرهون يسي لان حق البايع في الحبس ضعيف لان العبد لا يملكه في الاجرة ولا يستوفي من عينه وهذا يبطل حقه في
الحبس بالاعارة من المشتري والمرتحن وينتف حقه ملكا ولا يبطل حقه بالاعارة ولو اقر المولى برهن عبده بان قال
رهنه عبدي هذا من فلان فكذبه السيد ثم اعتقه تجب السعاية عنه بخلاف زفر ثم ان كان الراهن موسرا ضمن
قيمه على التفصيل المتقدم وان كان مضمرا سي كما تقدم ولو اعتق الراهن العبد الذي دبره او الامة التي استولدها لم
يبعا الا بقدر القيمة سواء اعتق الراهن العبد الذي دبره او الامة التي استولدها لم يبعها الا بقدر القيمة سواء اعتقه بعد
القضاء علم ما اقبله لان كسهما بعد العتق ملكهما وما اديا قبل العتق لا يرجع ان به على المولى لانه مال المولى وما
اديه بعد العتق يرجع ان به ولو اقر المولى على عبده بدين الاستهلاك وهو ينكره سي في قيمته مدعته لانه لا ولاية له
على ماله فيصح بقدر المالبية ولو قتله عند قيمته مائة ثم دفع به ثم اعتقه سي في المائة لقيامه مقام الاول قال رحمه الله
﴿وان تلافى الرهن كاعتاقه﴾ يعني انه اذا تلفه وهو موسر والدين حال ادى القيمة في الحال وان كان مؤجلا ادى
القيمة وحلت رهنه ما كانه حتى يحل الدين قال رحمه الله **﴿وان تلفه اجنبي فالمرتحن ضمنه قيمته وتسكون رهنه عند﴾**
يعني أن المرتحن هو المضمم في تضمينه قيمته فتكون رهنه عند لانه اذ اذن بعين الرهن حال قيامه فكذلك في استرداد
ما قام مقامه والواجب في هذا المستهلك قيمته يوم ملكه باستهلاكه بخلاف ضمان المرتحن وقد تقدم بيانه حتى لو كانت
قيمه يوم الاستهلاك خمسمائة ويوم الارتهان الفا غرم خمسمائة وكانت رهنه وسقط من الدين خمسمائة لان المعتري
ضمان المرتحن الرهن يوم قبضه ولو استهلك المرتحن الرهن والدين مؤجل ضمن قيمته لانه ائلف مال الغير وكانت رهنه
في يده حتى يحل الاجل ولو حل الدين والمضمون من نفس حقه استوفى المرتحن دينه منه ويرد الفضل على الراهن
لذا كان هناك فضل وان كان دينه اكثر وقد كانت قيمته يوم الرهن قدر الدين وقد رجعت قيمته الى خمسمائة
وقد كانت يوم القبض الفا ضمن بالاستهلاك خمسمائة وسقط من الدين خمسمائة كذا في الهداية قال الشارح وهو
مشكل فان النقصان تراجع السعر اذ لم يكن مضمونا عليه ولا معتبرا فكيف سقط من الدين خمسمائة ومثل
هذا الاستسكال نقله صاحب الغناية واجاب بان العين قد تغيرت بالاستهلاك فصارت لا تحتل العود الى القيمة
الاولى تراجع السعر ولو كانت باقية ترجع على ما كانت باقية عليه بخلاف ما اذ لم تتغير العين وهي باقية على حالها
وقد تراجع السعر لان العين التي قبضها لم يحالها فلا يرجع شيء من الدين تراجع السعر كذا في الغناية فافاد ان ما في
المخلاصة من قوله وما حكم النقصان ينظر ان كان من حيث العين وجب سقوط الدين بقدر النقصان وان كان من
حيث السعر لا وجب سقوط شيء من الدين عند انحائها الثلاثة محمول على ما اذا كانت العين باقية وهذا من خصائص
هذا الكتاب قال رحمه الله **﴿وخرج من ضمانه باعارة من رهنه﴾** يعني اذا عار المرتهن الرهن من الراهن يخرج
من ضمان المرتحن لان الضمان كان باعتبار قبضه وقد انتقض بالرد الى صاحبه فبرقع بالضم ان قال رحمه الله **﴿ولو**

هالك في يد الراهن هلك ضمانه لا ارتفاع القبض الموجب للضمان على ما سناه وفي الفتاوى الضائفة لقضى الراهن دين المرتهن ثم هلك الرهن في العارية في يد المرتهن رد ما قبض قال رحمه الله **و** يرجع عاده ضمانه **ي** يعني يرجع الرهن الى يد المرتهن عاده الضمان حتى يذهب الدين بهلاكه لعود القبض الموجب للضمان وللمرتهن أن يسترده الى يده لان عقد الرهن باق الا في حق الضمان في تلك الحالة ولو مات الراهن قبل أن يسترده كان المرتهن أحق به من سائر غرمائه لان يد العارية ليست بلازمة والضمان ليس من لوازم الرهن لانه قد ينكح عنه ألا ترى ان ولد الراهن رهن وليس بمضمون قال رحمه الله **و** ولو أعاره أحدهما أجنبيا باذن الآخر سقط الضمان كما سنا قال رحمه الله **و** ولكل أن يرده رهنه **ي** يعني لكل واحد من الراهن والمرتهن حق في الرهن فله أن يرده رهنه مكانه لبقاء عقد الرهن على ما سنا بخلاف ما إذا أجزأ أحدهما أو باعه أو وهبه من المرتهن أو من الاجنبي قبل أن يرده فانه بائع لا يعود رهنه الا بقصد جد يد ولو مات الراهن كان المرتهن أسوة الغرماء لان هذه التصرفات تبطل الرهن بخلاف العارية ولا يدايع لانهم ما غيروا زمن يولواذن الراهن المرتهن بالاستعمال أو الأعاره للعجل فهلك الرهن قبل أن ياخذ في العمل هلك بالدين لبقاء عقد الرهن وكذا ان هلك بعد الفراغ من العمل لا ارتفاع يد الامانة ولو هلك في حالة العمل هلك أمانة ولو اختلفا في وقت الهلاك فادعى المرتهن انه هلك في حالة العمل وادعى الراهن انه هلك قبل الفراغ من العمل كان القول قول المرتهن لانه ينسكروا بينة بينة الراهن لانه مدعى قال رحمه الله **و** ولو استعاروا بالبرهنه صح **ي** لانه متبرع بائنا ملك اليد فحضر التبرع بائنا ملك العين واليد ويجوز أن يفصل ملك البدن عن ملك العين فهو المرتهن كما يفصل بحق البيع وزوال الان البيع بربيل الملك دون اليد فيكون رهنه بما رهنه قليلا كان أو كثيرا حيث أطلق له قال في المسوقا مسأله على فصول أحدها في كيفية الأعاره والثاني في اختلافهما في الهلاك والنقصان والثالث في ضمانهما بهما **و** فصل فإذا أعاروا بالبرهنه فلا يخلو ما ان لم يسم له شيئا أو سمى له مالا أو عين له متاعا أو شخصا أو أعاروا بالبرهنه وعين له مكانا أو شخصا ولم يسم ما برهنه به فله أن يبرهن بأي قدر وبأي نوع شاء لانه يطلب منه قضاء دينه من هذا المال مطلقا لان الرهن ايقام واستقام حكما ولو طلب منه قضاء دينه من ماله حاز فكذا هذا والاستعاره وجدت مطلقة بقدرضى المعبر بان يبرهن بما شاء كماله استعار من رجل دابة ولم يسم ما بهل بها فله أن يركب ويركب غيره ويجعل عليها كذا هذا وإذا سمى مالا مقدورا فبرهن باقل أو أكثر فان كانت قيمته مساوية أو أكثر فبرهنه باقل مما سمى فيستضربه المعبر فان بعضه يكون أمانة عند المرتهن وهو لم يرض بذلك بل طلب أن يجعل كله مضمونه فلو أعاره ما أكثر فله قد يحتاج المعبر الى الفكك ليسرى الى ملكه وربما يتسرع عليه الفكك متى زادت على المسمى لانه قد لا يجد الزيادة على المسمى فيستضربه وهو قد فرضى بضمان قليل ولم يرض بقضاء دين كثير فصار مخالفا وان كانت قيمة الثوب أقل من المسمى بأن أعاروا بالبرهنه بعشرة وقيمتها تسعة فان رهنه بقدر قيمته تسعة لا يضمن وأما اذا رهنه بمجنس آخر ضمن في الفصول كلها لان مقصودهم تسمية الدراهم أن يرجع عليه بالدراهم متى هلك الثوب ومضى رهنه بالطعام لا يمكنه الرجوع عليه بالدراهم ولانه ربما يحتاج الى الفكك وربما يتسرع عليه الفكك بالدراهم ويتسرع عليه الفكك بالطعام فيلحقه زيادة ضرر وأما اذا أعاره لبرهنه من انسان بعينه فبرهنه من غيره ضمن لانه ربما يحتاج الى أن يقضى دينه لا يتخلص ملكه والناس يتفاوتون في القضاء والاقتضاء فكذلك في الحفظ والامانة والرضا يحفظ زيد لا يكون رضا يحفظ عمر وفالحال في مختلفه زيادة ضرر ولو أعاره لبرهنه بالصكوفة فبرهنه بالبصرة ضمن لان البلدان والامكنة متفاوتة في الحفظ والصيانة ولا يهتاف خطر الطريق متى تقل ولانه قد يتسرع الفكك في المكان المشروط ويتسرع عليه الفكك في غيره وإذا اختلفا في الهلاك أو النقصان قبل الاسترداد من المرتهن أو بعده فالقول للمستعير والينة للمعير لانه يدعى قضاء دينه من ماله والمستعير ينسكروا ادعى الراهن ان المستعير استرد الرهن قبل الاتكك وصدقه المرتهن يصدق الراهن لان الراهن والمرتهن تصادفا على قبض الرهن والرهن عقد جرى بينهما

فكون والقول قولهما انهما فساد ذلك كافي المتبايعين ولان المعبر ادعى انه قضى دينه من ماله وانكر الراهن فيكون
القول قوله ويرجع المعبر على الراهن بقدر ما يذهب عنه بالدين لانه قد صار قاضيا دينه من ماله بهذا القدر بامره
فاذا هلك عند المستعير قبل الرهن أو بعد الفسك لا يضمن لان المستعير انما يضمن العارية باحد امرين اما
بالخلاف أو بان يقضى دينه منه ولم يوجد احدى ما لا يضمن بالقض والدفع الى المرتهن لانه حصل باذن
للسالك قضى الراهن دينه وبعث وكيله قبض العبد فهل في يد الوكيل ضمن المستعير الا ان يكون من عياله
كالودع وهذه تدل على ان المستعير ليس له أن يودع من ليس في عياله وأن كان له ان يصير من ليس في عياله وفي
الحال دفع الامانة الى من ليس في عياله وذلك لان الدفع الى الاجنبي في العارية انما حصل باذن المسالك لان المعبر
ملك المنفعة بالاعارة ومن ملك المنفعة يغير بدل لم يملك المنفعة بالودعة لم يحصل له الاذن بتعاقب تلك المنفعة رهن
للمستعار بالف وقيمتها ألف ولم يقبض السالك فهل في يد المرتهن قضى الراهن ألف للمعبر وعلى المرتهن ألف للراهن
لان المقبوض على سوم الرهن مضمون على القابض كالمقبوض بحقيقة الرهن فضمن المرتهن مثل المسمى وهو ألف
للراهن وما اخذ من المرتهن بدل العبد فيكون لسالك العبد من حيث انه بدل ملكه لانه حيث أنه قضى دينه
من ماله فانه لم يكن عليه دين للرتن استعار من رجلين متاعا للرتن ثم قضى نصف المال وقال هذان نصيب
فلسان يكون عنهما لان كل جزء من أجزاء الرهن محبوس بجميع الدين اذ لو جعلنا كل جزء محبوسا ببعض الدين
يمكن الشروع في الرهن وانه يوجب بطلان الرهن فلا يمكن ان يحصل البعض محبوسا ببعض الدين فلهذا الوقضى
كان ما قضى من جميع العبد ومن المستعار بالف وقيمتها ألف وقضى الدين وهلك في يد المرتهن فالمرتهن ضامن
في ألف بردها على مولى العبد ولا ضمان للمعبر على الراهن وفي رواية أخرى فخص ردها على الراهن وردها الراهن
على المعبر وهو الصحيح لان المعبر صار قاضيا دينه بهلاك الراهن من وقت الارتهان لانه صار مستوفيا للدين في حق
ملك البلد والمحبس من وقت القبض فظهر انه استوفى منه الألف وليس عليه دين ولم يكن له حق الاستيفاء فوجب
على المرتهن ردها على الراهن لانه استوفاهما منه ثم بردها على مولى العبد لانه قضى دينه من ماله بامره قبض دابة طارية
لبرهنه فارتكبها ثم رهنها ثم قضى المسالك ولم يقبض الرهن حتى هلك عند المرتهن لا ضمان على الراهن لان المستعير
الرهن مودع خالف بالركوب وقد دعا الى الوفاق فيبرأ عن الضمان وفي الجماع أصله ان القاضي نصب لابقاء المحقوق
المثمرة الى أربابها لا لابطالها واهدائها مالمات المعبر والمستعير لم يكن للورثة الاسترداد لان فيه ازالة يده وابطال حقه
ولو كان على المعبر دين ولا مال له سواء وقبه فضل عن دين المستعير لم يبيع حتى يجمع الغرماء والورثة لان اياهم يكون
مفسد الا انه متى لم يبيع الرهن ربحا يقضى المستعير دين نفسه أو يبرئه المرتن عن دينه فيسلم الرهن لهسم فيديعون
ويقضون حتى غريم المعبر يبقى الفضل لهم ولو يبيع بغير رضاهم ربحا يصل اليهم شيء أو يصل اليهم أقل مما يصل
ليه اذا اعوا بعد قضاء المستعير دينه فكان اياهم مفسدا فيكون معتبرا وان لم يكن فيه وفاء بالدين لم يبيع الا ان شاء
المرتن قال رحمه الله ولو عين قدرا أو حشا أو بلدان في ضمن العبر المستعير أو المرتن لم يكن أي نوعين المعبر قد رما
برهنه أو حشاه أو البلد الذي رهنه فيه فخالف كان المعبر بالخيار ان شاء ضمن المستعير قيمته وان شاء ضمن المرتن لان
كل واحد منهما متد في حقه فصار الراهن كالفاسب والمرتن كغاصب الغاصب وانما كان كذلك لان التقيد
مفسد وهو في الزيادة لان غرضه الاحتباس بما تنسأ اذا ووبق النقصان أيضا لان غرضه ان يصير مستوفيا لا أكثر
مقابلته عند الهلاك ليرجع عليه بالكثير والنقصان يمنع من ذلك فيكون متديا يضمن الا اذا عين له أكثر من قيمته
فرضه باقل من ذلك بثل قيمته أو أكثر لا يضمن لانه خلافه الى خير لان غرضه من الرجوع عليه بأكثر حاصل بذلك
مع تنسأ اذ انه لم يرجع الا بقدر القيمة لان الاستغناء لم يقع الا به فتعيبه أكثر من قيمته غير مفيد في حقه بل فيه
ضرر عليه لتعمر اذاته وكذلك التقيد بالمحس والشخص والبلد لان كل ذلك مفيد لتيسير بعض الاجناس في التحصيل

دون البعض وتفاوت الاختصاص والبلدان في المحظ والاعانة فيضمن بالخافعة فلو قال ضمن حدث كان التبع بعقدا
لكان أولى لان الاطلاق غير مستقيم فاذا ضمن للمستعير ثم عقد الرهن بينه وبين المرتهن لانه ملكه باداء الضمان
فتبين انه رهن ملك نفسه وان ضمن المرتهن رجوع المرتهن بما ضمن وبالدین على الراهن على ما بيناه في الاستحقاق
وقد تقدم له من زيديان فراجعه قال رحمه الله وان وافق وهلك عند المرتهن صار مستوفيا ووجب مثله للمستعير على
المستعير كمال قبض الرهن قبض استيفاء وبالهلاك يتم الاستيفاء فيسقط الدين عن الراهن ويضمن للمستعير لانه
قضى بذلك القدر دينه ان كان كلمه مضمونا ولا يضمن قدر المضمون والباقي امانة وهذا ظاهر وكذا لو نصت قيمة
الرهن بعيب أصابه يذهب من الدين بحسابه ويرجع المعبر بذلك على الراهن لما ذكرنا وقول المؤلف ووجب مثله
ليس بظاهر لان الثوب من القمي لا من المثلي وقول ملامسكن أي ووجب مثل الدين للمستعير على المستعير كلام فاسد
لان الواجب للمستعير على المستعير هنا قيمة الثوب ولو قال ووجب بدله لكان أولى والله أعلم قال رحمه الله ولو وافقك المعبر
لا يتمتع المرتهن ان قضى دينه لان المعبر غير متبرع بقضاء الدين لانه من تخلص ملكه وله هذا يرجع على الراهن
بما أدى الدين وقوله لا يتمتع عمله اذا رهنه وحده فلورهن ما استعاره مع شيء آخر لم يباحثه المعبر الا ان يقضى
جميع الدين فاذا قضى يأخذ ملكه لا غير قيدنا يكون المعبر قضى الدين لان الاجنبي اذا قضى الدين فللمرتهن ان يبعه
لانه متبرع وليس بساع في خلاص ملكه وفي النهاية اذا افتسكه باكثر من قيمته بان كان الدين المرهون به اكسر
لا يرجع بالزيادة على قسمته وهو مشكل لان المعبر مضطر الى دفع الزيادة لخلاص حقه فكيف يمنع من الرجوع مع
وجود الضرر وواجب في النهاية قال فلنا الضمان انما وجب على المستعير باعتبار ايقاع الدين من ملكه فكان
الرجوع بقدر ما يتعلق به الايقاع فعلى الشارع ان يعزى له الجواب والسؤال وتقدم بان ما لو اختلفا في وقت الهلاك
أو اختلفا في مقدار امرائه به فراجعه ولو كانت العارية عبدا فحقه المعبر بقضاها لانه ملك رقبته والمرتهن
بالتحياران شاير رجوع بالدين على الراهن لانه يستوفي حقه وان شاء ضمن المعبر القيمة لان حقه قد تعلق برقة
العبد وقد اطلع بالاعتاق ولو استعار عبدا واداه لرهنه فاستلمه قبل ان يرهنه ثم رهنه جاز لانه لما رهنه ازال
التعدي وقد برئت ذمته عن ضمان النقص لانه أمين خالف ثم عاد الى الوفاق فنصار حكمه حكم الراهن وقد هلك
عند الراهن بعد الاسترداد ولا يضمن لما ذكرناه لأنه أمين وحكمه حكم الوديعة عنده لاحكام العارية لانها حكم العارية
بانفكاك فصارت يده يد المالك لكونه عاملا للمالك لتعصيل مقصوده وهو الرجوع عند الهلاك بخلاف المستعير
لان يده دينه نفسه واذا تعدي لا يبرأ من الضمان حتى يوصله الى يد المالك على هذا اعمامة المشايخ واختاره صاحب
الهداية واختاره شمس الائمة الكرخي واختاره شمس الائمة انه يبرأ وقال شيخ الاسلام انه يبرأ المستعير اذا ازال التعدي
كالوديعة واستدل عليه هو بمسئلة المستعير مقصا واراد المعبر البيع والى الراهن من يبيع يبيع بغير رضاه لان له في
الحبس منفعة فعمل المعبر قد يحتاج الى الرهن فيخلصه بالايقاع او تزاد قيمته بغير المعبر يستوفي منه حقه وقوله ولو
افتسكه المعبر لا يتمتع الى آخره صادق بما اذا كانت قيمته قدر الدين أو أكثر أو أقل وقال صاحب الهداية ولو كانت
قيمتها مثل الدين واراد المعبر ان يفتسكه جبراعن الراهن لم يكن للمرتهن ان يقضى دينه ان يتمتع اعلم ان قوله جبراعن
راهن في اثناء هذه المسئلة من تعلقات هذا الكتاب وكان لفظ محمد بن هادي في هذه المسئلة حين اعمر الراهن كذا
شمس الائمة المرحسي وغير الاسلام البردوي وقد نبه عليه تاج الشريعة وصاحب الكفاية وعن هذا قال بعضهم
اعلم قول المصنف جبراعن الراهن تعهيف عن قول محمد بن اعمر الراهن وقع من الكتاب والقارئ وقال صاحب
معراج الدراية معنى قوله جبراعن الراهن بغير رضاه ووافق بقول صاحب الكفاية في هذه المسئلة حيث قال ولو كانت
قيمتها مثل الدين فالراعي المعبر ان يفتسكه جبراعن الراهن ليس للمرتهن ان يتمتع اذا قضى دينه قال صاحب
الكفاية معنى قوله فالراعي المعبر ان يفتسكه جبراعن الراهن اراد ان يفتسكه نيابة عن الراهن جبراعن المرتهن وقال

صاحب العناية قوله افكته جبر عن الراهن قبل معناه من غير رضا وليس بظاهر وقيل نيا به قوله من الجبران يعني جبرانا لما مات عن الرهن من القضاء بنفسه اه اقول فيه كلام اما اولافلان ما اختار من المعنى لا يتحقق فيما اذا اراد ان يفكته قبل حلول أجل دين الراهن اذ لم يفك عن الراهن باق ذلك القضاء بنفسه لعدم محي أو أنه حتى يكون افكته المعبر الرهن هناك بقضاء دين الراهن جبرانا لما مات عنه من القضاء بنفسه مع أن تلك الصورة أيضا داخله في جواب هذه المسئلة كما لا يخفى وأما ثانيا فلا يثبت له بيع في العريضة جبر عنه سواء كان من الجبر بمعنى القهر أو من الجبر بمعنى الجبران وعمل الاعتلاق في تركيب المصنف انما هو كونه من الدخلة على الرهن لاسكون الجبر بمعنى القهر اذ هو متحقق في مسئلتنا بالنظر الى المرتهن وعلى المعنى الذي اختاره لا يظهر لكلمة عن متعلق الا ان يصار الى تقدير لما وان جلة وجعله كلمة عن متعلقة بلفظ فات التدرج في ذلك ولا يخفى بعده جدا فكيف يرتب بيع حصول المقصود منه بتقدير يرتب كلمة عن نيا به وحده كإفكته صاحب الكفاية ويظهر عما قد عناه ان قول صاحب الهداية مثل الدين قيدنا تفاديا لا احترازا قال رحمه الله **وجناية الراهن والمرتهن على الرهن مضمونة** لان حق كل واحد منهما محترم فيجب عليه ضمان ما تلف على صاحبه لان الراهن مالك وقد تدمى عليه المرتهن فيضنه والمرتهن حقه لازم محترم وتعلق مثله بالمال فيجعل للمالك كالأجنبي في حق الضمان كالعبد الموصى بخدمته اذا ألقه الورثة متعمدا فقتله ليس ترضى به عبدا يقوم مقام الاول ولهذا يمنع المريض من التبرع بما كثر من الثلث ثم المرتهن باخذ الضمان بدينه ان كان من جنس دينه وكان الدين حالا وان كان مؤجلا يجسه بالدين فاذا حل بدينه ان كان من جنس حقه والا جسه بدينه حتى يستوفى دينه ولم يتعرض المؤلف لما اذا جنى الرهن على المحر الاجنبي قال في المسوط العبد الراهن قتل رجلا خطأ فهذا اخل او امان كانت قيمته مثل الدين أو أقل أو أكثر ان كانت قيمته مثل الدين فالراهن والمرتهن يخطان بالدفع أو الفداء لان لاحدهما حقيقة ملك ولا تخرق ضاهي حقيقة الملك فانتصبا خصما واشترط اجتماعهما في خطاب الدفع أو الفداء فان دفعاه بطل الدين لان العبد زال عن ملك الراهن بسبب كان في يد المرتهن وفي ضمانه فصار كالمات حتف أنفهم فستقر الاستيفاء فان اختار أحدهما الدفع أو اخل لا يدفع لانه ان اختار الراهن الدفع فقد رام ازالة ملك الراهن بغير رضا فقتل من ذلك وان اختار الفداء والفداء كله على المرتهن لان الفداء يدفع الهلاك عن العبد واحياه حقه لتظهره عن الجناية كافتاد الداء لدفع الهلاك وعن الداء عليه لان الهلاك عليه فكذلك الفداء وصار كالعبد المغضوب اذا جنى بالجناية على الغاصب لان الهلاك عليه فكذلك هذا ولا يرجع بالفداء على الراهن لانه قضى حقا واجبا عليه وان فداء الراهن كان قضاء بالدين ان بلغ الفداء كل الدين ولا يبقى رهنا وان بلغ بعضه فقد دره لانه غير مترع في الفداء لان فيه استصلاح ملكه واستخلاص حقه وان العبد مشغول بالجناية والعبد يظهر عن الجناية بقوي ملكه والمالك لا يوصف بالتبرع في اصلاح ملكه واحياه فقد قضى واجبا على المرتهن وهو مضطر في نفسه فكان له الرجوع عليه كن امانه عند رهنه بدينه ثم قضى المعبرين المستعير يرجع بما قضى على المستعير لانه يحتاج الى تخلص ملكه فيظهره عن شغل الرهن فكذلك هذا وان هلك في يد المرتهن بعد ما فداء الراهن يرد على الراهن الفداء لان الرهن برى عن الدين بالاغاء لانه صار موقفا دينه بالفداء قال بعض مشايخنا انه برد الالف المستوفاة بهلاك الرهن وما وجد بعد الالف لم يستند الى وقت الرهن لان الفداء حكم الجناية والجناية فعل حقيقي لا يحتمل النقص والاسناد لا يظهر في حق التصرفات التي لا تحتمل النقص فاحتمل فاقترن الاستيفاء بالهلاك على الحال وان كان الاستيفاء بالهلاك آخرهما فدرما ستوفاة آخرها وصار كالمهرن بالمرأه ويسدل الخلع ثم استوفى المرتهن دينه ثم هلك الرهن في يده برما قبض لان قضاء المهرن يحتمل النقص وان كان ضيب وجوب الدين لا يحتمل النقص وهو النكاح والخلع فكذلك هذا كله اذا اختار الفداء أو الدفع فان اختار أحدهما الفداء والاخر الدفع فالفداء أولى لان الذي اختار الدفع متعنت في نفسه اما الراهن فلان في الدفع ابطال حق المرتهن في الحبس ولا يزول ملكه عن العبد ويزول ملكه عن الفداء الى خلف فانه يرجع به على المرتهن

فكان الفداء له أنفع من الدفع والمرتهن بالدفع قصد الحاق الضرر بالراهن من غير نفع يحصل له لأن دينه يسقط في الحالين وفي الدفع إزالة ملك الراهن وفي الفداء بقاؤه على ملكه فكان متعنتا ولا عورة لاختار التمتع بهذا كله إذا كانت قيمة الرهن مثل الدين أو أقل فإن كانت أكثر ما كانت قيمة العبد ألين والدين أعبأ فإن اختار الفداء والفداء عليه ما تضمن لان نصفه مضمون على المرتهن ونصفه أمانة عنده فيقدر الضمان على المرتهن وتقدر الأمانة على الراهن اعتبارا لبعضه بالكل فإن فداء الراهن فهو متبرع كان الراهن حاضرا وإن كان غائبا يرجع على الراهن بنصفه عند أي حنيفة رحمه الله تعالى وعنده ما لا يرجع في الحالين لأنه قضى ديناً عن غيره بغير امره وهو غير مضطر فبسه لان الراهن يصير على فداء النصف متى أجاز المرتهن الفداء ولا يصلح ملكه ولا يجبي حقه لأنه لا ملك له في العبد ولا حق له في نصف الأمانة ولا كذلك الراهن وله ان للمرتهن في نصف الأمانة حق الحبس والامساك ان لم يكن مضمونا عليه وهو محتاج الى احياء حقه واصلاحه وفي الفداء احياء حقه من وجه فانه يصل الى حقه بما سلكه فيكون محتاجا الى الفداء فلا يوصف بالتبرع فيحتاج الى الفداء ولو فداء الراهن والمرتهن غائب لم يكن متطوعا لثاقله وخرج عن الرهن لانه يصلح ملك نفسه ويحبي حقه والمالك في اصلاح ملكه لا يكون متبرعا الآن بشأ المرتهن ان يؤدي نصف الفداء ولو دفعه الراهن فللمرتهن ان حضرا ينطل دفعه ويغديه لانه لا ينفرد أحدهما بالدفع لمباينا وإذا ذرأه عن هذا قيمته ألف بالف فقفا عني عدي قيمته ألف فدفعه به وأخذ الأعمى فهو رهن بالف عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يدفع العبد بمباينته والعبد المدفوع يقوم مهيما وأجبي فيبطل من الرهن بقدره ان كان ثلثان فيبطل ثلثا الدين ويصير الأعمى رهنا بمباين من الدين وان شاء الراهن سلمه للمرتهن بمباين من الدين وان شاء أخذه بمباين وهذا بناء على ان عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى المحدث العماة تقوم مقام الصحة فحماؤا وكذلك تقوم مقام القيمة وما هو حقا حتى لا يكون لصاحب الجثة العماة ان يملك الجثة ويضمن النقصان فيصير كأن النافعة في يد المرتهن الا انه انتقصت قيمته نراجع العرف فيبيح جميع الدين وعند محمد رحمه الله تعالى قيمة الجثة العماة لا تقوم مقام الجثة والعينين جدها ولا تكون بدلا عنها حتى ان له ان يملك الجثة ويرجع بقيمة النقصان فيمكن ذلك العبد المجاني يكون بعضه بازاء الجثة وبعضه بازاء العينين فما كان بازاء العينين فالتى الى بدل وما كان بازاء الجثة فالتى الى بدله فقط ما كان بازاء العينين ويبقى ما كان بازاء الجثة وعند أبي يوسف كذلك القيمة بازاء الجثة والعينين متى اختار المدفوع عينية امساك الجثة وتضمن النقصان فاما اذا احتار دفع الجثة وأخذ المجاني والمجاني كله يكون بدلا عن العينين لانه الجثة لان المجاني انما وجب دفعه بسبب الجناية فيقوم مقام الغائت بالجناية والغائت بالجثة العنان لا الجثة وكان كالمرفوعا عن واحدة وأخذ نصف قيمة المدفوع كان الماخوذ بدلا عن الغائت فكذا اذا فاق العاين الآن بدل العينين بدل جميع الرقبة كما في الحر والاصل ان توفر على المالك بدل ملكه فانه يزال المبدل عن ملكه حتى لا يجتمع البدل والمبدل في ملك واحد وقد تمدد الزالة العين عن ملك المدفوع لثقاتها من ملكه فجعلنا الجثة فاقمة مقام العينين والمدفوع كان بازاء العينين فصار الرهن فائتا الى خلف وان كان أقل قيمة فيبقى بجميع الدين عدا الرهن ألتف مناعا لرجل يباع فيه فان بقي من نفسه شيء فهو رهن لانه بدل بعض الرهن فيقوم مقام المبدل كارتش طرفه وان بقي شيء فهو للمرتهن لانه بالبيع صار كالمالك في حقه فصار مستوفيا ومملوكا له فيكون الجن بدل ملكه فيكون له ولم يتعرض المؤلف لمساؤل جنابة الرهن بالحفر وفي المتوسط رهن عبد بالف يحفر العبد عند المرتهن ثراقي الطريق ثم افلك الرهن وأخذ العبد فهو له أربعة أوجه اما ان وقع فيها دابة ثم دابة أو وقع فيها انسان ثم انسان أو وقع فيها انسان ثم دابة فان وقع فيها دابة وتلفت وهي تساوي الفاء العبد يباع في الدين الا ان يفديه المولى لان العبد ألتف الدابة بالحفر والعبد اذا ألتف مال انسان يقال لمولاه اما ان تبسع العبد أو تقضي دينه فان باع العبد بالف وأخذها صاحب الدابة يرجع الراهن على المرتهن بالدين الذي قضاه وان العبد تلتف في ضمان المرتهن لانه زال عن ملك المولى بسبب تحقق في ملك المرتهن فيعتبر كالأزال عن ملكه بالموت في يد المرتهن وقد استوفى

دبره قبل ذلك فرجع الراهن عليه بما قبضه بحقيقة الاستغناء وصار كالعبد المغموص اذا حفر في يد الغاصب بترافق
 الطريق ثم رده على مولاه ثم تلف في البئر دابة فالحكم كما وصفتنا فكذا هذا وان وقع في البئر دابة اخرى قيمتها ألف شارك
 صاحب الدابة الاولى وما أخذ نصف ما أخذه لانه يصير مثله الدابتين بالمحفر من وقت تسبب الاله لافعل له سوى المحفر
 فكان سبب تلف الدابتين المحفر فصار مثله الدابتين معا فصارت قيمتهما دينا على العبد ولا يرجع المولى على الراهن
 بشئ لان نفسه في ثمن العبد واكتسابه وما أخذه الراهن من المرتن ليس عن العبد ولا كسبه واما اذا تلف فيها انسان
 فدفع العبد به رجوع الراهن على المرتن بما قضاه من الدين لان العبد تلف بسبب كان في يده فصير مستوفيا الدين
 من وقت الرهن وقد استوفى مرة اخرى قبل ذلك فيلزمه رد أحد الدابتين فان تلف فيها انسان آخر بعد دفع العبد
 فولى الثاني يشارك الاول في العبد لينا فاذا وقع فيها دابة فدم العبد وصرف ثمنه الى صاحبه ثم وقع انسان فمات
 فدمه هدر وكان يجب ان ينقض البيع ثم يدفع الى ولى الجناية ثم يباع يدين العبد والجواب عنه ان ينقض البيع
 لا يعيد لانا لو نقضناه اخذنا الى اعادته ثانيا فليكون اشتغالا من القاضي بما لا يفيد والقاضي لا يستعمل بما لا يفيد
 واما اذا وقع فيها آدمى ومات فدفع العبد الجناية ثم وقع فيها دابة فقال لولى القتل اما ان تبيع العبد أو تقضى الدين
 لان الجنايتين استندتا الى وقت المحفر فكانهما موقعا معا فيدفع العبد الى ولى الجناية ويخبر بين البيع والغاء فكذا
 هذا ويمكن ان يقال ينبغي ان يعلم أولا ان العبد اذا جنى اما ان تكون جنايته على آدمى أو غيره من مال حيوان أو غيره
 ويختلف الحكم قال محمد في الاصل اذا جنى العبد على آدمى جناة موجبة للكال فلا وله بالخيار ان شاء دفعه بها وان شاء
 فداها بدفع أرضها وفرق بين جنايته على آدمى وجنايته على المال ففي الجناية على الآدمي يخير المولى بين الدفع والغاء
 وفي جنايته على مال الغير يخير المولى بين البيع ودفع الثمن وبين فداها ففي حفر البئر الطريق مثلا اذا وقع فيها دابة
 مثلا تلفت فباع المولى العبد ودفع ثمنه في الجناية لم يرب الدابة ثم تلفت فيها دابة أخرى يتبع وب الدابة الثانية سرب
 الدابة الاولى لان المولى لما باعه ودفع ثمنه فقد فعل ما هو الواجب عليه وخرج من العهدة فلما وقع الآدمي ثانيا فقد
 هدر دمه لتعذر الطلب على المالك بخرجه من العهدة وثنه قام مقام مخلص العبد للمشتري وفي المسئلة الثانية لما
 دفعه بعينه لولى الجناية الاولى ثم وقع في البئر انسان آخر والعبد بعينه باق في ملك صاحب الجناية الاولى وقد تعبد
 عليه جناية بوقوع الثاني فيه وتلف بسبب حفره السابق وقد دفع بعينه للاول فحاطب ما لديه وفي الجناية الا الاولى بما
 هو الاصل من الدفع والغاء ونجبه قوله لان الجنايتين استندتا الى وقت المحفر الى آخره هذا وقد يجب باننا نعلم انه
 لا يهدر دمه لما ذكرنا في الملبس في جناية العبد في المحفر لو حفر عبد بترافق الطريق فاعتق ووقع فيه رجل فمات فعلى
 المولى قيمته لجنايته في ملكه ثم قال فان وقع فيها آخر اشتركا في القيمة لانه بالاعتاق ا تلف رقبته واحدة فقلعه قيمة واحدة
 فهي بينهما فان وقع فيها العبد نفسه فوارثه يشارك الاول في ملك القيمة لان العبد بعد العتق طهر في تلك الجناية
 وصار كغيره من الاجانب وعن محمد ان دمه هدر والا صل ان العبد لو حفر بترافق الطريق ثم اعتق ثم وقع فيها فمات
 فدمه هدر لانه كان على نفسه وظاهر الرواية ان على المولى قيمته لو رثته لما ذكرنا انه لم يعتق طهر من الجناية فمات
 حفر بترافق الطريق فوقع فيها عبد الرهن فدفعها ثم وقع أحدهم فيها فمات بطل نصف الدين وهدر دمه لانهما
 قاما مقام العبد الاول واخذ الحكم الاول ولو وقع العبد الاول في البئر وذهب نصفه بان ذهب عينه أو شلت يده وسط
 نصف الدين فكذا هذا قال رحمه الله وجناية الرهن عليها وعلى مالها هدر كما ولا يخفى ان هذا الاطلاق غير
 ظاهر ولو قال المؤلف وجنايته على الرهن الموجبة للكال وعلى ماله هدر وعلى المرتن فيما دون النفس أو في ماله هدر
 كان أولى لان الجناية على الراهن الموجبة للقصاص معتبرة في النفس والاطراف فيما توجهه وعلى المرتن في النفس
 الموجبة للقصاص معتبرة وعمل كونها هدر في حق المرتن حيث لا فضل في قيمته عند الامام قال الشارح اطلق الجواب
 والراى حناية لا توجب القصاص وان كانت توجه معتبرة حتى يجب عليه القصاص اما المرتن فظاهر لانه اجنبى عنه

وصكذ المولى لانه كلاجنى عنه في حق الدم اذ لم يدخل في ملكه لا من حيث المالة الا ترى ان اقرار المولى عليه
 بالجناية الموجبة للقصاص باطل واقرار العبد بها حائز والاقرار بالمال على عكسه فاذا لم يكن في ملكه من ذلك الوجه
 صار اجنبيا عنه بخلاف ماوجب المال لان ماليتهم المولى ويحقق المرتهن فلا فائدة في اعتبارها اذ قصصيل
 المحاصل محال بخلاف جنابة المقتصوب على المقتصوب منه حيث تعتبر عند أي حنيفة لان الملك عند أداء الضمان ثبت
 للعاصب مستندا حتى يكون الكفن على العاصب فكانت كجنابته على غير ملكه فاعتبرت وهذا الحكم فيها اذا كانت
 جنابة الرهن موجبة للدين على العبد لا دفع الرقبة بان كانت على غير الادنى في النفس خطأ وفيما دونها فكذلك عند
 أي حنيفة وقال ان كانت جنابته على الرهن فكذلك وان كانت على المرتهن فعتبر لان في اعتبارها فائدة تلك رقبة
 العبد والمرتهن غير مالك حقيقة فكانت جنابة المرتهن عليه جنابة على غير المالك غير انها سقطت لعدم الفائدة في جنابة
 لاوجب دفع العبد لما ذكرنا وهذه افادت ملك رقبة العبد وان كان دينه يسقط بذلك لانه قد يختار ملك رقبة
 العبد ورعا يكون بقاء الدين انفع له فيختار أهم ما شاء ثم اذا اختار اخذوه وافقه الرهن على ذلك بطل الرهن بسقوط
 الدين به سلا كان دفعه بالجناية يوجب هلاكه على الرهن فيسقط به الدين ولهذا الوجه على الاجنبى يدفع بها سقط
 الدين وان لم يدفع بالجناية فهو رهن على حاله ولا أي حنيفة ان هذه الجنابة لو اعتبرناها المرتهن كان عليه الظاهر من
 الجنابة لانها حصلت في ضمانه فلا تغيب وجوب الضمان مع وجوب التخليص عليه وهذا الاختلاف نظير الاختلاف
 في العبد المقتصوب فان جنابته على العاصب لا تعتبر عنده وعندهما تعتبر وما ذكرنا من الفائدة غيرنا لان أخذ العبد
 بالجناية لا يكون الا باختيار المالك وفي رواية من أي حنيفة اذا كانت قيمة الرهن أكثر من الدين فان كانت جنابته
 على المرتهن معتبرة بحسبها لان الزائد امانة قصار كجنابة العبد المودع قصد بقوله علمها لان جنابته على اولادها
 معتبرة فلو جنى الرهن على ابن الرهن أو على ابن المرتهن فهي معتبرة في الهج حتى يدفع بها أو يقضى وان كانت على
 المال فيباع كماذا جنى على الاجنبى انذوا جنى كسائر الاملاك هذا ولم يتعرض المؤلف لبقية الجنابة التي تكون
 هدر او جنابة بعض الرهن على بعض قال في الموسط اصله ان جنابة المشغول على المشغول هدر لكن يسقط الدين في
 الجنى بقدره وجنابة المشغول على الفارغ والفارغ على الفارغ وجنابة الفارغ على المشغول معتبرة وبتمثل ما في
 المشغول من الدين الى الفارغ قصير رهنا مكانه لان الجنابة انما تعتبر بحق المرتهن في الجنى عليه لا بحق الرهن لان
 كلاهما ملكه واعتبار الجنابة بحق المرتهن لا يفيد الا في جنابة الفارغ على المشغول لانها انما تعتبر لمستغل الجاني
 بما كان من الجنى عليه وهو المحبس وهذا ثابت قبل الجنابة فان الجاني كان محبوسا بالدين الذي كان الجنى عليه محبوسا
 به ولهذا جنابة الفارغ على الفارغ هدر لانه لا شغل فيها حتى المحبس واذا لم يقصد اعتبارها صار كانه قاتلها فتمجاوية
 فان جنابة الفارغ على المشغول تغيب لان الدين تحول اليه من الجنى عليه فقام مقامه ثم المسائل على فصول احدها في
 الجنابة على الرهن والثاني في جنابة ولد الرهن والثالث في جنابة الرهن المستعار واذا ارتهن دابتن فانلفت
 احدهما الاخرى ذهب من الدين بحسبها بخلاف ما لو كان الرهن عسدين فقتل احدهما الآخر يتحول بين المقتول
 الى القاتل لان جنابة الجاني جبار لقوله عليه الصلاة والسلام جرح الجهماء جبار فكان قتل احدهما الاخرى بمنزلة
 موتها تحذف عنها وأما جنابة الرقبتى على الرقبتى فعتبر حتى يجب القصاص او يجب الدفع أو الفداء فقام القاتل
 مقام المقتول فيتحول دين المقتول الى القاتل ثم باى قدر يتحول اليه سيافى ارتهن عسدين فلا يتحول اوان ارتهنهما في
 صفقة واحدة أو في صفقتين فان ارتهنهما في صفقة بالقبو قيمة كل واحد منهما الف فقتل احدهما صاحبه فالباقي
 رهن بقسمائه وخمس لان كل واحد منهما نصف مشغول ونصف فارغ فالنصف الفارغ من العبد المقتول تلف
 بجنابة الفارغ على المشغول وبجنابة الفارغ على الفارغ وذلك كله هدر والنصف من النصف المشغول تلف بجنابة
 المشغول على المشغول وذلك هدر فصار كانه رهن بسبع مائة وخمسين ولو لم يقتله ولكن فقا عينه فلا يتحول اوما

أن يكون قناعين الآخر لا غير أو قناعاً واحداً على الآخر متعاقباً أو معاً فان قناعاً واحداً معاً على الآخر لا غير كان
 القناعي رهناً بثمانية وخمسة وعشرين والآخر بثمانين وخمسين ولا يفتكهما الا جميعاً أما المقنوعة عنه لانه كان رهناً
 بثمانمائة والقناعي الباقي أنصف منه نصفه لان العين من الآخر نصفه ونصفه فارغ ونصفه مشغول فبقي نصف
 الدين بأزاء النصف القائم والجناية على النصف الفارغ من العين هدر لانه تلف بجناية الفارغ على الفارغ أو بجناية
 المشغول على الفارغ وهذا كله هدر والجناية على نصف المشغول هدر لان نصف نصفه تلف بجناية المشغول لان
 القناعي نصفه مشغول ونصفه فارغ وجناية المشغول على المشغول هدر فيسقط ما بآزائه من الدين وذلك مائة وخمسة
 وعشرون والجناية على نصف نصف المشغول معتبرة لانه تلف بجناية الفارغ على المشغول فيسقط ما بآزائه من الدين
 الى القاتل وذلك مائة وخمسة وعشرون والجناية على نصف نصف المشغول معتبرة لانه تلف بجناية الفارغ على المشغول
 فيسقط ما بآزائه من الدين الى القاتل وذلك مائة وخمسة وعشرون فبقي دين المقنوعة عينية مائة وخمسة وعشرين
 فكان رهناً وتحول من دينه الى القناعي قدر ربه مائة وخمسة وعشرون فكان القناعي رهناً بثمانمائة وخمسة وعشرين
 وسقط من دين المقنوعة عنه قدر ربه وذلك مائة وخمسة وعشرون ولا يفتكهما الا جميعاً لان الرهن واحد ولو ان المقنوعة
 عنه قناعين القناعي الاول ٧ ثلثمائة واثني عشر ونصف والقناعي الآخر يكون رهناً باربع مائة وستة وربع
 لان القناعي الآخر أنصف القناعي الاول وبقي نصفه فيبقى نصف الدين بأزاء نصف الباقي وذلك ثلثمائة
 واثنا عشر ونصف لان الجناية على النصف الفارغ هدر وعلى نصف نصف المشغول أيضاً هدر يسقط ما بآزائه من
 الدين وذلك ربه وهو مائة وستة وخمسون وعلى نصف نصف المشغول معتبرة لما سمي فيقول ما بآزائه من الدين الى
 القناعي الآخر خروجه ربه وذلك مائة وستة وخمسون بقي القناعي الاول باربع مائة وستة وربع ولو قناعاً واحداً معاً
 عن الآخر بقي القناعي الاول رهناً بثلثمائة واثني عشر ونصف وصار القناعي الثاني رهناً باربع مائة وستة وربع
 ولو قناعاً كل واحد منهما معاً على الآخر معاً ذهب من الدين ربه وبقي كل واحد ثلاثة أرباع ثمانمائة لان الاصغر لما
 قناعين الا كبر فقد أنصف منه نصفه فبقي نصف نصف الدين بأزاء النصف الباقي والنصف التالف من الا كبر نصفه
 فارغ ونصفه مشغول والجناية على النصف الفارغ هدر والجناية على نصف النصف المشغول هدر فيسقط ما بآزائه من
 الدين وذلك ربه أيضاً لان الجناية على نصف النصف المشغول معتبرة فيقول ما بآزائه الى الاصغر وذلك ربه وسقط من دين
 الاصغر ربه أيضاً لان الجناية على نصف النصف المشغول هدر فيسقط ما بآزائه من الدين فالحاصل انه بقي من دينه
 مائتان وخمسون وتحول السهم من دين الا كبر ربه فصار رهناً بثلثة أرباع ثمانمائة وأما اذا ارتهن عديدين كل واحد
 بثمانمائة بصفقة على حدة فقتل أحدهما صاحبه فان لم يكن فهما فضل عن الدين روي عن أبي حنيفة رحمه الله انه
 يسقط ما في الجني عليه لانه لا فائدة في الدفع لمرتهن وهدرت الجناية فان كان فهما فضل بخير الرهن والمرتهن ان شاء
 جعل القاتل مكان المقتول وبطل ما في المقتول من الدين وان شاء أقدى القاتل بقيمة المقتول وغرم كل واحد بثمانمائة
 فكانت القيمة رهناً مكان المقتول والقاتل رهن بجنايته لان المقتول كله تلف بجناية الفارغ لان الصفقة متى تفرقت
 والحقوق المتعلقة بأحدهما لا يتعلق بالآخر فكان كل واحد منهما فارغاً عن الآخر ولهذا الوقضي دين أحدهما كان
 له ان يفتكه وجناية المشغول على الفارغ معتبرة فصار كل واحد على أحدهما على عبد لا يجزي بخير الرهن والمرتهن بين
 الدفع والغداء فكذلك هذا وان اختار الغداء غرم كل واحد بثمانمائة لان نصف القاتل مضمون على المرتهن وبعده
 أما أنه عنده فكان الغداء عليهما اعتبار البعض بالكل وان كان قناعاً واحداً معاً على الآخر فقتل لهما الغداء أو
 اقدى به بارش عين الآخر لان اتلاف البعض يعتبر باتلاف الكل وفي اتلاف الكل يخير فكان في اتلاف البعض فان
 ذهبه بطل ما فيه من الدين وان قديده كان الغداء عليهما نصفين رهناً مع المقنوعة عنه ولو قال للمرتهن لا أقدى وادع
 الرهن على حاله ذلك والمقنوعة عنه ذهب نصف ما فيه لان هذه الجناية انما تعتبر بحق المرتهن لا بحق الرهن لانه

لو طلب الجناية ودفع الجاني سقط نصف الدين ولو ترك الجناية يسقط ربع الدين فكان في طلب الجناية ضرر بالمرتحن
 فاذا رضى بابطال حقه فله ذلك وسقط اعتبار الجناية ولو قال الراهن ائدنيه وقال المرتحن لا ائدنيه للراهن ان يئدنيه
 بارش الجناية كلها لانه يحتاج الى القداء لخص عبد الرحمن عن الجناية فان قداء يكون له نصف ذلك مما على المرتحن
 في العبد الجاني ويطلب في حقهم العبد الجاني نصفه لان الرهن مضطر الى القداء لانه بالقداء ينجي ملكه والانسان
 فيما ينجي ملكه لا يكون متبرعا فيكون له حق الرجوع عليه والمرتحن عليه فليقتان قصاصا قصصه مؤديا دين
 القتاتل فيخرج القتاتل من الرهن وان أقر الراهن القداء وقال المرتحن ائدني وفدي يكون متطوعا فله اذا كان الراهن
 حاضرا لان بقدر المضضون أدى عن نفسه وبقدرا لاما نه أدى عن الراهن وهو غير مضطر فيه لانه غير ينجي ملكه
 فيكون متبرعا وان كان الراهن غائبا كان على الراهن نصف القداء مينا قبل هذا عندنا في حقه فخره الله تعالى
 وعندهما يكون متبرعا كان الراهن حاضرا او غائبا لما باقى ولو قتل العبد المرهون نفسه او فاعنه فلا شيء عليه كالأ
 مات لان حناية الانسان على نفسه هدر لما تبين واذا كان الرهن أمين قيمة كل واحدة الف فولت كل واحدة بقنا
 تساوى ألفا والدين ألف فقتلت احدي البنتين صاحبته لم يسطر من الدين شيء والباقي رهن بالف كلها لان الدين
 لم ينقسم عليها وعلى وليهما أرباعا على ميسل الترف والانتظار لان قيمتهما على السواء فصارت كل واحدة فارغة
 ورهنها مشغول بالدين لان قيمة كل واحدة مثل الدين والمقتولة ثلاثة أرباعها فارغة ورهنها مشغول والجناية على
 ثلاثة أرباعها هدر لانه تلف بجناية الفارغ على الفارغ وجناية المشغول على الفارغ لانه لا يسقط ما بازا منه من
 الدين ولكن يلحق باقيا لان بقوات الدين يشغول ما فيه من الدين الى ادم والجناية على ثلاثة أرباع ربع المشغول
 معتبرة لانه تلف بجناية الفارغ على المشغول فحصول ما بازا منه من الدين الى القاتلة فصارت القاتلة رهنها بسبع مائة
 وخمسين واما القاتلة كانت رهنها عاشرين وخمسين وذلك كله ألف فان ماتت أم المقتولة بقوت القاتلة وأمسها بسبع مائة
 وسبعة وعشرين ونصف محققا من الجناية وانفكها بذلك أمة مرهونة بالف وقيمتها ألف فولت ولدا يساوى ألفا
 فبني الولد فدفع بها لم يسطر من الدين شيء لان دفع الولد غزلة الهلاك ولو هلك الولد لا يسقط شيء من الدين فكذا هذا
 وأن فقات الام عيني البنت فدفعت الام وأخذت البنت فهي رهن بالف كاملة لان الام ماتت ماتت بجميع
 الألف عندهما وعند محمد درجة الله تعالى يسقط من الدين بقدر نقصان أمين لان عندنا في الجثة الهباء اذا اختار مولى
 الفاقى الدفع وأخذ الجثة ذلك وليس لمولى المقبوضة أمساك الجثة ويضمن النقصان وكذلك عندنا في يوسف رجه
 الله تعالى اذا اختار مولى المقبوضة دفع الجثة وأخذ الفاقى فالرهن كله مات الى خلف فقوم الخلف مقامه وعند
 محمد درجة الله لمولى المقبوضة أمساك الجثة ويضمن النقصان وكان الفاقى بدلا عن الجثة وعن العينين جعلا بازا
 العينين من الرهن قد سطل لان العينين لم تصر ملكا للراهن ولا وصل الى المرتحن فكان الرهن بقدر الجثة فاقا
 بخلف فيكون رهنه فان فقات الام بعد ذلك عيني البنت فدفعت وأخذت الام عينا في القياس تكون رهنها
 بجميع المال لان البنت قامت مقام الام بالدفع كما قامت الام مقام البنت بالدفع في جمع الرهن وفي الاحتقان يعود
 الرهن الاول على حاله ويذهب منه بحسب ما ينقص من العينين لان الام كانت أصلا في الرهن والبنت جعلت بدلا عنها
 وتبعها فاذا دفعت الام بالبنت فقد وقعت القدرة على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل لان المقصود من الرهن
 الايقام ولم يوجد الايقام فسقط اعتبار البدل بقيت الام أصلا في الرهن كما كانت قبل الدفع لا بدلا عن البنت فكانت
 أصلا ولو ذهبت عنها يسقط من الدين بحسب الهباء فكذا هذا وان البنت لما جعلت بدلا وتبعها للام في
 الرهن فلوقامت الام مقام البنت يكون في هذا المتزوج تبع العتمة وهذا خلاف موضوع الشرع فلا تقوم الام مقام
 البنت بل تبقى أصلا وتبقى رهنها كما كانت رهن أمة تساوى ألفا بالف فولت ولدين كل واحد يساوى ألفا فبني
 احدهما فدفع ثم فقات الام عينية فدفعت الام وأخذ الولد مكانها الولد ان بالف وهذا عندنا لان الابن الاصح يقوم

مقام الام والام مع الابن الصحيح كانوا ههنا بجميع الدين وكذلك الابن وان ههنا محمد رحمه الله تعالى يسقط مع الدين
 بقدر نقصان الامعي فان مات الامعي ذهب نصف الدين وان جنى الولد الباقي على الام فدفعت واخذت ما دل الرهن الى حاله
 الاول ونصيب من الدين بحسب ما ذهب من الام استحقاقا وفي القياس يصحون بما كان من الولد ما ينالون
 امتين تساوي كل واحدة الفاقولت كل واحدة ولدا يساوي الفاقثم ان احد الولدين قتل امه لم يلحقه من الجناية شيء
 وكان رهنا بمائتين وخمسين ونهبت الام بما فيها مائتين وخمسين لان جناية ولدا الرهن على الام هدر لانه تباع للام وفي
 حق الرهن لان عقد الرهن لم يرد عليه وانما صار رهنا لتمام فصار كثر اطرافها وجنايته على طرفها هدر فسقط
 ما فيها فكذلك هذا لو ان الام قتلت ولدا هاد نصيبه اليه لان جنايتها على ولدها ان كانت مهجرة صار كان الولد مات
 حتف انفع ونهبت ما فيه الى امه ولو لم يكن كذلك لكن احد الولدين قتل الولد الا ان تركت ام المقتول وثلاثة
 اثمان القاتل رهنا بنصف مائة ونسبة اثمان القاتل وامه رهن بنصف مائة قال والعوالب ان يقال بان ثمن القاتل ونصف
 ثمنه مع ام المقتول رهنا بنصف مائة وستة اثمان القاتل ونصف ام القاتل بنصف مائة لان الدين انقسم بينهم ارباعا
 لاستواء قيمته فصار ارباعا كل واحد منهم مائتان وخمسون وثلاثة ارباع للمقتول فارغ عن الدين لان قيمته الف وربعه
 مشغول والقاتل كذلك والجناية على ثلاثة ارباع الفارغ هدر والجناية على ربع ارباع المشغول هدر لانه تلف
 بجناية المشغول على المشغول فيقول ما بازاؤه الى ام المقتول وذلك اثنان وستون ونصف والجناية على ثلاثة ارباع هذا
 ارباع معتبرة لانه تلف بجناية الفارغ على المشغول فيقول ما بازاؤه الى ام القاتل وذلك مائة وسبعة وعشرون ونصف
 وذلك ثلاثة ارباع مائتين وخمسين فصار ما في المقتول وهما اثنان وخمسون على اربعة اسهم فصار الالف على ستة اسهم
 وقد تحول ثلاثة منها الى القاتل وثلاثة من ستة عشر يكون ثمنه ونصف ثمنه والباقي ستة اثمان ونصف ثمنه فان مات
 القاتل لم يسقط من الدين شيء لانه هلاك ولد الرهن لا يسقط شيء وان لم يمت ومات امه ذهب ربع الدين لانه كان
 يبازاؤه ربع الدين ولو لم يمت امه لم يكن مات ام المقتول ذهب من الدين خمسة اثمان خمسة ارباع اثمان هادين
 نفسها وهما اثنان وخمسون وثمنها سبب الجناية على ولدها وبقي القاتل رهنا بسبعة اثمان وخمسة ارباع اثمان
 دين نفسها وذلك اثنان وخمسون وثلاثة اثمان تحول اليه من دين المقتول وذلك مائة وسبعة وعشرون ونصف
 وخمسون ومائتان فيعتق امه فيقتكهم به الرهن رهن عبدا وامه بالف قيمة كل واحد الف ولدت الحمار بة ولدا
 يساوي الفاقثي الولد ودفع به ثم قتل الولد عني العبد واخذ مكانه فكون مع الام رهنا بجميع الدين لان الولد قام مقام
 العبد لانه الرهن فان نكاه واخلف بدل الاله قات العبد واخذ بازاؤه بدلا صحيح العنسين فقتلت كل الرهن الى
 خلف فيقوم مقام الاصل في الرهن فان قتل الولد امه والام الولد القاتل رهن بسبعة اثمان وخمسون لان كل واحد منهما
 رهن بنصف مائة فيكون نصفه فارقا ونصفه مشغولا والجناية على النصف الفارغ وعلى نصف النصف المشغول هدر
 فسقط ما بازاؤه من الدين وذلك اثنان وخمسون والجناية على نصف النصف المشغول معتبرة فيقول ما بازاؤه من
 الدين الى القاتل فيصير القاتل اربعا كان رهنا بسبعة اثمان وخمسون ولجاء العبد الامعي فقتل القاتل ودفع به كان رهنا
 بسبعة اثمان وخمسون وهذا قياس وفي الاستحسان يسقط من الدين بقدر نقصان المدين وقدر فيما تقدم وماذا استعار من
 وحين عدين قيمة كل واحد الف فربهما بالف ففقا احداهما عني الا ان ثم المقفوعة عنهما ففقا عني القاتل ففقا
 احكام ثلاثة حكم بين المستعير والرهن وحكم فيما بين المستعير والمعين وحكم فيما بين المعين اما الحكم فيما بين
 المستعير والرهن فنقول ان كل عدصته فارغ ونصفه مشغول فلما ففقا عني الا كبر الا صغر فقد اتف نصفه لان العين
 من الاتحى نصفه فالجناية على النصف الفارغ وعلى النصف المشغول هدر لانه تسقط ما بازاؤه من الدين
 وذلك مائة وخمسة وعشرون والجناية على نصف النصف المشغول معتبرة لانه تلف بجناية الفارغ على المشغول فيقول
 ما بازاؤه من الدين الى القاتل وذلك مائة وخمسة وعشرون وفي الا صغر رهنا بمائتين وخمسين فصار الا كبر رهنا بنصف مائة

وخمسة وعشرين ثم لما قلنا الاصغر عين الا كبر فقد اُتلف نصف الا كبر وباذا نصفه ثلاثمائة واثني عشر ونصف فقط
 نصف ذلك وذلك مائة وستة وخمسون وربع ويقول نصف الاخر وذلك ربع الاصغر فبقى الا كبر وهذا ثلاثمائة
 واثني عشر ونصف وصار الاصغر رهنا باري بمائة وستة وربع فيكون جله ذلك سبع مائة وخمسة عشر وثلاثة ارباع
 وسقط مائتان واحد ومثاقون وربع واما الحكم فيما بين المعير والمستعير فالمستعير يقتل العبد بسبع مائة ومثاقية
 عشر درهما وثلاثة ارباع عودهم وعليه ايضا لولي العبد المنة قوة عنه اولا مائة وخمسة وعشرون وولي العبد المفقومة
 عينه آخر مائة وستة وخمسون وربع لان كل واحد من المولىين صار قاضيا دينه من عبده هذا القدر واما الحكم
 فيما بين المعيرين وهوان قال لولي العبد الا كبر ادفع ثلاثة ارباع عبده الى الثاني وافده بثلاثة ارباع ارض
 الفاق الاخر لانه وصل اليه ربع ارض العين من جهة المستعير لانه وصل اليه من جهة المستعير مائة وخمسة
 وعشرون وذلك ربع ارض العين لان ارض العين الواحدة منهما مائة مائة كانت قيمة العبد الفا وولي يصل اليه ثلاثة
 ارباع ارض العين فان قدس قال لولي الاصغر ادفع من عبده ثلاثة ارباعه وثلاثة اثمان خمسة ونصف من خمسة
 او افده بمثل ذلك من ارض العين لانه وصل الى المولى الا كبر من جهة المستعير مائة وستة وخمسون وربع ارض العين
 واربعة اثمان ارباعه ونصف من خمس فاذا دفع او قدس فمقبى حتى من حتى يظهر كل عبيد جناين وعشر ولا يرجع
 واحد على صاحبه بشئ قال رحمه الله ولو ورهن عبدا يابى الفا بالف ورجعت قيمته الى مائة فقتله رجل خطأ وغرم
 مائة وحل الاجل فالمرتهن يقبض المائة قضاء لمحقة ولا يرجع على الراهن بشئ أصله ان نقصان من حيث السعرا
 يوجب سقوط الدين عندنا وقد قدمه امامه من التفصيل خلافا لفرقوه ويقول ان المالية قد انتقصت فاشيا انتقص
 العين ولنا ان نقصان السعرا عبارة عن فتور رغبات الناس وذلك غير معتبر في المبيع حتى اذا حصل في المبيع قبل
 القبض لا يثبت للشري الحجاز ولو حصل في الغصب لا يوجب على الغاصب ضمان ما نقص بالسعر عند رد العين الغضوبية
 بخلاف نقصان العين على ما تقدم واذا قلته غرم قيمته يوم الاتلاف لان القيمة تصير يوم الاتلاف لان المولى استحققه
 بسبب المالية بحق المرتهن يتعلق بالمالية فكذلك اجماع مقامه ثم لا يرجع على الراهن بشئ لان يد الراهن يد استغناء
 من الابتداء لا يقول لا يمكن ان يحمل مستوفيا للاف بمائة لانه يؤدي الى ارباب فيصير مستوفيا بالمائة وبقي تسع مائة
 في العين فاذا هلك يصير مستوفيا لتسعة مائة بالهلاك بخلاف ما اذا كان من غير قتل احد لانه يصير مستوفيا للكل
 بالعبء ولا يؤدي الى الرابح اختلاف الجنس بخلاف المسئلة الاولى لاننا لو جعناه مستوفيا للاف بمائة يؤدي الى الرابح
 بجعلناه مستوفيا تسع مائة بالعبد الهالك وهو المقتول والمائة بالمائة قال رحمه الله ولو باع بمائة بامر قبض المائة
 قضاء من حقه ورجع تسع مائة ثم اى لوماع المرتهن العبد الذى يابى الفا بمائة بامر الراهن وكان رهنا بالف قبض
 المرتهن تلك المائة التي هي الثمن قضاء لمحقة ورجع على الراهن تسع مائة لانه لما باعه ما بذن الراهن صار كان الراهن
 استرده وباعه بنفسه ولو كان كذلك بطل الراهن وبقي الدين الا بقدر ما استوفاه فكذلك اجماع هذا فيما اذا انتصت قيمته
 بتغير السعر حتى عليه واما اذا زاد ثلث قيمته بتغير السعر حتى عليه اومات بالرابية او جنى المروية ولها ما اوعور
 المروون ازال عور حتى عليه فنفس ذلك تحميها للفايدة قال في البسوط عسمرهون صارت قيمته الفين فصار كالمرو
 غصبه فاصب يضمن الفين فكذلك اذا فان أدى الفاقوتى الف كان للمرتهن اولى بها لان الفمية الاصلية كانت الفا
 ثم زادت الفا اخرى فكانت هذه الالف الزائدة تبعا للالف الاصلية حيث وجدت بسبب وجودها فاذا ورد الهلاك
 يصرف الى التابع الى الاصل والتابع جميعا لان فيه المحاق التابع بالاصل ولا يجوز ذلك ولا عكس مرفعه الى الاصل
 دون التابع لانه لا يمكن ايقاع التابع دون الاصل ولان فيه ترجيح التابع على الاصل وذلك بمنتهى فصرفنا الهلاك الى
 التابع ضرورة تحقيقا للتبعية كما في المضاربة يصرف الهلاك الى الراجح وان كانت قيمته في الاصل الفين فما يخرج
 من قيمته بين الراهن والمرتهن نصفين وما توى بينهما لان كل واحد منهما اصل بنفسه فما توى على التحسين وهذا

يخرج مخرج على المحقق عبد مروهون بالف وقبته ألف فقتله عسبان فدفعها به فهاجمها عازن بالف لانها قاما مقام
الاول فيكون حكمهما كلاول فتكون جناة احدثهما الى صاحبه كجناة الاول على نفسه وذلك هدر وغير معتبر
ويحصل التالف كالتالف بالاحابة بما فقه ماوية عسبان رهننا بالف يساوي كل واحد خمسمائة فصار كل واحد
يساوي ألفا ثم قتل احدثهما صاحبه كان الباقي رهننا بسبعائة وخمسين لان كل واحد منهما نصفه فارغ ونصفه مشغول
في هذا الحالة ولو كانت قيمة كل واحد منهما الفاروم الارثنان يصير القاتل رهننا بسبعائة وخمسين فكذلك اذا كانت
قيمة كل واحد منهما الفاروم الحناية اذا لمعني جمعهما المائتين ولو قتل كل واحد منهما عسبان دفع به وقيمة المدفوع
قليلة او كثيرة ثم قتل احدا المدفوعين صاحبه فالحكم فيه كذلك لانهما قاما مقام الاصلين فكان الاصلين قائمين فاذا دلت
فيتهما ثم قتل احدهما صاحبه لان حكم البطل لا يخالف حكم الاصل وفي المشتري رجل قطع يد امه انسان فقيمتها ألف ثم
رهنها للمولى بمخمسائة وهي قيمتها فولدت ولدا يساوي خمسمائة ولم تنقص الولادة شيئا ثم ماتت من الحناية فان شاء
المولى حاسب المرتن فسد هب من الدين بحساب ذلك ولا شيء له على الحافي وان شاء اخذ من الحافي قيمتها يوم قطع يدها
وهي ألف ورجع الحافي على المرتن بقيتها مقطوعة وذلك خمسمائة لانها ماتت في ضمان المرتن فتكون مضبونة عليه
لان رهن الحافي عليه يقطع حكم السراية ورجع المرتن على الراهن بما ضمن وهو خمسمائة لان الرهن انتقض في الام
بالهلاك ورجع ايضا عليه بمحصة الام من الدين وذلك خمسمائة ويبقى للمرتن على الراهن مائتان وخمسون حصه
الولد فان مات الولد بطل الرهن فيه ورجع المرتن بهذه المائتين وخمسين على الراهن لان الدين كله عا دالى الام ذكرا
سماهة عن ابي يوسف رجل رهن رجلا كرا من شعر وغلاما وبردونا كل واحد يساوي مائة بما تدرهم وقبض المرتن
فاقسم الضلام البردون الشعر فان ثلث كل واحد منهم رهن ثلث المائة لان المائة مقسومة على ثلاثة بقيتها مستوية
فيصيب كل واحد ثلثه والثلثان للراهن فحناية ثلث العبد على الثلث من الرهن هدر لان جناة الرهن على الرهن
مهسرة وجناة تلقى العبد معتبرة فتكون في حق العبد لان جناة عسبان على حق المرتن فتكون مضبونة عليه
فبقى البردون ثلاثة اشاع المائة وسط تسعه وهي ثلثها وفي العبد ثلاثة اشاع المائة وهي ثلثها وفي الشعر ثلاثة
اشاع المائة وهي ثلثها فحناية العبد على تسع واحد هدر لانه جناة الرهن على الراهن فيلزم التسع لان جناة
ثلثه جناة غير الرهن على الرهن فيكون ما بقى ثلاثة اشاع المائة وسط تسعه ولو كان البردون ضرب الغلام فقفا عنه
يذهب نصف ثلث الدين وهو تسع ونصف ثم اقسم الضلام البردون الشعر فيلزمه ايضا من جنايته في الشعر تسعان
فيكون في العبد ثلاثة اشاع ونصف وفي البردون ثلاثة اشاع فتكون جلته ستة اشاع وهو في الجامع مسائله على فصول
مختلفة احدثها في هلاك المروهون سراية الحناية الواقعة في يد الراهن والثاني في الحناية على المروهية وولدها والثالث
في احوار المروهية وفي رهن العوار ثم انجلاء البياض اصله ان رهن الحافي عليه يقطع حكم السراية ويبرئ الحافي عن
ضمانها كالبيع لانه تعذر ايجاب ضمان السراية على البائع لان السراية حصلت في ملك المشتري وتعذر ايجابه على
المشتري في الانتهاء فتصير الحناية بخالفة الحناية والنهاية مبينة عن السداية وذلك لا يجوز والرهن كالبيع لان
المرتن ملك المروهون عند الهلاك بالدين فيقبض الملك عند الهلاك فالبراءة عن ضمان السراية انما تحصل عند
الهلاك لا قبله حتى ان الراهن لو اقتل الرهن قبل السراية ثم سرى ضمن الحافي بجميع بدل الرهن لا يبدل الطرف قطع
يد جارية بقيتها خمسمائة وعزم القاطع لنفسه خمسمائة للراهن حالا ولا يفرم بالسراية لان الحافي بالرهن برئ من ضمان
السراية لانها حصلت في ملك المرتن فبقي عليه ارض السد وتجب في ماله حالة كضمان اتلاف المال لان اطراف
العبد ملحقة بالاموال فاتلافها وجب ضمان المال والمرتن بالهلاك يصير مستوفيا لدينه بقدر رهنه ثم يقطع ذلك
ولو ماتت بعد ما ولدت ولدا يساوي خمسمائة فهو ولدها رهن بما ضمن وخمسين فدفع الى المرتن فيكون رهننا في يدهم الولد
لان الدين انقسم على الام والولد نصفين لا سواء قيمتهما الحال ببقية قيمة الولد خمسمائة الى وقت الفكك فقول

نصف الدين اليه وذهب نصفه بذهب الام فاذا ماتت الام بعدما تحول نصف الدين الى الولد ظهر ان الدين كان في
نصف الجارية عند قضاء واقتضاها وابقا واستبقا وفي نصفها عقد ودية وأمانة لانه ظهر ان نصفها كان مضمونا
ونصفها أمانة وعقد الرهن بوجوب الرضا عن ضمان السراية وعقد الامانة بوجوب على القاطع ضمان نصف السراية
وذلك خمساً ثمة وثمان نصف الخجامة وهي القطع وذلك مائتان وخمسون فيكون جملته سبعمائة وخمسين وروى عن محمد
رحمته تعالى ان خمسمائة من ذلك على عاقلة الجاني مؤجل في ثلاث سنين ومائتين وخمسين يجب في ماله لان خمسمائة
ضمان نصف النصف لانه لم يرد نصف السراية وضمان النفس يجب على العاقلة مؤجلاً ومائتان وخمسون ضمان
المال وضمان المال يجب في ماله حالا ويدفع مائتين وخمسين الى المرتين لان هذا بدل نصف نفس الجارية ونصفها
كان محبوساً في يد المرتين وان كان أمانة فذلك بدلها يدفع اليه حتى يكون محبوساً عندهم مع الولد فان هلك المائتان
واخمسون في يد المرتين هلكت بغرض لانها كانت بدلاً كما كانت أمانة في يده ولابدل حكم المبدل قبلها أمانة وان
هلك الولد بعد ذلك برد المرتين للمائتين والمحجوز على الرهن والرهن على القاطع لان الولد لما هلك قبل الفكاك تبين اننا
أخطانا في القسمة حتى قسمنا الدين عليهما نصفين لانه ظهر ان الدين كله كان بازاء لازم حين لم يبق وقت الفكاك فقد
هلكت الام بجميع الدين وظهر ان المرتين قبض مائتين وخمسين من الرهن بغرض وظهر ان القاطع كان برضا عن
السراية كلها وانما كان عليه ارض النصف خجامة لا غير وقد أخذت منه الرهن مائتين وخمسين بغرض فقد رد ذلك عليه
اصلاً ان الدين متى قسم على الام والولد للعمال بنظر ان بقية قيمته غير منتقصة الى وقت الفكاك لا تعاد القسمة يوم
الفكاك وان انتقصت قيمته تعاد القسمة لانه ظهر الخطأ في القسمة لانه وجب تقسيم الدين على قيمة الولد يوم الفكاك
لان الام تعتبر يوم الرهن وقيمة الولد تعتبر يوم الفكاك لما يبناهم المسائل على أربعة أقسام الاول رهن جارية بالف ساوى
الفا فقلت ولدا يساوى خجامة قتلها عبد يساوى الفاقم ذهب عنه بفكاه الرهن باربعة اشباع الالف لان العبد
دفع بازاء الام والولد جميعا فيقيم العبد المدفوع عليهما باعتبار قيمتهما اثلاً لان قيمة الام ضعف قيمة الولد فاذا
ذهب عين العبد فقد ذهب نصف بدل الولد ولا يذهب من الدين شئ الثانية رهن جارية بالف ساوى الفا فقلت
ولدا قيمته ألف فقتلت الأم جارية قيمتها مائة فقد دفعت فولدت المدفوعة ولدا يساوى الفاقم اعورت الام ذهب من
الدين جزء من أربعة وأربعين جزءاً وروى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى يذهب سدس الدين ويقتك بخمسة
اسداس وجهه نظاهر الرواية ان قيمة المدفوعة انما تعتبر يوم الدفع لانها انما دخلت في ضمانه بالدفع وقيمتها يوم
الدفع مائة وقد اندفع الدين الى المقتولة وولدها الاستواء قيمتها فحول نصف ما في المقتولة من الدين الى ولدها وبقي
نصف الدين قيمتها المدفوعة لما قامت مقام الموهونة تحول ما في الموهونة من الدين وهو خجامة على احد عشر جزءاً
لان قيمة المدفوعة مائة يوم الدفع وقيمة ولدها ألف يوم الفكاك فصار كل مائة سهم فصار الدين مقسوماً على احد
عشر فصار بازاء المدفوعة سهم فاذا عورت ذهب نصفها فذهب نصف ما بازاها من الدين وذلك نصف سهم فانكسر
الحساب فاضرب اثنين في أصل نصف الفرض وذلك احد عشر فصار اثنين وعشرين بازاء الولد عشرون جزءاً وبازاء
الام جزءان فاذا صار نصف الدين اثنين وعشرين صار النصف الاثني عشر فصار الكل أربعة وأربعين جزءاً اثنتان
وعشرون بازاء الولد للموهونة وعشرون بازاء ولد المدفوعة وسهما بازاء المدفوعة وسقط سهم بذهب نصفها بالور
فيبقى ثلاثة وأربعون جزءاً فقتك به ذلك ولولم تور الام الثالثة حتى قتلهم جميعا عبد بقيته ألف فدفع بهم ثم اعور
العبد فالرهن يقتك بخمسة أسهم من ستة وعشرين ما يخص الثالثة سهم ونصف عشر وما يخص ولدها خمسة لان
العبد المدفوع قام مقامهم وصاروا كأنهم احياء معنى ولم ينتقص من قيمتهم شئ وان انتقص سعرهم لان العبد صار
مدفوعاً بالقي درهم ومائة لانه دفع بهم وقيمتهم الفان ومائة فانقسم العبد على الالف ومائة على احد وعشرين سهماً
كل مائة تسهم من ذلك بازاء الثالثة وعشر بازاء ولدها وعشر بازاء اولد المقتولة فلما ذهب عين العبد فقد ذهب من

الدين نصفه فذهب نصف بدل كل واحد منهم خمسة أسهم فظهر لنا أخطا في القسمة لأنه لم يبق قيمة الولد المقتول الى يوم الفكك انتقص خمسها فتمتسكنا في قسم الدين على قيمة المقتول يوم الرهن وعلى الباقي من قيمة ولدها يوم الفكك وذلك خمسة فيقيم الدين على ستة وعشرين سهما لأن كل الفصار على أحد وعشرين البعد على أحد وعشرين جزا وقيمة المقتولة ألف فيجعل أحد وعشرين وقيمة ولدها خمسة فيصير ستة وعشرين أحد وعشرون بازاء المقتولة وخمسة بازاء ولدها فيحول الى القسالة لانها قامت مقامهم ثم يحول الى القسالة انقسم عليها وعلى ولدها على تسعة أسهم وعشر سهم لان قيمة القسالة يوم الدفع مائة ومائة مثل عشر قيمة المقتول وذلك سيمان وعشر سهم لان قيمة المقتولة صارت على أحد وعشرين جزا فتكون مائة من ذلك سيمان وعشر سهم وما بقي من قيمة ولدها خمسة أسهم فتصير جزء سبعة أسهم وعشر سهم سيمان وعشر خمسة القسالة وخمسة أسهم بدل ولدها واذا ذهب عن العدد ذهب نصف حصتها وذلك سهم ونصف وعشر سهم من أحد وعشرين فيبقى عشرون غير نصف عشر سهم فيقتك الرهن بهذا والثلثة جارية موهوبة بالف وهي قيمتها قطعت يدها جارية قيمة خمسها ستة قد قعت بها ثم ولدت كل واحدة ولدا يساوي خمسها فقتلهم جميعا عبد ودفع بهم فذهب عنه اقتك سبعة وعشرين من خمسة وأربعين من الدين وان شئت قلت يقتك بثلاثة أنجاس الدين ويخرج به ان القاطعة لما دفعت قامت مقام يدا المقطوعة وكان في يدا المقطوعة قبل القطع نصف الدين لان الدين الا دى نصفه فيقول نصف الدين الى القاطعة وان قامت قيمة القاطعة عن خمسها ثلثا قامت مقام يدا المقطوعة وصار كان يدا المقطوعة قائمة الا انه تراجع سعرها وبقي في المقطوعة يدها نصف الدين فلما ولدت كل واحدة من الجاريتين ولدا يساوي خمسها ثلثا انقسم في كل واحدة منهما من الدين عليهما وعلى ولدهما نصفين لاسئله قيمتهما فصارت كل واحد منهما ربع الدين وذلك ما تان وخمسون فلما قتلهم جميعا عبد يساوي الفاود دفع بهم فقام ربع كل واحد من العبد مقام كل واحد منهم لان قيمتهم مساوية لان قيمة كل واحد منهم يوم دفع العبد خمسها ثلثا فصار كان الاربعة كلهم أحياء ولم ينقص عنهم شيء منها وانقص سعر الفلما ذهب عن العبد فقد ذهب من بدل كل واحد منهم نصفه الا انه لا يذهب بذهاب نصف بدل كل واحد من الجاريتين نصف ما بازاءهما من الدين فظهر لنا أخطا في القسمة لانه ظهر انه لم يبق قيمة ولد كل واحد منهما خمسها ثلثا الى وقت الفكك بل بقي قدر مائة وخمسة وعشرين لم يذهب من بدل كل واحد من الولدين نصفه وبقي نصفه وهو مائة وخمسة وعشرون فتمتسكنا في قسم الدين على قيمة الجارية المقطوعة يوم الرهن وذلك ألف وعلى قيمة ولدها يوم الفكك وذلك مائة وخمسة وعشرون فيجعل أقل المسالين وهو خمسة وعشرون سهما فصار ثمانية عشر من الخمسة أسهم وقيمة ولدها سهم فصار ثلثا على تسعة أسهم فيصير بازاء ولدهم بازاء الام وهي ثمانية اساع الدين ثم تقسم ثمانية اساع الدين على المقطوعة والقاطعة نصفين ثم تقسم نصف القاطعة وذلك أربعة اساع الدين على قيمتها وهي خمسها ثلثا يوم الرهن وعلى قيمة بدل ولدها يوم الفكك وذلك مائة وخمسة وعشرون سهما وقسمه أربعة على خمسة لا يستقيم فاضرب اصل فريضة المقطوعة ولدها وذلك ثلثا في خمسة فيصير خمسة وأربعين للمقطوعة أربعين ولولدها خمسة ثم تحول نصف أربعين الى القاطعة وهو عشرون ثم تقسم عشرون على القاطعة ولدها على خمسة أسهم بازاء ولدها وذلك أربعة وأربعة انجاس بازاء القاطعة وذلك ستة عشر فلذا ذهب عن العبد فقد ذهب من كل واحد منهما نصفه وكان بازاء المقطوعة عشرون سهما من الدين فقط عشرة وكان بازاء القاطعة ستة عشر فقط ثمانية وكان الساقط من الدين ثمانية عشر والباقي سبعة وعشرون فيقتك العبد بذلك وثمانية عشر خسا جميع الدين كل خمس تسعة من خمسة وأربعين وسبعة وعشرين ثلاثة أنجاسه والاربعة جارية موهوبة بالف هي قيمتها فولدت ولدا يساوي الفا ثم قتلت الام جارية تساوي مائة قد قعت ثم ولدت المدفوعة ولدا يساوي الفا ثم قتلت المدفوعة جارية قيمتها ألف فدفعتم بهم فولدت ولدا يساوي الفا ثم ماتت الام قسم الدين على أحد وثلاثين

أصاب عشرة فهو حصصة الولد الاول من الولد الحى يؤديه الراهن وما أصاب احدا وعشرين قسم على اثني عشر وعشر
 منهم فأصاب عشرة فهو حصصة الولد الثاني يؤديه الراهن وما أصاب سبعا وعشرين اطل عن الراهن نصفه وأدى نصفه
 وتفرججه ان الدين يقسم على المقتولة الاولى ولولدها نصف لا ستواء قيمتهما وعلى ولدها احد عشر لان قيمة القاتلة
 مائة وقيمة ولدها ألف كل مائة تسهم واذا صار نصف دين القاتلة على احد عشر صار نصف دين ولدها مائة كذلك
 فصار كل الدين اثنين وعشرين سبعا ثم القاتلة الثانية لما قبلت القاتلة الاولى ولولدها فقد قام مقامهم وقيمتهم
 ألفان ومائة قيمة كل واحد ألف وقيمة القاتلة الاولى مائة فبطلنا كل مائة منهم فأصارت احدي وعشرين سبعا
 فصارت قاتلة الثانية احدي وعشرين سبعا بديل كل الولدين عشرة أسهم وبديل أسهمهم ثم يجعل ولد القاتلة
 الثانية على احد وعشرين سبعا فالام لا ستواء قيمتهما لان ولدها مائة ولد عن بديل الانخفاض الثلاثة والمتفرج والمتولد
 عن ملك انسان يكون ملكه فصار بديل كل واحد من الولدين عشرين جزأ عشرة من القاتلة الاخيرة وعشرة من
 ولدها وبديل أسهمها من فاذا ماتت القاتلة الثانية فقد ذهب نصف بدلهم فاذا ذهب نصف بدل الولدين ظهر اما اخطانا
 في القيمة فتستأنف القيمة فيقيم الدين مستأنفا على قيمة المقتولة الاولى وعلى ألف يوم الرهن صارت منقصة
 على احد وعشرين سبعا وعلى قيمة ما بقي من بدل ولدها يوم الفك كذا وذلك عشرة فيكون مبالغ جمعهم احد
 وثلاثين سبعا عشرة حصصة الولد واحد وعشرون حصصة الام ثم تقسم حصصة المقتولة الاولى على قيمة القاتلة الاولى
 وعلى قيمة ولدها على اثني عشر سبعا وعشر سبعا قيمة القاتلة الاولى مائة وقيمة المقتولة الاولى صارت على احدا
 وعشرين سبعا فمقتول منها يكون سبعا وعشر سبعا وبديل ولدها من القاتلة الاخيرة عشرة أسهم من احد وعشرين
 سبعا فلذا يقسم دين القاتلة الاولى على ما بقي من بدل ولدها على اثني عشر سبعا وعشر سبعا وبديل ولدها من القاتلة
 الاخيرة وعلى ولدها على السواء واذا كانت جارية باحدى عيناها بياض مرهونة بألف وهي قيمتها فذهب العين
 الاخرى وصارت تساوي مائتين ذهب من الدين أربعة أضعافه فان ذهب البياض من العين الاولى لم يذهب
 من الدين لانها زيادة متصلة حدثت بعد الرهن فلا تكون مضمونة وان ضرب رجل هذه العين فصارت بضاعة
 غرم ثمانمائة وبقيت الرهن وان غارت الجارية فذهب العين وان غارت الجارية فذهب العين وان غارت الجارية فذهب العين
 التي كانت مضمونة بعد الرهن والعلى وجب نقصان ثمانمائة من قيمتها وقد ذهب عن أربعة أضعافها فذهب
 أربعة أضعاف الدين ويبقى خمسة ويبقى أيضا حصصة الارش أربعة أضعاف الدين كذلك الباقي من الدين خمسة أسهم
 من تسعة فبطلت الرهن خمسة اتساع رجل رهن حارية باحدى عيناها بياض قيمتها ألف فذهب البياض وصارت
 قيمتها الفين ثم ابضت الصبيحة وتحدثت قيمتها الى الف فذهب الى يوسف ومحمد ينظر الى ما كان ينقص هذا البياض
 ولو كان البياض على حاله فان نقص أربعة أضعاف القيمة بطل أربعة أضعاف الدين ويان تحليل كل المسائل ينظر
 في المبوط قال رحمه الله فان قتله بعد قيمته مائة فدفعه به افتكه بكل الدين وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف
 وقال محمد بن النجيار ان شاء افتكه بجميع الدين وان شاء دفع العبد المدفوع الى المرتن بدنه ولا شيء عليه غيره
 وقال زفر بن بصير بن عاتكة وسقط من الدين بقدر القاية قلنا ان العبد الثاني قام مقام الاول فحماودا ولو كان الاول
 قائما وانقص السعر لا ينقص الدين وهي على الخلاف ولمحمد بن الرهون تفسير في ضمان المرتن فحضر الراهن
 كالبيع والمضروب اذا كان قيمة كل واحد منهما ألف وقتل كل واحد منهما عدا قيمته مائة ان كل واحد من
 المشتري والمضروب منه النجيار ان شاء اخذ القاتل ولا شيء عليه غيره وان شاء دفع المشتري البيع ورجع المضروب منه
 بقيمة العبد ولهما ان التبر لم يظهر في نفس العبد لقيام الثاني مقام الاول فحماودا فلا يجوز فذلك من المرتن بغير
 رضاه وعلى هذا الخلاف لو تراجع سعره حتى صار يساوي مائة ثم قتل عدا يساوي مائة فدفع به قال رحمه الله

مات الراهن باع وصبه اذ هن وقضى الدين في لان الوصي قائم مقام الموصى وكان له أن يبيع الرهن فكذلك الوصية قال
 رحمه الله **فان لم يكن له وصي نصب القاضي له وصيا أو مبيع** وقيل ذلك القاضي لان القاضي نصب قاضيا
 لحقوق المعلن اذ عزوا عن النظر لانهم وقد تعين النظر في نصب الوصي لؤدي ما عليه لغرضه يستوفى حقوقه من
 غيره ولو كان على الميت دين فله الرهن الوصي بعض التركة عند غريم له من غراماته لم يحز ولا تخمين أن يردوه لانه ايتار
 لبعض الغرماء بالايقا المحكمي فائمه الايتار بالايقا المحقق والجامع مافي كل واحد منهما من ابطال حق غيره من
 الغرماء الا ترى أن الميت بنفسه لا يملك ذلك عرض موته فكذلك من قام مقامه وان قضى دينهم قبل أن يردوه جازز ول
 المانع ووصول حقهم ولو لم يكن لبيت غريم آ حجاز الراهن اعتبارا بالايقا المحقق ويسع في دينه لانه يباع فيه قبل
 الرهن فكذلك بعده واذا رهن الوصي دين لم يكت على رجل جاز لانه استيفاء فملكه وله أن يبيعه والله أعلم

فصل في هذا الفصل بمنزلة المتفرقة المذكورة في أوائل الكتب فلذا أتوه استدرا كالساقفة فيما سبق قال رحمه
الله **رهن** عصر اقمته عشرة بعشرة فحزم ثم فخل وهو يساوي عشرة فهو رهن بعشرة يعني اذا رهن عند مسلم
 عصر الى آخرها فالوما كان محلا للبيع بقاء يكون محلا للرهن بقاء كأن ما يكون محلا للبيع ابتداء يكون محلا
 للرهن ابتداء وانجر محل للبيع بقاء وان لم يكن محلا له ابتداء أقول لقائل أن يقول لو كان مداره مثلثا المذكورة على هذا
 القدر من التعليل لما ظهر رافدة قوله ثم صار خلاف وضع مشكلة بل كان يكفي أن يقال ومن رهن عصر بعشرة فحزم
 فهو رهن بعشرة لتعليل المذكور بعينه في اثبات هذا المعنى العام فتأمل قال صاحب العناية ولقائل أن
 يقول ما يرجع الى المحل فلا ابتداء والبقاء فيه سواء بال هذا تختلف عن ذلك الاصل وقال وعكس أن يجاب عنه بانه
 كذلك فيما يكون المحل باقيا وهما يتبدل المحل حكما يتبدل الوصف فكذلك تختلف عن ذلك الاصل اه أقول
 قوله ثم فخل وهي تساوي عشرة يشير الى أن التعريف في الزيادة والنقصان القيمة وليس كذلك بل المعتد القدر لان
 العصر والمحل من المقدرات لانه اما مكمل أو موزون وفيها نقصان القيمة لا يوجب سقوط شيء من ذلك الدين كما مر
 في انكسار القلب وانما يوجب التحاير على ما ذكرنا لان الغاية فيه مجرد الوصف وقوات كل شيء من الوصف في المكمل
 والموزون لا يوجب سقوط شيء من الدين باجتماع بين أحدهما فيكون الحكم فيه انه ان نقص شيء من القدر سقط بقدره
 شيء من الدين والا فلا وأشار بقوله ثم فخل الى أن المرهون عنده مسلم والراهن فلو كان نصا قال في المسوط رهن ذي
 من ذي خرافات رخل لا ينقص من قيمته بقدره ويبقى رهنا لان بالتفسير من وصف المرارة الى المحوضة نقصت
 المسألة عندهم ومقومها مع بقاء العين بها لها وتبدل الصفة لا يطل الرهن كالأو كان الرهن قلبا وانكسر وبقي الوزن
 على حاله ثم عندهما فخر الراهن ان شاء افكته بجميع الدين وأخذوه ان شاء ضمنه خرا مثل خره فحزم الرهن ملكا
 للرهن وعند محمد رحمه الله تعالى ان شاء افكته بجميع الدين وان شاء جعله بالدين كافي مشكلة القلب اذا انكسر
 كما مر بيانه وفيدنا بقولنا رهن مسلم عصر لان رهن الكافر انجر عنده مسلم أو رهن المسلم انجر عند كافر باطل قال ارتهن
 المسلم من كافر خرافا خلاف الرهن باطل ويكون المحل أمانة في يده للراهن وهو باختيار ان شاء أخذه قضاء دينه
 وان شاء مدع المحل بدنه ان كانت قيمة المحل يوم الرهن كالدين لان المسلم يجوز أن ضمن انجر بالرهن لانه نصب ضمان
 والمضمون متى نصب في يد الضامن يضمن له الضامن كالأوصب المسلم خرا من ذي فصارت خلا في يده بخير الذي لان
 انجر عند أهل النمة يصح لمنافع ما لا يصح له المحل ولا وجه قصا رانجر كالأهل من وجهه وليس له أن يضمن للرهن خرا
 مثل خره لان المسلم منهى عن ملك انجر ولا وجه أن يترك المحل عليه ضمن النقصان لانه يؤدي الى الربا ولا وجه أن
 ياخذ المحل ويضمن الدين كله لانه يتضرره بقتلنا بانه يجعله بالدين ليدفع الضرر عنه وليس فيه ضرر لهي المرتن
 فكذلك اذا وجبت قيمة انجر الراهن على المرتن فله عليه مثل ذلك فيلحقان قصاصا ولو ارتهن الكافر خرا من مسلم
 لا يجوز ويكون أمانة في يد المرتن لان انجر لا يصير مضمونا على الكافر المسلم وان قبضه باجهة الضمان كافي الغصب

والإتلاف ارتهن مسلم من مسلم عصبير فصار خراج الفلح مرتين تخليلها وتكون رهنا ويبطل من الدين بحساب ما نقص
بعتي من السكل والوزن بقلف الزبدان من التخليل أحياء حق المرتهن واصلح القاسد فله ذلك وفي إبقاء العقد بعد
التخبر فائدة تجوز التخليل فيبقى كالعصبير إذا تخبر قبل القبض بيق السبع فكذلك هذا الدين يسقط بانتقاص
الرهن لأنه احتبس عنده بعض الرهن ولا ينتقص بانتقاص القيمة كما إذا تغير السعر وقيل نأيد كالعصبير في السلم
قال وإن كان الراهن كافرا يأخذ الخمر والدين عليه وليس للمرتهن أن يتخللها فإن تخللها ضمن قيمتها يوم خلل ورجع يدينه
ضلاله لو كان الراهن مسلما تخللها لم يضمن والفرق إن هناك لا ضرر على الراهن في إبقاء عقد الرهن إلى ما بعد
التخبر بل فيه منفعة لأن ماله يصير متوقفا بالتخليل ولم يضر المرتهن متلفا لئلا يبل أضرار بالراهن لأن لاهل الذمة
رفعا في الخمر ما ليس مثلها في العصبير وهو لم يرض بكون الخمر رهنا فلو بقينا عقد الرهن بعد تغيير ملكه في حقه يؤدي
إلى الضرر به لأن الخمر بالعصير جنسان مختلفان في حق أهل الذمة وهو لم يعقد الرهن على الخمر وإنما عقد على العصبير
فلا يبقى العقد فيكون الراهن أخذ الخمر من المرتهن فإن تخللها يضمن قيمتها لأنه ألتف الخمر بالتخليل على الذي لم يأب
والله أعلم رهن ذي من ذمي جلد ميتة قد بعه المرتهن لم يكن رهنا وأخذها الرهن وأعطاه أجرة الدباغة إن كان له قيمة
لأن جلد الميتة ليس بمال عند أحد فلم ينقذ العقد لقوات المثل فلا يرد جازر المحذوف المحلقة من بعد كالورهن من مسلم
خمر فصار ثوبا خلافاً لأنه بقي في أثره في الجلد فيكون له على صاحب الجلد قيمة ما زاد الدباغة فيه كمن صبغ ثوب
إنسان بصبغة فصاحب الثوب يأخذ بصبغة ما زاد الصبغ فيه فكذلك هذا رهن ذي من ذمي خمر أتم أسلم لم يبق رهنا أي
لم يبق مضمونا فإن تخللها وتخلت فهي رهن لأن الخمر لا تصلح أن تكون مضمونة لعني يتوهمز واله فإذا زال العارض
بان صارت خلايا يكون رهنا على حاله لأن في إبقاء الرهن فائدة وينبغي أن يكون للمرتهن ولاية الخمس للتخلل قال رحمه
الله في الورهن ثمانية عشر عشرة خاتمت قد بخر جلدها وهو يساوي درهمها فهو رهن بدرهم كإن الرهن يتدرج
بالحلاك وإذا أحياء بعض المحل يعود المحكم بقدره بخلاف ما إذا ماتت الشاة المبيعة قبل القبض قد بخر جلدها حيث
لا يعود البيع بقدره لأن البيع ينسخ بالحلاك قبل القبض قد بخر جلدها حيث لا يعود معها وأما الرهن فيتعدن
بالحلاك ومن المشايخ من يقول يعود البيع وقوله وهو يساوي درهمها ظاهر أنه يعتبر في القيمة حال الدباغة وكذا
قوله فهو رهن بدرهم قالوا هذا إذا كانت قحة الجلد يوم الرهن درهمها وإن كانت قيمته يوم الرهن درهمين كان
الجلد رهنا بدرهمين ويعرف ذلك بالتقويم وإن تقوم الشاة المرهونة غير مسلوخة ثم تقوم مسلوخة فالفاوت بينهما
هو قيمة الجلد هذا إذا كانت الشاة كلها مضمونة وإن كان بعضها أمانة إن كانت قيمتها أكثر من الدين يكون
الجلد أيضا بعضه أمانة بحسبه فيكون رهنا بحسبه من الدين قالوا هذا إذا بخر المرتهن بشئ لا قيمة له وإن بخره بشئ له
قيمة كان للمرتهن حق حسمه عما زاد الدباغة فيه كالأعصب جلد ميتة ودفعه بشئ له قيمة ثم قبل بطل الرهن فيه
حتى إذا أدى الراهن ما زاد الدباغة فيه أخذته وليس له أن يحسمه بالدين لأنه لم يحسمه بالدين الثاني فصار به محبوسا
حكمه يخرج من أن يكون رهنا بالاول حكما كما إذا رهنه حقيقة بأن رهن الرهن بدين آخر غير ما كان محبوسا به فانه
يخرج من الاول ويكون رهنا بالثاني فكذلك هذا وقبل لا يبطل لأن الثمن إنما يبطل بما هو فوقه وأمثله ولا يبطل
بما هو دونه كالبيع بالثاني إذا باعه ثانيا منه ما قبل أو بأكثر يبطل لأنه مثله ولا يبطل بالاحارة والرهن لأن الثاني دون
الاول لأنه إنما يستحق حبس الجلد بالثالث التي اتصلت بالجلد بحكم الدباغة وتلك المماثلة تبع للجلد لأنها وصف له
والوصف دائما يتبع الأصل فالرهن الاول رهن بما هو أصل بنفسه وليس بشيء لغيره وهو الدين فيكون أقوى من
الثاني فلم يرتفع الاول بالثاني قال في المبسوط وإن كانت قيمتها أكثر من الدين بأن كانت عشرة دين ينظر إن
كان الجلد يساوي درهمها والباقي تسعة عشر فالجلد رهن بنصف درهم وإن كانت قيمتها أقل من الدين بأن كانت
تساوي خمسة والجلد درهمها والباقي أربعة سقط من الدين أربعة وبقي الجلد رهنا بسبعة لأن بالهلاك سقطت خمسة

الدين مقداره قيمة الرهن وبقي الدين خمسة فاذا دفع الجمله فقد أحيا خمس الرهن فعاد خمس الدين الذي كان بازاؤه وهو درهم وستة اربعة التي بازاؤه العمل لانه لم يزل التوى عن العمل وكان الباقي من الدين ستة فصار الجمله رهونا بستة مضروبا بدورهن لانه كل جزء من أجزاء الشاه رهون بجميع الدين وضمون بمقدار قيمته فكذلك الجمله هذا اذا دبغ بشئ لاقبته له فان دبغ بشئ له قيمة فانه يستحق المرتهن الخمس بما زاد الدباغ فيه كالخشب فاذا استحق الخمس بدين آخر حادث هل يبطل الرهن الاول قال القنبر أبو جعفر الهندواني رحمه الله تعالى لقائل ان يقول يبطل الرهن الاول في حق الجملدو يصير الجملد رهنا بما زاد الدباغ فيه كالورهن الرهن هذه العين بدين حادث ولقائل ان يقول يبقى الرهن الاول ويصير محبوسا بقيمة الدباغ حتى لا يكون للرهن ان يفتكه ما لم يرد بما بازاؤه من الدين وقيمة الدباغ قال في المنتقى روى هشام عن محمد بن أخني بدين آخر وهو ألف مبداء بغير أمر المطلوب ثم أخني آخر رهنه عبدا آخر بغير أمر المطلوب فهو جائز والاول رهن بالف والثاني رهن بخمس ثلثان الاول تسع بالرهن ولا رهن بالدين فيكون رهنا بجميع الدين والثاني رهن وبالدين رهن فلا يصير رهنا الا بخمسائه وذكر المحسن عن أبي حنيفة اذا أتى العبد الرهن ثم وجد يبطل من الدين بقدر نقصان الا بقى لانه بالابق صار ميعا فانه لا يشتري بعد الا بابق بمثل ما يشتري قبله قال رحمه الله **وإنما الرهن كالولد والنحر والابن والصوف للرهن** لانه متولد من ملكه قال رحمه الله **وهو رهن مع الاصل** وهو متبع له والرهن حق متاكدا لا يمسى الى الولد الا امرى ان الرهن لا يملك به اطلاقه بخلاف ولدا الجارية حيث لا يمسى حكم الجناية الى الولد ولا يقبض أمه فسه لانه فيها غير متاكدا كدخني ينفر الدمالك باطلاقه بالغداة بخلاف ولدا المستاجر والكفيلة والنصوبة وولد الموصى بمقتضا لان المستاجر حقه في المنفعة دون العين وفي الكفالة المحنى يشترى في الذمة والولد لا يتولد من النعمة وفي النصب اثبات السيد العادية بازاله السيد المحقة وهو معدوم في الولد ولا يمكن اثباته فيه تبعاً لانه فعل حمى والتبعة لا تنحصر في الاوصاف الشرعية وفي الجارية الموصى بمقتضا المحقق له المخدمة وهي منقعة الام والولد غير صالح لها قبل الانفصال فلا يكون تعاو بعده لا ينقلب موجبا أيضا بعد ان انقضى غير موجب قال رحمه الله **وهي ملك الجاني** أي اذا هلك النماء هلك الجاني بغير شيء لان الاتباع لا يقطع لها بما يتقابل بالاصل لانها لم تدخل تحت العدم مقصودا قال رحمه الله **وان هلك الاصل وبقي النماء هلك بمحضته** يعني اذا هلك الاصل وهو الرهن وبقي النماء وهو الولد بفك الولد بمحضته من الدين لانه صار مقصودا بالفك والعكس النماء اذا صار مقصودا بالفك لا يكون له قط كولد المسيح لاحصة له من الثمن ثم اذا صار مقصودا بالقبض صار له حصصة حتى لو هلكت الام قبل القبض وبقي الولد كان للشرى ان يأخذه بمحضته من الثمن ولو هلك قبل القبض لا يسقط شيء من الثمن قال رحمه الله **ويقسم الدين على قيمته يوم الفكك وقيمة الاصل يوم القبض** وسقط من الدين حصصة الاصل وفك النماء بمحضته لان الولد صار له حصصة بالفكك والام دخلت في الضمان من وقت القبض فبغير قيمة كل واحد منهما في وقت اعتباره ولهذا هلك الولد بعد هلاك أمه قبل الفكك هلك بغير شيء فيصير بذلك انه لا يقابل به شيء من الدين الا عند الفكك ولو اذن الرهن المرتهن في اكل زوائد الرهن بان قال مهما زاد فكك فلا ضمان عليه ولا يسقط شيء من الرهن لانه أتلفه باذن الرهن وهذه باحة والا حلاق يجوز تطبيقه بالشرط والخطر بخلاف التملك وان لم يفكك الرهن حتى هلك في يد المرتهن قسم الدين على قيمة الزيادة التي أكلها المرتهن وعليه قيمة الاصل فما أصاب الاصل سقط وما أصاب الزيادة أخذ المرتهن من الرهن لان الزيادة تلفت على ذلك الرهن بفعل المرتهن بتسلطه فصار كان الرهن أخذوه وأتلفه ويكونه مضمونا عليه فكان له الدين هكذا ذكر في الهداية والكافي وفي فتاوى قاضيان والخصم وعزاه الى الجامع ولونقصت قيمة الام بغير السرعة فصار تساوى خمسائة اوزان فصار تساوى الفين والولد على حاله يساوى الفين بدينهما نصفان ولا يتغيرهما كان وان كانت الام على حالها وانقصت قيمة الولد لعب دخله أو بغير السرعة فصار خمسائة الفين بينهما اثنا ثلثان في الام والثلث في الولد ولو زادت قيمة الولد فصار يساوى الفين

فثلث الدين في الولد والثالث في الام حتى لو هلكت الام بقي الولد يثلي الدين ولو ولدت الام ولدا وقسمت ما سواه ثم اعورت
 الام بعد الولادة او قبلها ذهب من الدين ربعه وثمانون لان الدين ينقسم عليهم نصفين فذهب نصف ما
 كان فيها من الدين وفي المنتقى رهن ارضا وتغلا بدين قيمة كل واحد جسمانية فاحترق الفحل وثبت في الارض تغل
 آخرباوى جسمانية قال يذهب من الدين نصفه باحراق الفحل وما ثبت فهو زيادة في الارض بمنزلة رجل رهن امتين
 هانت احدهما ثم ولدت الباقية جارية بالف فقتلها امة تساوى ما قد دفعتم بها ثم ولدت ولدا يساوى الغافا لدين
 بينهما نصفان لان الامة الاولى على حالها لزيادة في الرهن حكمها حكم الاصل محبوسة مضبونة كالاصل لانها تلحق
 باصل العقد وصارت كالموجودة في العقد كفي زوائد المبيع ويقسم الدين على قيمة الاصل يوم القبض وعلى قيمة الزيادة
 يوم قبضت فان كانت قيمة الاصل وقيمة الزيادة يوم قبضت جسمانية انقسم الدين عليهما اثلاثا لان الضمان انما يجب
 بالقبض فتعتبر قيمة كل واحد منهما يوم القبض فان نقص الرهن في يده ثم زاد آخر قسم ما بقي من الدين على قيمة
 الباقي وقيمة الزيادة يوم قبضت مثاله اذا رهن عبد يساوى الغافا بالف فأعور ثم زاده رهننا آخر قسم ما بقي من الدين
 على قيمة الباقي وهو العبد الا عور وعلى قيمة العبد الزائد اثلاثا ثلثه بازا العبد القديم وثلثه بازا العبد الزائد
 بخلاف ما اذا ولدت الامة المهرونة بعد ما عورت ولدا يساوى الغافا يقسم الدين على قسميها يوم القبض وعلى قيمة
 الولد يوم الفكك نصفين ثم ما ساء الام سقط نصفه بالا عور او بقي الام والولد ثلثة ارباع الدين والفرق ان ثمنه
 الولد تنفرع عنها فيسرى المصحك الاصل تعا كان الولد متصلا بها فيعتبر في القسمة قيمة الام يوم القبض لان التحكم
 في الزيادة ثبت اصلا لا يظرق السعاية والتبعية فيعتبر في القسمة قدر الباقي من الدين وقت الزيادة وكذلك لو قضى
 الرهن المرتفعين جسمانية فتكون الزيادة رهننا يثلي جسمانية في النصف الباقي من العبد القديم وفي المنتقى رجل رهن
 عن رجل دينار بعشرة دراهم ثم زاده الرهن دينار آخر وزاده المرتفعين خمسة دراهم على ان يكون الديناران رهننا
 بالخمسة عشر لانها جعلهما كذلك وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى الدينار الاول وثلثا الدينار الثاني يكون رهننا
 بالعشرة الاولى ويكون ثلث الدينار الثاني رهننا بنصف الخمسة ويكون نصفه الثاني ديناعليه بالارهن لان عنده الزيادة
 في دين الرهن غير حائز فتكون الزيادة في الدين ابتداء ايجابا بالدين فلا يكون الدينار الاول رهننا بالخمسة الزائدة ويكون
 قدره مال الدينار الزائد رهننا بالعشرة الاولى والخمسة الزائدة فصارت ثلثا الدينار الاول وثلث الدينار الثاني ولم يصح رهن
 ثلث الدينار الاول بها فصاح الرهن في نصفها وبطل في نصفها الزيادات اصله ان الدين يقسم على الامة المهرونة وولدها
 المولود في الرهن بشرط بقاء الولد الى وقت الفكك لان الولد وان صار رهونا ولكن لا يسقط له من الدين شئ ما لم يصر
 مقصودا وانما يصر مقصودا وقت الفكك لانه يرد عليه القبض الذي له شبهة بالعقد مساوية لفصول احدها
 في الامة المهرونة اذا ولدت ثم زيد في الرهن والثاني في احسدى الامتين المهرنتين اذا ولدتا ثم زيد في الرهن والثالث
 في الجارية المهرونة اذا اعورت ثم زيد في الرهن ولو رهن جارية بالف تساوى الغافا ولدت ما يساوى الغافا ماتت الامة
 فزاد الرهن ولدا يساوى الغافا فتقسمهما من المرتفعين بنصف الدين لان الدين انقسم عليهما نصفين لاستواءهما في القسمة
 ثم حصص الاموهي جسمانية فقسمت بيهلاكها وصار الولد اصلا في الرهن بشرط بقاءه الى وقت الفكك فدخلت
 الزيادة عليه وانقسمت الخمسة اية الباقية على العبد الزائد والولد نصفين وان مات الولد استرد العبد الباقي لانه لم يهلك
 الولد صار كانه لم يهلك اصلا فثبت انه لا يقط له من الدين لانه لم يبق الى وقت الفكك فثبت ان كل الدين ساقط بهلاك
 الام واتهمزاد العبد وليس هناك دين قائم فكانت الزيادة باطلا فكان له ان يسترده بغير شئ ولو لم يمت ولكنه زاد
 حتى صار يساوى الفين يثلث الاول والعبد يثلي الدين لان في انقسام الدين انما تعتبر قيمة الولد وقت الفكك وقيمة
 الام وقت العقد انما تقسم الدين اثلاثا فقط ثلث بهلاك الام وبقي ثلثا تقسم عليهما اثلاثا ثلثه بازا الولد لان قيمته
 افستكه بثلث الدين لانه تبين انه سقط بهلاك الام ثلثا الدين لان الدين انقسم عليهما اثلاثا ثلثه بازا الولد لان قيمته

يوم الفكك ثلث قيمة الام وقت القبول وثلث الام وزاد العبد فيه نصف الدين وفي الام وولدها نصفه لان الجارية لما كانت قائمة كان الولد تبعها في الرهن فالحال يظهر نصب الاصل لا يعتبر التسع في الانقسام لان التسع يدخل مع الاصل في الانقسام فانقسم الدين على الجارية وعلى العبد الزائد نصفين بخلاف ما اذا ماتت الجارية ثم زيد الولد لان الولد صار أصلا في الرهن بقوات الاصل لان اتباع القائم للهلاك لا يتصور فلا بد من ان يحصل أصلا فاعتبرناه في الانقسام أصلا فانقسم ما بقي من الدين على الولد والعبد الزائد رهن جارية تساوى القامات فضاء من الدين جسمائه ثم زاد عبدا ساوى القامات بعدوهن بثاني الجسمائه الباقية لان الزائد في الرهن انما تصح في حق القائم من الدين دون الساقط لان الرهن استيفاء وبقاء الساقط والمتوفى لا يتصور والقائم من الدين جسمائه فقيم على قيمة العبد وعلى نصف قيمة الجارية لان نصفها بقي مشغولا بالجسمائه المستوفاه مضمونه وانما فان استيفاء الدين لا يخرج الرهن من ان يكون مضمونا حتى لو هلك الرهن في يد الميرثين يسترد الزاهد المستوفى فانقسمت الجسمائه الباقية اثلاثا ثلثاه في العبد الزائد فان وجد الميرثين ما اقتضاه استوفاه فالعبد والجارية بقرهن بالف لان المستوفى ليست من جنس حقه فقبضها لا يصير مقتضيا ومستوفيا فقيمين ان جميع الدين كان قائما حتى زاده العبد وان وجدته زيوفا او متعاقدا فده الجارية رهن بالف والعبد رهن معها بخمسة اقول ليس للرهن اخذ الجارية بخمسة اية حتى يؤدي الالف وان ادى جسمائه فله ان ياخذ العبد لان الزوف من جنس حقه الا ان به عيا او وجود العبد لا يبدل جنسه كما في السرف والسف فصار مقتضيا ومستوفيا لا مستبدل لانه زاد العبد كان القائم من الدين جسمائه فصار العبد زادة فاقسمت الجسمائه ثلثا عليها والرديع الزادة ينقص القبض من الاصل ولكن لم يشين انه لم يكن قابضا الا ترى ان عتق المكاتب لا يبطل برده لولي المال يعيب الزادة فلهذا كان العبد زادة في الجسمائه خاصة رهن جارية ثلثا بالف تساوى كل واحدة الف واذا زاده عبت فولدت احدهما ولدا او ابنتا او ابنتا ماتت الام ثم ماتت العبد عبت جسمائه وخمسة وعشرون لان نصف الالف يسقط بهلاك احدي الجاريتين لان قيمته الالف وذلك لان الالف انقسم عليها وعلى ولدها نصفين فسقط بهلاكها حصتها وهي جسمائه وبقي الولد بخمسة اية وفي الجارية الباقية الف والعبد الزائد يدخل ثلثاه مع الجارية الباقية وثلثه مع الولد لان الولد صار أصلا لقوات متبوعه فدخل في الجسمائه التي في الولد فيقسم ذلك على قيمة الولد وهي الف وعلى ثلث قيمة العبد وذلك ثلثا ثمانية وثلاثة وثلاثون وثلث فاجعل هذا القدر بينهما فتكون قيمة الولد ثلثة أسهم واثمست الجسمائه اربعا ربعها في ثلث العبد الزائد وثلثة اربعا في الولد او ما الالف التي في الجارية الباقية انقسمت على قيمتها وهي الف وعلى قيمة ثلثي العبد الزادة وذلك ستمائة وستة وستون وثلثان فاجعل التفاوت بين الاقل والاكثر بينهما وذلك ثلثا ثمانية وثلاثة وثلاثون وثلث فصار ثلثا العبد الزائد سهمان والجارية الباقية ثلثة أسهم فيكون كله خمسة أسهم فانقسمت الالف عليها اجاسا وذلك اربعة اية في ثلثي العبد الزائد وثلثة اية اجاسه وذلك ستمائة في الجارية الباقية فصار حلة ما في العبد جسمائه وخمسة وعشرون ولولم يمت العبد ومات الولد فالعبد والام الباقية بالالف لانها ماتت الولد صار كله لم يكن وتبين انه سقط بموت أمه ما كان فيها وذلك الف وبقي العبد الزائد مع الجارية الباقية رهن بالالف ولولم يمت الولد وماتت الجارية الباقية تموت بستمائة لان قيمتها ستمائة وان مات العبد بعد ما عبت بخمسة اية وخمسة وعشرون لان ذلك قيمته وان لم يمت الجارية الاولى وبلغت قيمة الولد الفين فانقسم جميعا بالفين وثلث الف لانه يمتد في الانقسام قيمة الولد يوم الفكك ويبقى الفان فانقسم ما كان في أمه على قيمة الام يوم القدو على قيمة الولد يوم الفكك اثلاثا سقط بموت أمه ثلثاه وذلك الف بقي الف وثلث الف فصار واردها ما بقي فان ماتت العبد ماتت رهن بالالف ستة وستين وتسع لان العبد كان زادة في القائم من الدين فدخل على الولد والجارية القائمة اجاسا مع الولد وقيمة ذلك اربعة اية وثلثة اية اجاسه مع الجارية وقيمة ذلك ستمائة ثم انقسم ما في الولد

وذلك ثلثا الألف على قيمة الولد وهي ألفان وعلى خمسي العبد الزائد وذلك أربع مائة فأجعل مقداره أربع مائة تسعة
 فصار قيمة الولد خمسة أسهم فانقسم ذلك بينهما أسداسا سدسه وهو مائة واحد عشر درهما وتسع في خمس العبد وخمسة
 أسداسه وذلك خمسة مائة وخمسة وخمسون وخمسة أسباع حصص الولد وانقسم ما في الجارية الباقية على قيمتها وهي ألف
 وعلى قيمة ثلاثة أنجاس العبد وذلك تسعة مائة فأجعل كل مائتين سهمها فصار الجارية الباقية خمسة أسهم وثلاثة
 أنجاس العبد ثلاثة أسهم فصار كل مائة أسهم يكون لكل سهم مائة وخمسة وعشرون وتسع يكون أربع مائة وستة
 وثمانين وتسعا فان ماتت الجارية فحصل في ثلاثة أنجاس العبد ثلاثمائة وخمسة وسبعون إذا ضممت إلى مائة واحدة
 وعشرين وتسع يكون أربع مائة وستة وثمانين وتسع فان ماتت الجارية والعبد بقي الولد بخمسة مائة وخمسة وخمسين
 وخمسة أسباع لأن ذلك حصته من الدين وإن ماتت الجارية ماتت بخمسة مائة وستة وعشرين وفي الميسوط أصله أن
 الولد الحادث والمرهونة بعد العور يجب إعلان كالموجود قبل العور حتى يعود بسببه بعض ما كان سابقا من الدين ومسا لهما
 على أنواع أحدها في الزيادة بعد العور والثاني في الزيادة بعد قضاء بعض المال الأول رهن جارية تساوى ألفا بالاف
 فأعورت فزاد الرهن جارية تساوى خمسمائة فولدت الجارية العوراء ولدا يساوى ألفا ثم ماتت الجارية الزائدة
 بفنك الجارية العوراء ولدها تسعة وثلاثين جزأ من ثمانين جزأ ونذهب الجارية الزائدة بأحد وعشرين من
 ثمانين لأنه جعل هذا الولد الحادث بعد الاعور أو الحادث قبل الاعور فانقسم جميع الدين عليهم نصفين فلما
 أعورت سقط بالأعور نصف ما فيها وذلك مائتان وخمسون وبقي سهمائة وخمسون وهذا معنى قوله يعود بعد ما سقط
 فلما زادت زيادة تساوى خمسمائة صارت هذه الزيادة في القائم من الدين فانقسمت الجارية الزائدة اثنا عشر صار
 مضموما إلى نصف الولد وثلاث صار مضموما إلى العوراء ثم باقى نصف الولد وهو مائتان وخمسون انقسم على قيمة الولد
 وثلاث الزائدة الوجه الثاني لو تمورا الجارية فوضي الرهن خمسمائة ثم زاد جارية تساوى خمسمائة ثم فولدت الجارية
 الأولى ولدا يساوى ألفا فالجارية الزائدة رهن بثمانين وخمسين لا تزيد ولا تنقص سواء كانت ولدت بعد الزيادة أو قبلها
 والباقي من الدين وذلك خمسمائة تقسم على قيمة الجارية الزائدة وعلى نصف الجارية الأولى فانقسم عليهم نصفين
 وولدها تسع لها وبیان التمثيل يؤخذ من الميسوط قال رحمه الله **في توضيح الزيادة في الرهن لافي الدين** يعني لو زاد على
 الرهن رهنا أخرجا تسع مائة فلا فرق في الزيادة في الدين لا تصح عندهما وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى يجوز الزيادة
 في الدين أيضا ويجوز أن يكون للرهن على الرهن دين آخر فيجعل الرهن رهناهما ولا يوجب رحمه الله تعالى أن هذه
 الزيادة تصير بعض الرهن رهنا بالزيادة وهو دين حادث مع بقاء القبض في الأصل وهذا تصرف في الرهن لافي الدين
 ولهما ولاية التصرف فيكون مشروعا تصيحها لنصرفهما ولهما أن الرهن تصرف في الرهن لافي الدين ولو صححت
 الزيادة في الدين تصير زيادة في الرهن تعاقبا لغير المتبوع تعاونه فيه تغيير المشروع وتبدل الموضوع وهو ما طرأ في
 العناية ولو قال زدتك هذا العبد مع الأم قسم الدين على قيمة الأم يوم التقدير على قيمة الزيادة يوم القبض فما أصاب
 الأم قسم عليها وعلى ولدها لأن الزيادة دخلت مع الأم فان ماتت الأم بعد الزيادة ذهب ما كان فيها وبقي الولد الزيادة
 بما فيها فلا يبطل الحكم بالزيادة ولو مات الولد بعد الزيادة ذهب بغير شيء وفي العناية أيضا ولو قال زدتك هذا رهنا مع
 الولد جاز العقْد بغيره يكون رهنا مع الولد دون الأم فينظر إلى قيمة الولد يوم الفكك وإلى قيمة الأم يوم العقد فما أصاب
 الولد تقسم على قسمته يوم الفكك وقيمة العبد يوم قبضه لأنه دخل في ضمانه بالقبض فان مات بعد الزيادة بطلت لأنه إذا
 هلك خرج من القيد وصار كأن لم يكن فيبطل الحكم في الزيادة اه والمراد بقوله أن الزيادة في الدين لا تصح أن رهنا
 لا يكون رهنا بالزيادة وأما نفس زيادة الدين على الدين فصححة لأن الاستدانة بعد الاستدانة قبل قضاء الدين الأول
 جائز أجماعا وإذا صححت الزيادة في الرهن ثم قبضت قسم الدين على قيمتها يوم قبضها وعلى قيمة الأول يوم قبضه وظاهر
 عبارة إطلاق المؤلف زيادة الدين شرطا في مقابلتها رهنا أولا والمنقول التمهيل قال في الميسوط رهنه عبد أقيمته

ألف بخمسة ثم زاده المرتين بخمسة ثمة على ان زاده الراهن أمة العبد الراهن بالدين كله فالأمة نصفها رهن مع العبد
 بخمسة ثمة عندهما قال أبو يوسف همارهن بالألف رهنه عبد اقيمة خمسا ثمة بخمسة ثمة من الدين والدين ألف ثم زاده
 أمة قيمتها ألف بالألف كله فولدت ولدا اقيمة خمسا ثمة ثم مات العبد والامة بقي ولدها ثلث الخمسة التي كان العبد
 رهنها بها وثلاث الخمسة الاخرى الدين ألف فرهنه أمة بخمسة ثمة منها قيمتها ألف ثم رهنه بالألف كله أمة تساوى
 خمسا ثمة فولدت كل واحد ولدا اقيمة مثل قيمة الام فلا ولي وولدها نصف الثانية ونصف ولدها رهن بخمسة ثمة
 والامة القديمة فان ماتت الامة الزائدة ذهب ربع الخمسة ثمة الباقية وخمسون من الخمسة ثمة الاولى وبقي نصف
 ولدها رهنها بثلاثة ارباع الخمسة ثمة الباقية رجل له على آخر ألف فرهنه بخمسة ثمة منها أمة تساوى مائتين ثم زاده أمة
 تساوى ثمان مائة درهم فمارهن بالمال كله فولدت كل واحد ولدا اقيمة مثل قيمة أمة ثم ماتت الاولى ذهب من
 الخمسة ثمة الاولى ثلثها ومن الخمسة ثمة الاخرى ثمنها وبين الدليل والتعليل يطالب من المطولات قال رحمه الله هو ومن
 رهن عبدا بالف قد نفى عبد آخر رهنه كان الاول وقعة كل ألف فالاول رهن حتى يرده الى الراهن والمرتهن من الآخر
 أمين حتى يجعله مكان الاول لان الاول دخل في ضمانه بالغرض والدين وهما باقيا فلا يخرج عن الضمان الا برفعهما
 واذا دخل بقي الاول في ضمانه ولا يدخل الثاني في ضمانه لانهما رضيا باحدهما فاذا رد الاول دخل الثاني في ضمانه ثم
 قيل بشرط تعدد العقد فله لان قبض الامانة لا ينوب عن قبض الضمان وقيل لا يشترط لان الراهن تبرع وعينه امانة
 على ما عرف وقبض الامانة ينوب عن قبض الامانة ولو ابر المرتين الراهن عن الدين أو وهب منه ثم هلك الراهن في يد
 المرتين هلك بغير شيء استصفا خلا ذكركم وقدر واذا اشتري بالدين هبنا أو صلح من الدين على عين أو حال الراهن
 المرتين بالدين على غيره ثم هلك الراهن طلعت الحوالة وهلك بالدين وبطل الشرع والصالح واذا تصادقا على ان لادين
 ثم هلك بملك بالدين توهم وجوب الدين بالتصادق فتكون الجهة باقية وفي الكافي ذكر شخص الاثمة في المسو إذا
 تصادقا على ان لادين بقي ضمان الراهن اذا كان تصادقهما بعد هلاك الراهن لان الدين كان واجبا ظاهرا وظهوره
 يكفي لضمان الراهن واما اذا تصادقا قبله بقي الدين من الاصل وضمان الراهن لا يبقى بدون الراهن وذكر الاستيعابي
 أنهما اذا تصادقا قبل الهلاك ثم هلك الراهن اختلف ما يخافه والصواب انه لا يملك مضموفا رجل دفع مهر
 امرأة غيره تطوعا فطلعت المرأة قبل الوطء رجعت التطوع بنصف ما أدى وكذا لو اشترى عبدا وطوع رجل بادهائه ثم
 رد العبد بعيب رجعت التطوع بما أدى عنهما فصار كادائهما باذنها فانها اذا قضى بامر جارجع عليها بما أدى
 فله كاه والضمان وهما لم يملكاه فبقي على ملك التطوع والله تعالى أعلم

في كتاب الجنابات

أو رد الجنابات عقب الراهن لان كل واحد منهما لواقية والصيانة فان الراهن وثيقة لصيانة المال وحكم الجنابة لصيانة
 النفس الا ترى الى قوله تعالى ولكم في القصاص حياة ولما كان المال وسيلة لبقاء النفس قدم الراهن على الجنابات
 بناء على تقديم الوسائل على المقاصد كذا في اكثر الشروح قال في غاية البيان ولكن قدم الراهن لانه مشروع والكتاب
 والسنة بخلاف الجنابة لانهما عورة فانها عبارة عما ليس للانسان فعله اه اقول هذا ليس بشيء لان المقصود بالبيان
 في كتاب الجنابات انما هو احكام الجنابات دون انفسها ولا شك ان احكامها مشروعة ثابتة بالكتاب والسنة وأيضا
 فلامعنى لتاخيرها من هذه المحبة ثم ان الجنابة في اللغة اسم لما يتجنبه من شيء أي تكسبه وهي في الاصل مصدر حتى
 عليه مشرا حناية وهو طام في كل ما يقع ويسوء الا انه في الشرع خص بفعل محرّم حل النفوس والاطراف والاول
 يسمى قتل وهو فعل من العباد تزول به الحياة والثاني يسمى قتل وهو جراح هذلي بدماء في الكتاب والشروح الكلام
 في الجنابة من أوجه الاول في معرفته مشروعيته والثاني في نكح وجوبها والثالث في تفسيرها فالتة والرابع في
 تفسيرها عند الفقهاء والخامس في ركنها والسادس في شرطها والسابع في حكمها اما الاول في معرفة مشروعيته
 لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص الا يتوقوله صلى الله عليه وسلم العدو قتل عدوان وسبب

مشروعية القصاص رفع الفساد في الارض وأما معناها لغة فهي في اللغة اسم لما يحبه المرء من شروما اكتسبه نعمة
 للصدر من جنس عليه شر او هو عام الا انه خص بما يحرم من الفعل وأصله من جنس القتل وهو أخذ من الشجرة وأما في
 الشرع فهو اسم لفعل محرم شرط سوله كان من مال أو نفس لكنه في عرف الفقهاء يراد به عند إطلاقه اسم الحماية
 الواقعة في النفس والاطراف من الأذى والحماية الواقعة في المال تمنع غصباً والحماية الواقعة من الحرم أو في الحرم
 على الصبي حماية الحرم وأما مكانه فهو القتل وهو فعل مضاف الى العبادات وتزول به الحماية بمجرد العادة وأما شرطه
 فالمائة والمعادلة في الاستغناء لان المائة مشروطة في أجزءة الساتت وضمان العدو فان لقوله تعالى ومن جاء بالبيئة
 فلا يجزى الا مثله لان في ايجاب الناقض بخساج الحق المظلوم وفي ايجاب الزيادة جوار على الظالم والجنس غير مشروط
 والمخيف حرام فكان الانصاف والاتصاف في ايجاب المائة الا انه سقط اعتبار المائة في محل الافعال في النفس في
 نوع ضرره وقوه وان قتل الواحد بطريق الاجتماع غالب وجوداً وظهر من الأفراد نادراً وقوعها فقتل الجماعة بالواحد
 ولو امتد بر المائة في محل الافعال لا يلاي في فتح باب المدون وسد باب القصاص وأية فائدة في شرع القصاص فخط
 اعتبار المائة في النفس للضرورة وبقت المائة في الاطراف معتبرة فان الاجتماع على اتلاف الطرف ليس يقال
 بل هو نادر وأما حكمه فهو وجوب القصاص والدية والاثم قال محمد رحمه الله تعالى القتل على ثلاثة أوجه عمد خطأ
 وشبه عمد فالعمد هو ان يهدض به سلاح وما يجري مجراه مما له حد يتقطع ويحرم لان العدو والقصد مما لا يوقف عليه
 ولكن الضرب بالآلة جارحة فاطعة دليل على القتل فيقام مقام العمد ثم آلة القتل على ضربين آلة السلاح وغير
 السلاح أما السلاح فكل آلة جارحة كالسيف والكنز ونحوهما فقتل به وهو عمد محض ولو قتله بتعديلا حمله فهو
 ان يضربه بعود أو بصخرة حديد أو نحاس أو صفر فعلى رواية الطحاوي يكون عمداً بخضالان المحديد اذا لم يخرج
 يكون عمد القول عليه الصلوات والسلام لا قود الا من حديد والمحدد أصل في القتل به وانه منصوص عليه في ايجاب
 القود به والمحكم المنصوص عليه يتعلق بعين النص لا بالعين والنص الوارد في المحدد والسيف يكون وارداً فيما هو في
 معناه في الاستعمال دلالة والنحاس يستعمل منه السلاح كما يستعمل من الحديد فيكون المحكم فيه ثابتاً بدلالة النص لا بعينه
 ولو ضرب به بصخرة رصاص لا يكون عمداً لانه لا يستعمل منه استعمال الحديد والسلاح وأما غير السلاح كاللطة والمروة
 والرمح الذي لا يسان نفسه ونحوه اذا جرحه فهو عمد محض لانه اذا فرق الاجزاء عمل عمل السيف لانه حصل ما هو المقصود
 من الحديد بجأه ومعدله فلا تكون شبهة العمد اعتبار قصور الآلة ولهذا قال اذا أحرق رجلاً بالنار يقتل به لان النار
 تفرق الاجزاء وتبعضها وتعمل عمل الحديد فهو ما شبه العمد وهو القتل بالآلة لم توضع له ولم يحصل به الموت غالباً مثل
 السوط الصغير والعصا الصغيرة ونحوه فاما القتل بالعصا الكبير وبكل آلة مثقلة يحصل بها الموت غالباً لكنها غير جارحة
 فاطعة بل هي مدققة مكسرة وهو شبه العمد عند أي حنيفة رحمه الله تعالى خلافاً لما ياتي وأما الخطأ وهو ما لم تعدشها
 فحصد آدمياً أو قصده فخطئه صمداً أو حرى بأفاده أو مسلم ونوع ما هو ملحق بالخطأ كالتأثم اذا انقلب على انسان فقتله
 وكذا القتل بطريق التسبب كسفر البرزوخ وضع الحجر في الطريق الممر لانه اذا تسبب للقتل صار كالوقوع والدافع ولمالم
 يقصد القتل هو كالخطأ في الحكم ولا يكون فيما دون النفس شبه العمد لان مدون النفس لا يختص بثلاثة دون آلة
 بل يختص بالآلة جارحة فاطعة فاما القتل بخص بالآلة بعضها جارحة فاطعة وبعضها لا يختلف حكم النفس باختلاف
 الآلات وأما حكمها فسيأتي ولا يخفى ان القتل على خمسة أوجه عمد خطأ شبه عمد وما جرى مجرى الخطأ والقتل بسبب
 قال صاحب النهاية وجه الاتصاف في هذه الخمسة هو ان القتل انما صدر عن انسان لا يخلو اما ان حصل سلاح أو بغير
 سلاح وان حصل سلاح اما ان يكون به قصد القتل أولاً فان كان فهو عدوان وان لم يكن فهو خطأ وان لم يكن سلاح
 فلا يخلو اما ان يكون جاري بالخطأ أولاً فان كان فهو شبه العدوان لم يكن فلا يخلو اما ان يكون معه قصد التاديب
 أو الضرب أولاً فان كان فهو شبه العدوان لم يكن فلا يخلو اما ان يكون جاري بالخطأ أولاً فان كان فهو الخطأ وان لم

يكن فهو القتل بسبب وبهذا الاختصار يعرف تفسير كل واحد منها اه اقول فيه خلل اما اولاً فلانه جعل القتل خطأ
 مخصوصاً بما حصل بسلاح وليس كذلك اذ لا شك ان القتل الخطا كما يكون سلاح يكون ايضاً بما ليس سلاح كالحجر
 العظيم والخشبة العظيمة واما ثانياً فلان قوله وان لم يكن جارياً مجرى الخطا فهو القتل بسبب ليس بشام لان ما لا يكون
 جارياً مجرى الخطا لا يلزم ان يكون القتل بسبب البتة بل يجوز ان يكون القتل بخطا محض ايضاً فلا يلزم المحصر في القتل
 بسبب ولما تنبيه صاحب الغنية لما في وجه المحصر الذي ذكره صاحب النهاية من القصور قال في بيان قول المصنف القتل
 على خمسة اوجه وذلك انما استقر بنا فوجدنا ما يتعلق به شيء من الاحكام المذكورة احدى هذه الاربعة المذكورة وتقتل ما
 ذكر صاحب النهاية من وجه المحصر فقال وضعفه وركا كنه تظاهراً من غير تفصيل وبيان والمراد بيان قتل يتعلق به
 الاحكام قال جمهور الشراح انما قيد به لان انواع القتل من حيث هو قتل من غير نظر الى ضمان القتل وعدم ضمانه اكثر
 من خمسة اوجه كقتل المرتد والقتل قصاصاً والقتل رجاءاً والقتل بقطع الطريق وقتل الحرى حتى قال بعضهم وتظهر هذا
 ما قاله محمد رحمه الله تعالى في كتاب الايمان الايمان ثلاثة ولم يرد جنس الايمان لانها اكثر من ثلاثة عيسى بالله تعالى وعين
 بالطلاق وعين بالعناق والمجج والعرة وانما اراد بذلك الايمان بالله تعالى اه قال قاضيان اقول فيما قالوا انظر اذا تظاهراً
 شأماً من انواع القتل لا يخرج عن الاربعة الخمسة المذكورة في الكتاب بل يدخل كل من ذلك في واحد من تلك الاربعة فان
 ما ذكره من قتل المرتد وقتل الحرى والقتل قصاصاً او رجاءاً بقطع الطريق يكون قتلاً عسداً ان تعدد القاتل ضرب
 المقتول بسلاح وما جرى مجرى السلاح ويكون شبه عمدان تعدد ضرب به بما ليس بسلاح ولا ما جرى مجرى السلاح ويكون
 خطا ان لم يكن بطريق التعمد بل كان طريق الخطا الى غير ذلك من الاربعة المذكورة وانما تكون تلك الانواع المباحة
 من القتل خارجة عن الاحكام المذكورة لهذه الاربعة الخمسة فلا معنى للقول بان انواع القتل اكثر من خمسة وان قلت
 كيف يتصور خروج تلك الانواع من الاحكام للاربعة الخمسة للقتل الا من نفس هذه الاربعة وحكم الشيء ما يترتب
 عليه ويلزمه قلت قد يكون ترتيب الحكم على شيء مشروطاً بشرط الا ترى انهم جعلوا وجوب القود من احكام القتل
 التعمد مع انه له شروط كثيرة منها كون القاتل ما قالوا بالغا ان لا يجب القود على الصبي والمجنون اصلاً ومتهان لا يكون
 المقتول جزء القاتل حتى لو قتل الاب ولده عدلاً لا يجب عليه القصاص وكذا لو قتل الام ولدها وكذا المجدو والمجدة
 ومتهان لا يكون المقتول ملك القاتل حتى لا يقتل المولى بعبده ومنها كون المقتول معصوم الدم مطلقاً فلا يقتل مسلم ولا
 ذمى بالكافر المجري ولا بالمرتد لعدم العصمة اصلاً ولا بالمسلمة امن في ظاهر الرواية لان عصمته ما ثبتت مطلقة بل مؤقتة
 الى غاية مقامه في دار الاسلام صرح بذلك كل ما في عامة المعترات فكنا كون القتل بغير حق شرطاً لترتيب كل من
 الاحكام المذكورة للاربعة الخمسة من القتل وليس شيء مما ذكرنا من الاحكام من هذه الانواع المذكورة لها بناء على ان
 انتفاء شرط ثالث الاحكام وهو كون القتل معصوم الدم وكون القتل بغير حق لا يقدح في شيء فلا يظهر ان مراد المصنف
 بقوله والمراد بيان قتل يتعلق به الاحكام هو التنبيه على ان المقصود بالبيان في كتاب الجنائيات انما هو احوال بغير حق
 اذ هو الذي يكون من الجنائيات ويترتب عليه احكامها دون احوال مطلق القتل وان كان الاربعة الخمسة المذكورة
 تتناول كل ذلك قال رحمه الله هو موجب القتل عمداً وهو ما تعدد ضرب به بسلاح ونحوه في تفرق الاجزاء كالحمد من
 الحجر والخشب والنار والاثم والقود عيناكم أي القتل الموصوف بهذه الصفة يوجب الاثم والقصاص متعين قال
 السفاني القتل فعل يضاف الى العباد تزول به الحياة وفي المتن ذكر ما يعرف به الحمد من غيره قال محمد بن حنبل
 يترتب على رجل اوشاشه بالسيف فاخطا فاصاب عنقه وابان راسه فهو عمد ولو اراد ان يضرب يدرج حل اوشاشه
 بالسيف فاخطا فاصاب عنق غيره فهو خطأ لانه اصاب غير ما تعدد في الاول اصاب ما تعدد له قصد اتلاف طرف ذلك
 الرجل ولو رمى قلنسوة على راسه فاصاب عنق غيره فهو خطأ وكذلك لو قصد ضرب القلنسوة فاصاب بالسيف فهو خطأ
 ولو رمى رجلاً فاصاب ما اظلم رجح السهم فاصاب الرجل فهو خطأ لانه اخطا في اصابة الحائط ورجوع السهم مبني

على اصابة الحائط لا على الرمي السابق لانه آخر السببين والحكم يضاف الى آخر السببين وجودا وقد تغلل بين الرمي
والاصابة الاخيرة اصابة الحائط قطع حكم الاصابة الاخيرة على الرمي السابق ولو لم يوافق ضرب به رأس انسان فذهب
موضحة فهو عند سواه انقص على النجاسة او مات لانه اصاب ما تمس به وقد علمت الا لا تمس عليها اثر في الظاهر
والباطن جميعا وقد علمت من غير ان يجرح قال صار خطأ وقال محمد في الديت رجل ضرب رجلا بسيف بعمده فغرق
السيف في القدر فقتله قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى لا قد علمه وقال محمد ان كان القدر يقتل لوضرب به وحده يقتل لان
الخطأ يقصد به الا للضرب اذا كان يقتل به وهو قاصد الى القتل وقد اصاب المقتل فوجب القصاص لاي حنيفة
انه اصاب الضرب دون القتل لان الخطأ يقصد به الا للضرب عادة قصورة الخطأ هو أن يصيب خلاف ما قصد سوري
ابو يوسف عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى رجل ضرب رجلا بآلة أو بشئ يشبه الآلة بعدا فقتله فلا قد علمه وان
ضرب به عمدا أو نحوها فعليه القود لان الآلة لا يقصد بها القتل عادة وان كانت الآلة جارية لان الآلة
التي لا يدون القتل فاذا تمكنت فيه شبهة عدم العدية امتنع وجوب الما لا يجامع فاما المسألة فهي آلة جارية يقصد بها
القتل وفي رواية أخرى عنه انه ان غرز بالآلة في المقتل فعليه القود والافلان غرز بالآلة في المقتل يقصد به القتل
لان التاديب وفي الفتاوى الكبرى ضرب بجديد أو ذهب أو فضة أو شبهه أو نحاس أو رصاص أو صفر فجرحه ومات انه
يقتل وان رماه بصخرة ألف درهم فجرح أو لم يجرحه فمات منه قتل ولو ضرب بعصا رأسها مضرب بالحديد وقد اصاب
الحديد حتى جرحه أو أزهق سائر جده أو ضربه بشفة حديد أو شبهه أو بقدر حديد فمات منه قتل وهذا كله على قياس
ظاهر الرواية على ما ينال وضربه بعصا من خشب فادمعه أو بجرح غير عمود لا يقتل وان كان عمودا حتى جرحه يقتل وعن
أبي حنيفة في المبرد لو ألقي رجل في الماء ثم أخرج وبه رمق فكذلك إذا ما حتى مات يقتل به وان كان يجرح ويلدغ حتى
مات لم يقتل ولو قطب رجلا أو الفاء في البحر فغرق فوجب الدية ولو سبج سباحة ثم غرق لا دية عليه لانه غرق بغيره وفي الاول
نظر جدي في الفتاوى الكبرى ما يجب القصاص في سبب دون سبب لوفيا فضر به رأس رجل فذهب من راسه وجب
القصاص ولو مات لا يجب القصاص ولو مات من ذلك يجب القصاص وما يجب في سببه ومسيبه ان يشبه موضحة بمحمد
فيها قصاص وان مات منها يجب القصاص وعلى عكسه ما لا يجب في سبب ولا في مسيبه ان يجرحه بخشبة عظيمة فلا
يجب القصاص ولو مات كذلك وفي الاجناس وما ليس سلاح فيمادون النفس عملوا اعتراض بان قوله موجب هذا
أثر الحدوث لا اثر متاخر وفصل بين المبتدأ وهو قوله وجبه وخبره وهو قوله الاثم باجني وهو قوله ان يتعد الضمير
جاز ان يرجع الى المضاعف وان يرجع الى المضاعف اليه والضمير اذا احتمل فسد المعنى على أحد الاحتمالين فيتمين
الانطهاريان يقول العمدان يتعدون بقره موجب دون أن يقول حكمه وأثره لغدان صفته الوجوب وقد يجب بان
المقصود الاحكام لا التحقاقات فكذلك الحكم على التعريف وهذا فصل غيرا حتى فلا ضرر والضمير يرجع الى الاقرب
وهو القتل لانه محل للتعدي فلا فساد قوله ضربه أي ضرب المقتول قالوا فيخرج العدي فياخذون النفس قوله ضربه أي ضرب
المقتول قاله قاضي زاده أقول بردد على المقتول في المتن في الخطأ اذا تعدا ن يضرب يد رجل فخطأ ما اصاب
ذلك الرجل فابان رأسه وقتله فهو وعمد وفيه القود وان اصاب عنقه فخطأ وجهه والورد انه لم يتعد القتل بل تعد
ضرب اليد وجري هذا فظهر أن الشرط ولو لقطع لا لتعدي القتل كما قالوا اما اشتراط العمد فلان الجنابة لا تتحقق دونها
ولا بد منها للترتب عليها العقوبة لقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان الحديث وأما اشتراط
السلاح فلان العمد هو القصد وهو فعل قد لا يوقف عليه له أمر يخفى فاقم استعمال الآلة الفاعلة في المقامه وظاهر
هذا انه اذا قتل بهذه الآلة ثم قال لم أقصد قتله لم يقبل منه ولنقول انه لا يقبل منه قال في المبرد قتل فلان سبقي ثم
قال انما أثرت غيره فاصابته درى عنه القصاص ولا يخفى عدم الوزر ولا نه قال ضربه لان يتعد قتله لان الشرط تعد
للضرب لا تعد للقتل بدليل تعد قطع اليد أقول فيه بحت وهو ان هذا القدر من التظليل بشكل بما اذا استعمل الآلة

القائمة في القتل الخطأ كما إذا رمى شخصاً بهم أو ضربه بسيف ظنه مسلماً فإذا هو آدمي أو ظنه حرباً فإذا هو مسلم وهذا في نوع الخطأ في القصد وكذا إذا رمى عرضاً بالآلة قائمة فاصاب آدمياً وهذا في نوع الخطأ في الفعل فإن استعمال الآلة القائمة الذي جعل دليلاً على القصد قد تحقق هناك أيضاً مع أنه ليس بعدل هو خطأ بعض على ما صو عليه فاطمة فإن قلت المراد باستعمال الآلة القائمة في التعليل المذكور استعمالها لضرب المقتول لا استعمالها فيه أيضاً لضرب المقتول لكن الخطأ في وصف المقتول فإن قلت المراد استعمالها لضرب المقتول من حيث أنه آدمي لا استعمالها لضربه مطلقاً في نوع الخطأ في القصد لم يتحقق المحشية المذكورة قلت كون الاستعمال من هذه المحشية أمر مشعر راجع إلى النية والقصد فلا يوقف عليه كما لا يوقف على العهد فلا يمتنع دليل آخر خارجي فتدبر وذكرنا ضيقاً أنه لا يشتري المجرم في الحديد وما يشبه الحديد من النحاس وغيره في ظاهر الرواية وأما الائتم فلقوله تعالى ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها الآية أقول لقائل أن يقول الدليل خاص والمدعي عام لأن إيجاب القتل المؤتم والقود لا ينفك عن لزوم الماتم والآية للذ كورة مخصوصة بقتل المؤمن اللهم الآن يقال الآية للسذ كورة وإن أفادت للماتم في قتل المؤمن عهداً فقط بعبارة أنها تعيد للماتم في قتل الذي أيضاً بل بناء على ثبوت العصمة بين المسلم والذي نظر إلى التكليف والدار كما سبق في تفصيله فإن قيل بقي خصوص الدليل مع عموم المدعي من جهة أخرى وهي أن للذهب عند أهل السنة والجماعة أن المؤمن لا يخلد في النار وإن ارتكب كبيرة ولم يمت والقاهر أن المراد بمن يقتل في الآية للذ كورة هو المسجل بدلالة خالداً فيها فكان القتل بدون الاستحلال خارجاً عن مدلول الآية قلنا لا يمتنع ظهور كون المراد بمن يقتل في الآية للذ كورة هو المسجل لجواز أن يكون المراد بالحدود المذكورة هو المسجل الطويل كما ذكر في التفسير فلا ينافي التعميم مذهب أهل السنة والجماعة فلو سلم كون المراد بذلك هو المسجل كما ذكر في الكتب الكلامية وفي التفسير أيضاً في الآية دلالة على عظم تلك الجناية وتحقيق الائتم في قتل المؤمن محمداً بدون الاستحلال أيضاً والاسلام من استحلاله المحلوفين النار وأما القود فلقوله عليه الصلاة والسلام العمد قود ولقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى المحر بالحر الآية إلا أنه يتقدم وصف العمد لقوله عليه الصلاة والسلام العمد قود أي موجه يعني أن ظاهر الآية يوجب القود بالقصاص أي بما يوجد القتل ولا يفصل بين العمد والخطأ إلا أنه يتقدم بوصف العمدية بالمحدث المشهور الذي تلقته الأمة بالقبول وهو قوله صلى الله عليه وسلم العمد قود أي موجه قود كذا في الشروح قال صاحب الكفاية بعد ذلك لا يخال أن قوله عليه الصلاة والسلام العمد قود لا يوجب التقييد بل أنه يخصص بالذ كورة فلا يدل على نفي ما عداه لا نأقول ولم يوجب هذا التحيز تقييد الآية بل يمكن القود موجب العمد فقط فلا يكون لذك كلف العمد فائدة له أقول سؤال ظاهر الورود ينبغي أن يحظر ببال كل ذي فطرة سليمة ولكن لم أر أحداً سواه حول ذكره أو ما جوابه فغظوه فيه فغضبوا أن يكون مثل النبي صلى الله عليه وسلم عن حكم العمد فقط بأن كانت الجناية قتل العمد فصار قوله عليه الصلاة والسلام العمد قود جواباً عن سؤالهم فائدة ذكر كلف العمد حيث تطبيق الجواب للسؤال ومع هذا الاحتمال كيف يتعين تقييد كتاب الله بالمحدث المزبور قال رحمه الله (والآن يعاين) يعني يجب القصاص الآن يعفو الأولياء فيسقط القصاص بعفوهم ولا يجب شيء هذا إذا كان العفو بغير بدل وإن كان ببدل يجب المشروط ويتعين بالصلح لا بالقتل قال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى الواجب أحدهما لا يشترط ويتعين باختیار الولي ولنا ما تلونا وروينا من قوله عليه الصلاة والسلام العمد قود فيقتضي أن جنس العمد وجود القود لا المال ومن جعله موجباً للمال فقد زاد عليه وهو لا يجوز وإلى هذا المعنى أشار ابن عباس رضي الله عنهما بقوله العمد قود لا مال فيه ولأن المال لا يصلح موجباً لعدم المال فبيننا وبين الآية صورة ومعنى الآية آدمي خلق مكرماً لا يقتل بالتكليف ويستقل بالباطل أو يكون خطيئة الله تعالى في الأرض والمال خلق لا فاعمة صالحة ومستدلة في حوائجهم فلا يصلح جباراً أو قائماً مقامه والقصاص يصلح للمال لا صورة لانه قتل بقود كذا معنى لأن المقصود بالقتل الانتقام والثاني

فيه كالاول ولهذا معنى قصاصا وبه تحصل منفعة الاحياء بذونه واجزا فلا يكون موجبا للمال ولهذا يضاف ما يوجب
من المال في قتل العمد الى الصلح الا ترى الى قوله عليه الصلاة والسلام لا تغفل العاقلة عمدا ولا صلحا ولو كان جدينا
موجبا للمال لما اضافه الى الصلح والمراد بما روي ثبوت الخيار للولي عند اعطاء القتال الدية وتخييره لا ينافي رضا
الاخر في غير الواجب وهذا كما يقال للدائن خذ دينك ان شئت وادرام وان شئت دنانير وان شئت عروضا ومعناه ان
لا يخذل غير حق الا برضا المدين وهذا شائع في الكلام الا ترى الى قوله عليه الصلاة والسلام لا تأخذ الا اسك او راس
مالك اى لا تأخذ الا حملك عند المضي في العقد ولا تأخذ الا راس مالك عند التفاتخ قصيره ومعنا ان لا تأخذ
راس ماله الا برضا الاخر لان الفسخ لا يتم الا بتوافقهم فاذا كان المراد بالحدس ذلك او احقه لا يبق حجة والذي
يدل على ذلك ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كان القصاص في بني اسرائيل ولم تكن الدية تغازل
الله هذه الآية كتب عليكم القصاص في القتلى المحر بالحر الى قوله فمن عني له من اخيه شئ والعفو ان يقبل
الدية في العمد ذلك تخفيف من ربكم فيما كان كتب على من كان قبلكم فاخبرنا بنو اسرائيل لم تكن فهم دية اى
كان ذلك حراما عليهم اخذوا من غير الاية ويتركوه تخفيف الله تعالى عن هذه الامة ونسخ ذلك بقوله تعالى فمن
عني له من اخيه شئ الآية وبه التي صلى الله عليه وسلم عن هذه الجهة بل بينها بقوله من قتل له قتيلا فهو بالخيار
بين ان يقص او يعفو وبأخذ الدية التي ايجت لهذه الامة وجعل لهم اخفا اذا اعطوها وعن انس بن مالك ان حجة
الربيع طعنت جارية فكسرت ثيابها فقال عليه الصلاة والسلام حين اختصموا اليه كتب الله القصاص ولم يخبر
ولو كان المال واحياه لمخبر اذ من وجب له اخذ شيئين على الخيار لا يحكم له باحدهما معناه وانما يحكم بان يختار احدهما
شاه والذي يحققه ان الولي ان عفان القصاص قبل اختيار القصاص مع عفوه ولو لم يكن هو الواجب بالقتل لما
صح عفوه قبل تعينه واختياره فاعفون الشئ قبل وجوبه باطل فان كان القصاص هو الواجب الاصل لا ينفرد
الولي بالعدول عنه الى المال بدلا عنه لانه معاوضة ولا يجبر احدهما للمعاوضة كما في سائر الحقوق ولهذا الترتيب للولي
القصاص بمال آخر غير الدية كالدر ونحوها من الاعيان لا يجبر القاتل على الدفع وان فيه احياء نفسه ولا نسلم ان
المضطر الذي ذكره يجبر على الشراء بحيث يدخل في ملكه من غير رضاه وانما يقول باثم اذ ترك الشراء مع القدرة عليه
ومات وكذا تقول هنا ايضا باثم ثم اذ لم يخلص نفسه مع القدرة عليه وقوله والا دمي قد تضمن بالمال كافي الخطاقتنا
وجوب الضمان في الخطا ضرورة صون الدم من الاهدار باعتبار انه مثل له وهذا انما تعدد العقوبة وهو القصاص
لعدم الجناية بصير اليه لصون الدم عن الاهدار ولولا ذلك لتخطت كثير من الناس وادى الى التفاني ولان النفس
محترمة فلا تسقط حرمتها بعد الخطا في كافي المال فيجب المال صيانة له عن الاهدار ولا يقال وجوب القصاص
لا ينافي وجوب المال والعدول اليه من غير رضا المجاني الا ترى ان رجلا لو قطع يد رجل وهي مصحبة بيد الفاسط
شلاء فاقطع يده بالخيار ان شاء اخذ الارش وان شاء قطع يده الشلاء وكذا لو فغا احد الاولياء بطل حق الباقي في
القصاص ووجب لهم الدية ولو ان وجب بالجناية لما وجب بغير رضاهم لاننا نقول انما كان لهم ذلك لتعدد استيفاء
حقهم كاملا قال رحمه الله لا لالكفارة هي لا تحب الكفارة بقتل العمد وقال السافق رحمه الله تعالى يجب اعتبارا
بالخطا بل أولى لانها شرعت نحو الائمة وهو في العمد اكثر فكان ادعى الى ايجابها ولنا ان الكفارة دائمة في العادة
والعقوبة فلا بد من ان يكون سببا في اضرار ارباب الخطر والاماحة لتعلق الصادة بالمساج والعقوبة بالخطا وقتل العمد
كبيرة محض فلا تناسبه كسائر الكبائر مثل الزنا والسرقه والربا قال تاج الشريعة فان قلت يشكل بكفارة قتل صيد
الحرم فانه كبيرة محضة ومع هذا يجب فيه الكفارة قلت هو جنابة على الهل ولهذا واشترك رجلان في قتل صيد
الحرم يلزم جزاء واحد ولو كان جنابة الفعل لوحب جزآن والجنابة على الهل يستوي فيها العمل والخطا اه اقول
في الجواب بحث اما لا فلا ينافي دفع السؤال المذكور لان مورد مضمون الدليل الزور وهو الكفارة لا تناسط
بما هو كبيرة محضة لا أصل للمدعى وهو انه لا كفارة في القتل العمد اذ سلم كون قتل صيد الحرم كبيرة محضة يلزم ان

يشكل الدليل للزور به سواء كان في جنابة الفعل أو جنابة المثل وكون الجنابة على المثل يستوي فيها العمد والمخاطبة
 أيضا فيمدق ورد السؤال على أصل المدعى فانه يمكن الجواب عنه حيثئذ بان ما قلناه في جنابة الفعل دون جنابة المثل
 وقتل صيدا المحرم من قبل الثانية دون الاولى واما ثانيا فلا بد قد تقرر في كتب أصول الفقه ان الكفارة جزاء الفعل
 من كل الوجوه لاجزاء المثل أصلا فلو كان قتل صيدا المحرم جنابة على المثل لاجنابة الفعل لزم ان لا تصلح الكفارة لتكون
 الكفارة جزاء الفعل من كل الوجوه لاجزاء المثل أصلا ولا يمكن قياسه على الخطأ لانه دون في الأثم فشرعه قد دفع الأدنى
 لا يدل على دفع الأعلى ولا في قتل العمد بعد المحاكم ولا يمكن ان يقال برفع المسامحة به بالكفارة مع وجود الشدة في
 الوعيد بنص قاطع لا شبهة فيه ومن ادعى ذلك كان محكما فيه بلا دليل ولان الكفارة من المقدورات فلا يجوز زائياتها
 بالقياس على ما عرف في موضعه ولان قوله تعالى فيزادونهم الآية كل موطنه انه مؤثر في سياق الجزاء لا شرط
 فتكون الزيادة عليه نصا ولا يجوز بالرائي قال رحمه الله في وشبهه وهو ان يعتمد فيه بغير ما ذكر الأثم والكفارة على
 القاتل ودية مغالطة على العاقلة لا التوبة أي موجب القتل شبه العمد الأثم والكفارة على القاتل والدية المغالطة على
 العاقلة ولا يوجب القصاص وقوله وهو ان يعتمد فيه بغير ما ذكر في العمد والذي ذكر في العمد هو المهدد
 وغيره والذي لاحظه من الأدلة وكالحجر والمساوكل شيء ليس له حد يفرق لاجزائه وهذا عند أي حنيفة رحمه الله
 تعالى وفي شرح الطحاوي شبه العمد عند الامام تعمد الضرب بما ليس بسلاح ولا هو في معنى السلاح في تفريق
 الاجزاء قال محمود يكون قصد الضرب والتأديب وقال اذا ضرب به بحجر عظيم أو بحشبة عظيمة فهو عمد وشبه العمدان
 يعتمد فيه بما لا يقتل به غالبا ولهما ان معنى العمدية يتقاصر باستعمال الآلة لا تقتل غالبا لانه بقصد به التأديب أما
 التي تقتل غالبا كالسيف فكان عمد افوجب التود الا ترى انه عليه الصلاة والسلام رضى بن هجر بن رأس يهودي رضى
 رأسه بن يمين هجر بن وكذا قتل المرأة التي قتلت امرأة بطح وهو عود القسطا ولاي حنيفة رحمه الله تعالى قوله عليه
 الصلاة والسلام لان قتل خطأ العمد قتل السوط والمجر وفيه مدية مغالطة ما تم من الايل منها أربعون خلقة
 في بطونها ولا دهاو باطلاقة يتناول العصا الكبير والكلام في مثلها ولان قضية القتل أمر مبطن لا يعرف الا بدليل
 وهو استعمال الآلة القاتلة على ما بينا وهذه الآلة لا تصلح لدلالة على قصد القتل لانها غير موضوعة ولا مستعملة فيه
 اذا يمكن القتل بها على غفلة منه ولا يقع القتل بها غالبا فقدمت العمدية كذلك فصار كالعصا الصغير وهذا لان
 ما يوجب القصاص وهو الآلة الممنوعة يختلف بين الصغير منها والكبير لان الكل صالح للقتل لتقرير البنية
 ظاهرا او باطنا فكذا ما لا يوجب القصاص وجب ان يسوي بين الصغير والكبير منه حتى لا يوجب الكل القصاص لانه
 غيره معد للقتل ولا صالح له لعدم تعض البنية ظاهرا وكان في قصد القتل شك لما فيه من القصور والقصاص نهايت في
 الشبهة فلا يجب مع ذلك ما روي بانه رضى اليهودي يحتمل ان النبي صلى الله عليه وسلم علم ان اليهودي كان قاطع
 الطريق اذا قتل بسوطا أو عصا أو غيره بأي شيء كان يقتل به حدا ويحتمل انه جعله كقاطع الطريق ليكون ساعيا في
 الارض بالمصاد فقتله حدا كما يقتل قاطع الطريق فان ذلك جائز ان يعق به على ما بينا في قاطع الطريق واما حديث
 المرأة فقال عبيد بن فضالة عن المغيرة بن شعبه ان امرأة من بني تميم ضربت احدهما الآخر بعصا فقتلها فاقضى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدية على عصبة القاتلة وقضى فيما في بطنها بغرة فقال الاعرابي انهم ممن لا طم ولا شرب
 ولا صاح فاستهل ومثل ذلك باطل فقال اصعب كسيع الاعرابي وفي رواية قال هذا من اخوان الكهان من أجل مصبه
 فلم بذلك ان ما روي به غير صحيح والذي يدل على ذلك جل ان مالك على زعمهم فانهم قالوا قال جمل ابن مالك كتبت بين
 بقي امرأة في ضربت احدهما الآخر بمسح فقتلتها وجنيتها اقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنيتها بغرة وان
 تقتل به كذا روي وقال ابن المسيب عن أبي سلمة عن أبي هريرة اقترنت امرأة من هذيل فضربت أحدهما الآخر
 بحجر فقتلتا وما في بطنها فاشتمعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى ان دية جنيتها عابد وقضى بدية المرأة على

ما قتلها وورثها ولدها فقال جل ابن مالك بن النابغة يا رسول الله أغرم من لا شرب ولا أكل ولا نطق ولا استعمل ومثل ذلك
 باطل فقال عليه الصلاة والسلام هذا من أخوان الكهان وهذا هو المشهور عن جل ابن مالك فكيف يصح ان يتصور
 عنه خلاف ذلك ثم لا فرق عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى بين ان عوت بضربة واحدة وبين ان والى عليه ضربات حتى مات
 كل ذلك شبه محذور القصاص واختلافه في قولهما في الموالاة وقال الامام الشافعي رحمه الله تعالى يصير عبدا
 بها فوجب القصاص ولو اقامه من جبل أو وسطه أو غرقه في الماء أو خنقه حتى مات كان ذلك شبهه عند عذبه وعند عذبا
 عذبا وانما كان انما في شبه العبد لانه ارتكب محرما في دينه فاصدله وانما وجبت الكفارة به لانه خطا من وجه
 فبدخل تحت النص على الخطأ أقول المتبادر من قوله لدخوله تحت الخطأ ان هذه الكفارة انما وجبت في شبه العبد
 باعتبار الدخول فان قلت برده على ان تعين الكفارة لدفع الذنب الادنى بالشرع لا تصنها كما قالوا في العمد اذ لا شك
 ان شبه العمد اعلى ذنبها من الخطأ المخفض فان المجاني في شبه العمد قد قصد الضرب وفي الخطأ لم يقصد الضرب وقد يجاب
 بان ذنب شبه العمد دائر بين الادنى والاعلى والمخافة بالادنى أولى طلبا للتحقيق فلذا وجبت فيه الكفارة وتذكر
 صاحب الهداية ان صاحب الايضاح قال في الايضاح وجدت في كتب اصحابنا ان الكفارة في شبه العمد لا تجب
 على قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وان الائم كامل وتناهيه يمنع شرع الكفارة لان ذلك من باب التخفيف وجوابه
 على الظاهر ان يقول انه اثم الضرب لانه مقصده لائم القتل لانه لم يقصد قتل هذه الكفارة تجب بالقتل وهو فيه مخطئ
 ولا تجب بالضرب الا ترى انها لا تجب بالضرب بدون القتل وبعبارة اخرى فكذا عند اجتماعها يضاف الجواب الى
 القتل دون الضرب واما وجوب الدية فلما روي انما وجبت على العاقلة لانه خطا من وجهه على ما بينا فيكون معذوراً
 فيحقق التحقيق كذلك ولا نها تجب بنفس القتل فوجب على العاقلة كما في الخطأ ولهذا اوجبنا عمر رضي الله عنه في
 ثلاث سنين وتعلق بهذا القتل حرمان الميراث كالمخطئ اولى لانه جزاء القتل وهو اولى بالمجازاة لوجود القصد منه الى
 الفعل فحاصله انه كالمخطئ الا في حق الائم وصيغة التعليل في الدية على ما بين من بعد ان شاء الله قال رحمه الله وهو الخطأ
 وهو ان يرى شخصا ظنه صيدا أو حيا فاذا هو مسلم أو عرضا فاصاب آدميا وما جرى مجراه كالتائم اذا انقلب على رجل
 فقتله الكفارة والدية على العاقلة في قوله وهو ان يرى شخصا الى آخره تفسير لنفس الخطأ فانه على نوعين خطأ في القصد
 وخطا في الفعل وقد بين النوعين بقوله وهو ان يرى شخصا ظنه صيدا أو حيا فاذا هو مسلم تفسير للخطأ في القصد والى
 الفعل حيث اصاب حيا وما أخطا في القصد أي الظن حيث نزل المسلم حيا والادى صيدا وقوله أو عرضا
 فاصاب آدميا هذا بيان للخطأ في الفعل دون القصد فيكون معذوراً أقول في عبارة الشارح والمصنف هنا تسامح فانه قال
 في تفسير الخطأ في القصد وهو ان يرى شخصا ظنه صيدا الى آخره وقال في تفسير الخطأ في الفعل وهو ان يرى عرضا
 فاصاب آدميا ولا يخفى ان كل واحد من نوعي الخطأ غير مفصّل فيما ذكره في تفسيره بل الذي ذكره في تفسير كل واحد
 منهما مجزئ من جزئياته فكان أحسن منه جدا فلم يصح لان يكون تفسيره فكان الظاهر ان يقال في كل واحد منهما
 وهو شحوان يرى إشارة الى العموم كما تذكره صاحب الوفا في حيث قال في الخطأ قصدا كرميه محملا ظنه صيدا
 أو حيا وفعلا كرميه عرضا فاصاب آدميا ثم ان صدر الشريعة قال في شرح الوفاية الخطأ ضربان خطأ في القصد
 وخطا في الفعل فالخطأ الذي في الفعل ان يقصد فعلا فيقتصد منه فعل آخر كما اذا رمى الغرض فانما فاصاب غيره هذا
 هو الخطأ في الفعل واما الخطأ في القصد هو ان لا يكون الخطأ في الفعل وانما يكون الخطأ في قصده فان قصد بهذا
 الفعل حريبا لكن أخطا في ذلك القصد وهو الغرض حيث لم يكن قصده اه ورد عليه صاحب الاصلاح
 والايضاح حيث قال الخطأ في الفعل ان لا يقصد منه الفعل الذي يقصد بل فعل آخر وليس كذلك فانه اذا رمى
 عرضا فاصابه ثم رجع عنه أو تجاوزته الى ما ورام فاصاب رجلا غير الغرض فالخطأ في الفعل والنسبة المذكورة ههنا
 مفقودة في صورتين ثم انه اخطا من وجه آخر حيث اعتبر القصد فيه وذلك غير لازم فاذا سقط من يده خشية أو

لينة تقتل رجلا لتحقيق الخطأ في الفعل ولا قصد فيه اه وقول المؤلف عرضا هذا معطوف على قيد وظاهره أن
الذي مقتول في الخطأ في الفعل وليس كذلك فإنه لو سقط منه خشية أو لبنة فقتل رجلا هذا خطأ في الفعل ولا يرى وقوله
كأن تمقلب على رجل تلتمس ما جرى مجرى الخطأ لأن هذا ليس بخطأ حقيقة وإنما وجد فعله حقيقة وجب عليه ما
أنفقه كفعل الطفل فجعله كالمخطئ لأنه محذور كالمخطئ وإنما كان حكم الخطئ لما ذكره لقوله تعالى فيه فغير برودة
مؤمنته ودية مسلمة إلى أهله وقد قضى به عمر رضي الله تعالى عنه في ثلاث سنين بمحض من الصحابة من غير تكبر فصار
اجبا على القدر حقه الله ﴿والقتل بسب كعافر الثرو واضح المحرف غير ملكه الدية على العاقلة لا الكفارة﴾
أي موجب القتل بسب الدية على العاقلة لا الكفارة أما موجب الدية فلا بسب التلف وهو متعبد فيه بالخمر
فجعل كالدافع الملقى فيه فوجب فيه الدية مساندة لا انقاص فتكون على العاقلة لأن القتل بهذا الطريق دون القتل
بالمخطئ فيكون معذورا فوجب على العاقلة تخفيفا عنه كما في المخطئ أولى لعدم القتل منه مباشرة ولهذا اتعب
الكفارة فيه وفي الأصل لو كان على دية فوطني دابته إنسان فقتله وفي النباسع أو سقط من سطح على إنسان فقتله
هذا كله قتل خطأ مباشرة وفي شرح الطحاوي والكفارة تحرر برودة في حق القادر وصيام شهرين متتابعين في حق
غير القادر ولو أقرط يوجب الاستئناف ولا يجوز الأينة من المبل ولا طعام فيه فتعبر القدرة وقت الأداة لا وقت
الرجوب اه قال رحمه الله ﴿والكل يوجب حرمان الأثر الأهذكي أي كل نوع من أنواع القتل التي تقدم من
معدوشه وخطا وما جرى مجراه يوجب حرمان الأثر إلا القتل بسب فإنه لا يوجب ذلك كالأوجب الكفارة وقال
الشافعي هو لمحق بالخطأ في حكمه قال رحمه الله ﴿وشبه العمدى النفس عمد فيما سواها﴾ لأن اتلاف ما دون النفس
لا يختص بالقتل فلا يتصور فيه شبه العمد بخلاف النفس على ما بينا والذي يدل على هذا ما روى عن
أنس ابن مالك أن عمة الربيع طلعت جارية ففكرت ثيبتها فطلبوا اليهم العفو فأبوا والأرض فأبوا إلا القصاص
واختتموا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا القصاص فقال أنس بن النضر أنكر
ثيبتها الربيع والذي بعثك بالحق نبيا لا تكسر ثيبتها فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا أنس كابد الله القصاص فرضي
القوم فعمروا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره ووجه دلالة على ما نحن فيه
اننا علمنا أن اللطمة لو أتت على النفس لا توجب القصاص ورأيناها فمادون النفس قد أوجبته بحكمه عليه الصلاة
والسلام فثبت بذلك أن ما كان من النفس شبهه عمد فهو عمد فمادونها ولا يتصور أن يكون شبهه عمد والله أعلم

﴿باب ما يوجب القصاص وما لا يوجب﴾

لمسافر من بيان أنواع القتل شرع في تفصيل ما يوجب القصاص من القتل وما لا يوجب في باب على حدة قال رحمه الله
﴿يجب القصاص بقتل كل محقون الدم على التأييد هذا﴾ لما بينا وشرط أن يكون المقتول محقون الدم على التأييد
لسد فحشها إلا حقه من القصاص نهاية في العقوبة فستدعي الكال في الحناية فلا يجب مع الشبهة واحتترز
بذلك عن المستامن فاته غير محقون الدم على التأييد قال في الحناية وفيه البحث من أوجه الأول أن العفو مندوب إليه
وذلك يتناقض وصف القصاص بالرجوب الثاني أن حقن الدم على التأييد غير متصور لأن غاية ما يتصور منه أن يكون
للمسلم في دار الإسلام وهو يزول بالأردن أو العاذا بالله تعالى الثالث أنه منقوض بحكم قتل إنسان المسلم فأنها موجودة
فيه ولا قصاص الرابع أن قيد التأييد للموت المساواة وإذا قتل المستامن مسلما وجب القصاص ولا مساواة
والجواب عن الأول أن المراد بالوجود ثبوت الاستقامة ولا منافاة بينه وبين العفو وعن الثاني أن المراد بالمحق على
التأييد ما هو محبب الأصل والأردن لا مراض لا يعتبر ورجوع المحرفي أصل لا مراض ومن الثالث بأن القصاص
ثابت لكنه انتقب أشبه الأبوة وعن الرابع أن التفاوت في نقصان غير مانع عن الاستيفاء بخلاف العكس وفي
الكافي القصاص واجب بقتل كل محقون الدم على التأييد وليس يتم ما شبهه المثل ولا شبهة المحررية يعني به

ليس المقتول بولده ولا هو عبيده ولا له عليه شيء من الرق ويقتل خان كان القاتل مسلحا والمقتول به مضي عليه أو
 مبرها أو مقطوعا أو أعمى أو مقطوع الجوارح أو أوشل الجوارح أو كان صيدا أو ممنونا فإنه يقتل به وفي العيون ضرب
 رجل سيف في غدة ففرق السيف الغدة وقتله قال أبو حنيفة لا قصاص عليه وقال محمدان كان القاتل ضرب به وحده
 قتل قتل به وفي الكبرى والقنوي على قول أبي حنيفة قال محمد في الجامع الصغير إذا جنى التوراة في قتل أنسانا أو
 القاء فيما لا يستطيع الخروج منه فاحرقته النار يجب القصاص فوضع المسئلة يصير إلى أن الاجاء يكفي وإن لم يكن
 فيه نار قال الباقي في فتاواه هو الصحيح وفي الباقي إذا القاه في النار ثم أخرجه وبه رفق بقي أياما يضمن ذلك
 حتى مات قتل به وإن كان بجي ويذهب وفي الخانية فكش أياما لم يزل صاحب فراش وإن كان بجي ويذهب فلا
 وفي الجامع الصغير أيضا وذكر شيخ الاسلام في شرح ديات الاصل ان غرق انسانا بالماء كان الماء قليلا لا يقبل منه
 غالبا ويرجي منه النجاة في الغالب فئات من ذلك فهو خطأ والعندهم جميعا وإما إذا كان الماء عظيما كان بحيث
 يحسب النجاة منه بالسباحة فإن كان غرقا ودولا مثقل وهو يحسن السباحة فئات فانه يكون خطأ الحمدوان كان
 بحيث لا يمكنه النجاة فعلى قول أبي حنيفة هو خطأ والعند فلا قصاص وعلى قولهما هو عديم ويجب القصاص
 وفي الخانية ولو القاه في الماء ففرق من ساعته لا قصاص فيه في قول أبي حنيفة وفي قول صاحبيه يجب القصاص
 وفي المتنق عن أبي يوسف عن أبي حنيفة رمى رجلا من سفينته في بحر أو في دجلة أو غرق في قوقع فعلى عاقلة الله وإن
 كان حين القاء سبع ساعة ثم غرق فلا دية فيه ولو القاه من سطح أو جبل أو القاه في بئر فعلى قول أبي حنيفة هذا خطأ
 الحمدوا ماعلى قولهما إن كان موضعا يرجى منه النجاة غالبا فهو خطأ وإن كان لا يرجى منه النجاة غالبا فهو عديم
 يجب القصاص به عندهما وفي الخلاصة لو جرح رجلا جراحة لا يتوهم معها النجاة وجرح آخر جراحة أخرى
 والقاتل هو الذي جرحه جراحة لا يتوهم معها النجاة هذا إذا كانت الجرحتان متعاقبتين فإن كانتا معا وكلاهما
 قاتله يقتلان به وكذلك لو جرح رجلا جراحة لا يتوهم معها النجاة هذا إذا كانت الجرحتان متعاقبتين فإن كانتا معا
 وكلاهما قاتله يقتلان به وكذلك لو جرح رجلا جرحا واحدا لا يتوهم معها النجاة قاتله واحد كلاهما قاتله
 فعلى قول أبي حنيفة لا قصاص عليه ولكن ان اعتاد ذلك فالأمام يقتله حدا وهو نظير الساحر إذا تاب وأما على قولهما
 ان دام على الخنق حتى مات فعليه القصاص كالوقته بصر عظيم أو خشية عظيمة وإن كان ترك الخنق قبل الموت ثم
 مات بعد ذلك فانه ينظر ان دام على الخنق مقدار الايموت الانسان منه غالبا فلا قصاص وفي الظاهرية ولو قط
 رجلا ثم اغلى له ماء في قدر شغنه حتى صار كانه نارا والقاه في الماء فسلخ فئات قتل به وإن كان الماء حارا لا يغلى
 شديدا فالقاء فيه ثم ملى ساعة ثم مات وقد سقط حله قتل به والا فلا وإن هو أخرج من القدر في هذه الوجوه
 وقد انسج فئات من ساعته أو يومه أو مكيأبما يخاف عليه من ذلك قتل به وإن عاش حتى بجي ويذهب ومات
 من ذلك لم يقتل وعليه الدية وهذا قياس قول أبي حنيفة ولو القاه في ماء بارد في يوم شات فئات ساعة القاء
 قطله الله وكذلك لو أخذ مقلعه في سطح في يوم شديد البرد فلم يزل حتى مات من البرد وكذلك لو قطعه فجعله في الثلج
 ولو ان رجلا قط رجلا أوصيا ثم وضعه في الشمس فلم يخلص حتى مات من حر الشمس فعليه الدية ولو ان رجلا أدخل
 رجلا في بيت وأدخل معه مسجعا وأغلق عليه الباب وأخذ الرجل السبع فقتله لم يقتل به ولا شيء عليه وكذلك لو نهسته
 حنة أو لبعته فغرب وكذلك لو قط صيدا فالقاء في الشمس أو في يوم بارد حتى مات على عاقلة الله ولو ضرب انسانا فمربة
 لا أثر لها في نفس لا يضمن شافص الامام السرخسي وفي مجموع النوازل رجل صاح با تحرقاه فئات من صحته يجب
 فيه الدية ولو سلخ جلد وجهه فقيهه الدية وإذا سقا رجلا سمما فئات من ذلك فهو قتل أو حة اما ان يكون أوجره
 على كرم أو كرمه على شربه حتى شرب أو ناوله وشربه من غير ان يكرهه عليه فإن أوجره إجمارا أو ناوله أو كرمه على شربه
 حتى شرب فلا قصاص وعلى عاقلة الله وفي الذخيرة كرم المسئلة في الاصل مطلقا من غير خلاف ولم يفصل بين ما إذا
 كان مقدرا يقتل مثله غالبا ولا يقتل وهذا الجواب لا يشكل على قول أبي حنيفة وذلك لان القتل حصل بحال لا يخرج

لا من حيث الحقيقة ولا من حيث الاعتبار فكان خطأ العمد على مذهبه وأما على قول أبي يوسف ومحمد بن مشايخنا
 من قال الجواب عندهما على التفصيل إن كانا معا وجرهما من الدم مقدر بما يقتل مثله غالبا كان هذا محضاً وإن كان قدراً
 لا يقتل مثله غالبا فإنه يكون خطأ العمد من مشايخنا من قال بأنه على قولهم جميعاً يصح كون خطأ العمد سواء كان بما
 يقتل مثله غالباً أو لا يقتل وكان كمن أوجر رجلاً سقموه نبالاً لتحتمله النفوس فإت لا يكون خطأ محضاً وإذا تناوله
 فشر به من غير أن أكره لم يكن عليه قصاص ولا دية سواء علم الشارب بكونه مما أوجر ولم يعلم في الحانة لا قصاص عليه ولا دية
 لأنه شرب باختياره إلا أن الدافع خدعه فلا يجب عليه إلا التعزير والاستغفار ومن دفع سكيناً إلى رجل فقتل به نفسه لم
 يكن على الدافع شيء وفي فتاوى الخلاصة أدخلناهما أو ضمنى عليه أو صديقي بيته فسقط عليه البيت ضمن في الضبي
 وللمعتوه دون النائم وإن أدخل انساناً في بيت حتى مات جوعاً أو عطشاً لا يضمن شيئاً عند أبي حنيفة وعندهما يجب الدية
 وفي الكبرى إذا لم ين على آخر بيتا حتى مات جوعاً أو عطشاً لم يضمن شيئاً في قول أبي حنيفة وقالاه عليه الدية وفي الحاشية قال
 محمد يعاقب الرجل وعلى عاقلة الدية وفي الظهيرية ولو أن رجلاً أخذ رجلاً فقتله وحسبه حتى مات جوعاً قال محمد أوجره
 عقوبة والدية على عاقلة وفي الفتوى على قول أبي حنيفة أنه لا شيء عليه وفي المنتقى مثل محمد بن رجل التي رجلاً حياً في
 قبر ومات قال فسمديه وفي الذخيرة بقادقته أنه قتله عدا وفي الكبرى ولو ألقاه حياً في قبر يقتل به لأنه قتله عدا وهذا
 قول محمد والفتوى أنه على عاقلة الدية وفي الظهيرية والفتوى على قول أبي حنيفة وفي المبرد روى الحسن بن زياد
 عن أبي حنيفة فلان قتله بعدة أرقال بالسيف ثم قال إنما أردت غيره فاصاً بتمدري عنه القتل وفي المنتقى إذا قاتل
 الرجل قتلنا فلاناً باسافاً نمتدين ثم قال كان معي غيرة لم يصدق وقيل به ولو قال قاتل فلاناً متهداً بعدة فلاناً أخذ
 بذلك قال كنت يومئذ غلاماً لم يصدق وقيل به ولو قال ضربت فلاناً بالسيف متهداً ثم قال لا أدري مات منه أم لا
 ولكنه مات وقال الولي مات من ضربته قال قول قول القاتل وعليه نصف الدية وفي المنتقى إذا قطع حلقوم الرجل وبقى
 شيء فليس من الحلقوم وفيه الروح فقتله رجل آخر فلا قود عليه لأن هذا ميت ولو مات ابنه بعد ذلك فهو على تلك الحالة
 ورثه ابنه ولم يرث هو من ابنه وفي الظهيرية رجل نائم وهو معجج البدن فذبحه إنسان وقال ذبحته وهو ميت فإنه يقتل به
 قياساً وفي الاستحسان يجب الدية ولو شق بطن رجل وخرج أمعاء كلها وسقطت على الأرض إلا أنه معجج بعد قتله رجل
 فلا قود عليه وفي الحاشية رجل عدا على رجل شق بطنه وأخرج أمعاء ثم ضرب رجل عنقه بالسيف عداً قال القاتل هو
 الذي ضرب العنق عدا وإن كان خطأ يجب الدية وعلى الذي شق البطن ثلث الدية وإن كان نفذ إلى الحجاب الآخر
 يجب ثلثا الدية لأنهما حاشيتان في كل منهما ثلث الدية هذا إذا كان معاً يعيش بعد الشق يوماً أو بعض يوم فإن كان
 الشق بحال لا يتوهم معه وجود الحياة ولم يبق معه الاضطراب للموت والقاتل هو الذي شق البطن فيقتص في العمد
 ويجب الدية في الخطأ ولو قتل رجلاً وهو في النزاع فقتل القاتل به وإن كان يعلم أنه لا يعيش وساقى شيء من هذا الجنس
 وفي فصل متفرقات الاستيعاب إذا شهد الشهود أنه ضربه فلم يزل صاحب فراس حتى مات فإن كان عدا فعليه
 النصاص وفي الحاشية رجل جرح رجلاً جرحاً وأخر جرحاً عدا ثم صالح المجرع أحدهما عن الجرح وما يحدث منه على
 مال ثم مات منه جميعاً عليه نصف الدية لوله قال رحمه الله وهو يقتل الحر بالحر والعبد والعبد وقال الشافعي رحمه الله تعالى
 لا يقتل الحر بالعبد لقوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد فهذا يقتضي مقابلة الجنس بالجنس ومن ضروره لمقابله
 أن لا يقتل الحر بالعبد وإن القصاص يقتضي المساواة ولا مساواة بينهما إذ الحر مالك والعبد مملوك والمساواة أحارة
 القدرة والمملوكية أمانة العجز ولنا العمومات حقوقه تعالى وكنتنا عليهم فيها أن النفس بالنفس وقوله تعالى كتب
 عليكم القصاص في القتلى وقوله عليه الصلاة والسلام العمد قود ولا يبارض بما تلى لأن فيه مقابلة مقسدة وفيما نلونا
 مقابلة مطلقاً فلا يعمل على المقسدة إن مقابلة الحر بالحر لا تنافي الحر بالعبد لأنه ليس فيه إلا ذكر لبعض ما عمله
 العموم على موافقة حكمه وذلك لا يوجب تخصيص ما بقي إلا ترى أنه قابل لا تنافي بالثبوت دليل على جريان القصاص

بين الحرمة والامة وفائدة هذه المقابلة في الآية على ما قال ابن عباس رضي الله عنهما كانت بين النضير وبين قريظة مقابلة وكانوا قريظة أقل منهم عددا وكان بنو النضير أشرف عندهم فتراضوا على أن العبد من بني النضير بمقابلة المحرم من بني قريظة والآن في مقابلة الذك من بني قريظة فأنزل الله تعالى الآية بقوله أعلمهم وبما على أن الجنس يقتل بعينه على اختلاف مواضعهم من القبيلتين جميعا فكانت الألام لتعريف العهد لا لتعريف الجنس ولأنهما مستويان في العصمة أذهى بالدين عنده وبالدار عندنا وهي العترة فيجزي القصاص بينهما جميعا المادة الفساد وتحققا للمعنى الزجر ولو اعتبر المساواة في غير العصمة في النفس لما جرى القصاص بين الذكور والأنثى والقصاص يجب باعتبار أنه آدمي ولم يدخل في الملك من هذا الوجه بل هو مني على أصل الحرمة من هذا الوجه ولهذا يقتل العبد بالعبد وكذا يقتل العبد بالحر ولو كان مالا لما قتل وكذلك عجزه وموته وبقاء أثر كفره حكيم فلا يؤثر ذلك في سقوط العصمة ولا يؤثر شهة ولو أورش شبه لما جرى القصاص بين العبد وبعضهم ببعض ووجوب القصاص في الأطراف يعتمد المساواة في الجرح المان بعد المساواة في العصمة ولهذا لا تقطع العصمة بالشلاء وفي النفس لا يشترط ذلك حتى يقتل الصحيح بالزمن والمفلوج ولا مساواة بين أطراف الحر والعبد إلا في العصمة فإظهار أثر الرق فيها دون النفس لما ان العبد من حيث النفس آدمي مكاف خلق معصوما قال رحمه الله في المسلم بالذي يعني يقتل المسلم بالذي وقال الشافعي لا يقتل بل ما أخرجه عن أبي طالب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يقتل مسلم بكافر ولا ذوه عهد في هذه الحديث ولنا ما نألوها من كتاب الله وما رواه بنان السفة فانه باطلا في تناوله وقد مضى عن عبد الرحمن ابن سلمة وعبد بن المنكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى برجل من المسلمين قد قتل معا هذا من أهل الذمة وأمره بضرب عنقه فقال أنا أولى من وأقرب ذمة والقصاص يعتمد العصمة على ما بينا في العبد وقد وجدت نظر إلى الدار وإلى التكليف ولأن شرط التكليف القدرة على ما كلفه ولا يمكن من إقامة ما كلف به إلا بدفع أسباب الهلاك عنه وذلك بأن يكون مكرم التعرض ولا نسلم أن الكافر مبيع بنفسه بل بإضافة الحرب الأثرى أن من لا يقتل منهم لا يحمل قتله كالشيخ الغافى وقد أذعن الحرب بعد الذمة فكان معصوما بلا شهة ولهذا يقتل الذي بالذي ولو كان في عصمته خلل لما قتل الذي بالذي كما لا يقتل المستامن بالمستامن وقد قال على رضي الله عنه اغما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدما ثنا وأموالهم كاموالنا وذلك بأن تكون معصومة بلا شهة كالسلم ولهذا يقطع المسلم بسرقه مال الذي ولو كانت في عصمته شبهة لما قطع كما لا يقطع في سرقه مال المستامن لأن المال تسع النفس وأمر المال أهون من النفس فلما قطع بسرقه كان أولى أن يقتل بقتله لأن أمر النفس أعظم من المال الأثرى أن العبد لا يقطع بسرقه مال مولاة ويقتل بقتل مولاة لما ذكرنا والذي يدل على ما قلنا أن الذي لو قتل ذميا ثم أسلم القاتل قبل أن يقتل بقتله فعله أن المراد به المحرم إذ هو لا يقتل بمسلم ولا ذمى ولا يقال معناه لا يقتل ذوهه مسلم طلقا أى لا يحمل قتله فكدون ابتداء كلام لا نقول هذا لا يستقيم لوجهين أحدهما أن ذاهم مفرد وقد عطف على جملة فباخذ الحكم منها لأن المظوف الناقص باخذ الحكم من المظوف عليه التام كما قال قام زيد وعمر وأيقال قتل زيد بعمر وخالد أى كلالها قام أو قتل ولا يجوز أن يقدره خبرا نحووا الظاهر أن المعنى باني ذلك لأن المراد بسوق الكلام الأول في القتل قصاصا لأنني مطلق القتل فكذا الثاني تحقفا للعطف فلا يجوز ذلك البتة في المفرد الأثرى إلى قوله تعالى وما استوى إلا عمى والبصير أن المنى الاستواء في البصر والعلى لافى كل وصف ولهذا جرى القصاص بينهما لا استواءهما في العصمة وكذا نقصان حال الكافر بكفره لا بيزيل عصمته فلا عبرة بكنائس الأوصاف الناقصة كالنسل والأثمة ولا نسلم أن كفره مبيع للقتل بل حرايه هو المبيع وقد ذكرناه غير مرة بخلاف ما ذكر من الملك والاخت من الرضاع فانه مبيع لا لوطه وانما استعفى في الاخت المذكورة رعا مرض فأورث شبهة قال رحمه الله ﴿ولا يقتلان بمقتل من﴾ أى لا يقتل المسلم والذي يجري دخل دارنا بامان لأن دمه ليس بمحقون على التأييد فانه دمت المساواة وكذا كفره باعث على الحرب لقصده الرجوع

الى داز الحربي وقتل المستامن بالمستامن قياسا لوجود المساواة بينهما ولا يقتل استعسانا لوجود الجميع قال رحمه الله
 والرجل بالمرأة والكبير بالصغير والصحيح بالعمي والزمن ونقص الاطراف والمجنون في معنى يقتل الرجل الصحيح
 بهؤلاء وهو معطوف على ما تقدم من قوله ويقتل الحر بالحر المخرج لاعلى ما يليه من قوله ولا يقتلان بمستامن وانما
 جرى القصاص بينهم لوجود المساواة بينهم في العفة والمساواة فيها في هذا الباب ولو اعتبرت فيما وراءها
 لانسبب القصاص وانظر الفتى قال رحمه الله والولد بالوالد لما توافروا في انما نوا وروينا من الغومات ولما ذكرنا من المعاني
 قال رحمه الله ولا يقتل الرجل بالولد لقوله عليه الصلاة والسلام لا يقاتل الدولد ولا السيد بعسده لان الوالد
 لا يقتل ولده فالولد فور شفته فيكون ذلك شبهة في سقوط القصاص لان الاب لا يستحق العقوبة ولده لانه سبب
 لاحائه فمن المبال ان يكون الولد سببا لاقتلانه ولهذا لا يقتله اذا وجدته في صف المشركين مقاتلا او زانيا هو ومحصن
 وهذا لان القصاص يستحقه الوارث بسبب انعقد للثبوت خلافه ولو قتل به كان القاتل هو الابن نيابة وطوب بالفرق
 بين هذا وبين من زنى بامته وهو محصن فانه يرحم اجاب بان الرحم حق الله على الخصوص بخلاف القصاص لا يقال
 فحب ان يجد اذا زنى بجارية اسنه لا تاقل ثبته له حق الملك بقوله عليه الصلاة والسلام انت وما لك اليك قال رحمه
 الله في الوالم والمجد والمجدة كالا ب سواه كان من جهة الاب ومن جهة الام لانه جزؤهم فالنص الوارد في الاب يكون
 واردا في الام دلالة فكانت الشبهة شاملة للجميع في جميع صور القتل وقال مالك رحمه الله تعالى ان قتله ضربا بالسيف
 فلا قصاص عليه لاحتمال انه قصدا تاديبه وان كان ذبحه ذمما فعليه القصاص لانه مجلد شبهة فيه ولا تاويل بل جناية
 الاب اغلظ لان قتله قطع الرحم فصارت زنى بامته حيث يرحم كالزنى بالانجية والمجدة عليه مار ونا وما يندوا وليس هذا
 كالزنا يثبت لان الاب لو فوشفته بغير ما يضر ولده بل يتحمل الضرر عنه حتى يسل ولده فهذا هو العادة الفاشية بين
 الناس فلا يتوهم ان يقصد قتل ولده فان وجد ما يدل على ذلك فهو من العوارض النادرة فلا يتغير ذلك القواعد
 الشرعية الا ترى ان السفر لا كان فيه المشقة غالبا كان له ان يترخص برخصة المسافرين فلا يتغير ذلك بما يتغير فيه لبعضهم
 من الراحة ولا كذلك لان قتله قال رحمه الله وبعدد مدبره ومكاته وبعيد ولده وبعيد ملك بضمه في معنى لا يقتل هؤلاء
 لما روينا ولا لانه لو وجب القصاص لوجب له كما اذا قتله غيره ولا يجوز له ان يوجب على نفسه عقوبة ولذا لا يستوجب ولده
 القصاص عليه لما بينا والقصاص لا يتجزى فيسقط في البعض لاجل انه ملك البعض فيسقط في الكل لعدم التجزئ قال
 رحمه الله تعالى وان ورت قصاصا على ابيه سقط في لهما ذكرنا ان الاب لا يستوجب العقوبة على ابيه وصورة المسئلة
 فيما اذا قتل الاب اخ امراته ثم مات امراته قبل ان يقتل به فان اسنه برث القصاص الذي لها على ابيه نسقط لما ذكرنا
 كما اذا قتل امراته وليس لها ابن الا انها منه فيسقط القصاص قال رحمه الله وانما يقتل بالسيف وقال الشافعي
 رحمه الله تعالى يقتل بمن قتل ان قتله بفعل مشروع وان قتله بغير فعل مشروع كاطاعة فتخله خسة ويقبل به كما
 فعل ولنا ما رواه شفيان من قوله عليه الصلاة والسلام لا قود الا بالسيف وهو نص على نفي استيفاء القود بغير السيف
 فكيف يلحق به دلالة ما كان سلا حان غير السيف وهل يتصور رانه بدل كلام واحد على نفي ثنائته معا والحق
 ان يكون المراد بالسيف في الحديث الزور السلاح مطلقا بطريق الكناية كما اشار اليه المصنف بقوله والمراد به السلاح
 وصرح به صاحب الكافي والكفاية حيث قالوا ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا قود الا بالسيف والمراد بالسيف
 السلاح هكذا فهمت العناية رضي الله تعالى عنهم وقال في النهاية قلن قيل يحمل ان يكون المراد من الحديث لا قود
 يجب الا بالسيف لان يكون معناه لا قود يستوفى الا بالسيف قلنا القود اسم لفعل هو جزاء القتل دون ما يجب شرعا
 وان جل عليه كان مجازا ولا نال القود قد يجب بغير السيف كالقتل بالنار والاروق يمكن حمله عليه لوجود وجوب القود
 بدون القتل بالسيف وانما السيف مخصوص بالاستغناء له وما رواه كان مشروعا ثم نسخ كانهضت المشئلة ويكون
 اليهودي ساعيا في الارض بالفساد فيقتل كما رواه الامام ليكون ارفع وهذا هو الظاهر ولان اليهودي كان اخذ المال

الآثرى الى ماروى في الخبر عن أنس بن مالك أنه قال عدلي على جارية ما أخذها بجامعها الحديث وهذا شأن قطع الطريق وهذا يقتل باي شاء الامام ويؤيد هذا المعنى ماروى أنه عليه الصلاة والسلام قتل اليهودي بخلاف ما كان قتل به الجارية بالاستيفاء اما ان يكون بحكم الارث أو الملك أو بحكم السلطة والولاية والمحقق القصاص والدية أو رثة مثل ما يستحق ماله على فراض الله تعالى يدل على ذلك الزوج والزوجة والوارث يقوم مقام المورث في استحقاق كل ما كان له من الاملاك والمحموق الا ان الدية تحب حقا لبت ابتداء حتى تقضى منها ديونه وتنفذ وصاياهم تثبت للورثة بطريق الخلافة والورثة عند ابي حنيفة رضى الله عنه حتى لو أقام واحد من الورثة الدية على القصاص لا يملك ان يقتص وحده ولا ينفرد أحدهم بالاستيفاء اذا كانوا كإراحتي يجتمعون الا نالوا طلقنا البعض الاستيفاء مع غيبة الباقيين يؤدي الى ابطال حق الباقيين في الاستيفاء وكذلك ليس للثلاث ان استيفاوه مع الكبير عنده خلافا لما جهمتم ان ملك القصاص ثابت في الهل للكل بدليل أنهم يملكون الاعتياض والعفو عنه ويستوفى بحكم الملك عن الاختيار ولو مات أحدهم ورث نصيبه وهذه فوائد الملك وغرته وملك الصغير معصوم محترم وأثر العصمة ان لا يقدر أحد على ابطاله الا بعرض له اذا استيفاوه بمحلفين لا يكون منتظما اذا فعله فده وهي صون القود وحفظه عن نظيره فالقوات اليها اما بجهة الغيبة أو بجهة الموت فان مدة الصيام مدة مديدة والموت في هذه المدة المديدة غير تادر وتعيب القاتل نفسه على وجه لا يعلم أحد عليه مخافة على نفسه غالب وليس بنادر قال رحمه الله **فمكاتب قتل عمدا وترك وفاه ووارثه سيدة فقط أولم يترك وفاهه ووارث يقتص** أما الأول وهو ما اذا ترك وفاه ولا وارث له سوى المال فالمدكور هناءه وقولهما وعن محمد رحمه الله تعالى لا يجب القصاص لان سب الاستحقاق قد اختلف ولان المولى يستحقه بالولاية بان مات حرا أو بالملك ان مات عبدا واشبهه المحال فلا يستحق لان اختلاف السب كاختلاف المحقق فيسقط أصلا كما اذا كان له وارث غير المولى فصار كالأول لغيره يعني هذه الجارية بحسبنا وقال المولى زوجها من ملك لا يحل له ولو هو لا اختلاف المحكم ولهما ان المولى هو المحقق القصاص على التقديرين بغيرين وهو معلوم فلا يضر مجرد اختلاف السب لان السب لا مراد ذاته وانما باراد محكمه وقد حصل بخلاف المستشهد به لا اختلاف حكم السبين ولا يدري باي سبما يحكم فلا يثبت المحل بدون تعيين السب وأما الثاني وهو ما اذا لم يترك وفاهه وارث غير المولى فلا نه مات رقيقا لا تخاف الكتابة بموته لاعتن وفاهه فظهر انه قتل عبدا محمدا فكون القصاص للمولى بخلاف معتق البعض اذا قتل ولم يترك وفاهه حيث لا يجب القصاص لان العتق في البعض لا يفيج بموته عاجز وان الاختلاف في انه يعتق كله أو بعضه ظاهرا شبهه المحقق فأورث ذلك شبهة كالمكاتب اذا قتل عن وفاه أقول فيه نظرا لانه قد مر من قبل ان أصل أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله هو ان اختلاف السب الذي لا يفضى الى منازعة ولا الى الاختلاف المحكم لا يبالى به ولهذا كان للمولى القصاص عندهما فيما اذا قتل المكاتب عبدا وليس له وارث سوى المال وترك وفاهه فكيف يتم تعطيل عدم وجوب القصاص عند أبي حنيفة في مسألة معتق البعض اذا مات عاجزا بان المولى يستحق القصاص في بعضه بالولاية وفي بعضه بالملك فلا يثبت له الاستحقاق بسبب مختلفين ولا افضاء الى المنازعة على مقتضى هذا التعليل ولا الى الاختلاف في المحكم فمن اين لا يثبت له الاستحقاق عنده بغير اختلاف السب ثم أقول لعل المراد بقولهم بخلاف معتق البعض اذا مات ولم يترك وفاهه ما اذا كان له وارث غير المولى يرشد السيد ذكر مخالف هذه المسئلة في خبر قوله وان لم يترك وفاهه وورثة أحرار الى آخره فينشد يصح تقيم ما جله المصنف في تعليقه بقوله لان العتق في البعض لا يفيج بالهجر بان يقال للمولى يستحق القصاص في البعض المملوك بالملك والوارث يستحقه في البعض المعتق بالارث فيكون السببان راجعين الى الشخصين فيبالي باختلافهما للافضاء الى المنازعة ما تطف واشترط الوارث وقع اتفاقا انه اذا لم يكن له وارث ايضا المحكم كذلك لوته رقيقا وذ ك ذلك لنفسه على انه لا فرق بين ان يكون له وارث أو لم يكن بخلاف المسئلة الاولى قال رحمه الله **فوان ترك وفاه ووارثا لا** أي لا يقتص وهذا بالاجماع وان اجتمع

المولى والوارث لاشتباه من له الحق لانه ان مات حرا كما قال على وابن مسعود رضى الله عنهما فالقصاص لا وارث وان
مات عبد كما قال زيد بن ثابت رضى الله عنه فالقصاص للمولى قال ابن قاضي زاده على عبارة الهداية اقول اطلق الوارث
ههنا ولم يفيد ما يجوز قد في الصورة الاتية حيث قال وان لم يترك وفاء له ورثة حرا وكونه الاولى ان يعكس الامر
فانه اذا كان الوارث ههنا رقيقا فالظاهر انه يجب القصاص للمولى عنده اى حنيفة واى يوسف ليكون حق الاستيفاء
للمولى خاصة اذا لولاية الارزاق على استيفاء القصاص فثبت به من له الحق ههنا وما اذا كانت الورثة ارقاء في الصورة
السابقة فيجب القصاص للمولى وحده في قولهم جميعا كما اذا كانت ورثته احرارا لانه مات عبدا في تلك الصورة والتعبد
بالا حرا يشعر بكون المحرك في الارزاق مختلفا على ان مفهوم الماهية معترضا ايضا في الروايات كما صرح حوايه فان
قلت الرقيق لا يكون وارثا لان الرق احد الامور الاربعة التي تمنع عن الارث كما تقر في علم الفرائض فلا احتياج الى تعبد
الوارث بالتحرر بل لوجه له لاشعاده بكون الرقيق ايضا وارثا قلت المراد بالوارث ههنا من كان من شانه ان يرث والرق
كذلك لانه يرث عند زوال الرق لا من يرث بالفعل فيحمل التعبد بالحرية والا يلزم ان لا يتم تعبد الورثة بالاحرار في
الصورة الاتية ايضا مع انها قد ثبت بها في الكتاب بل في اصل الجامع الصغير لا امام الباقي قال رحمه الله **هو** وان قتل
عبد الرهن لا يقتض حتى يجتمع الزاهن والمرتهن **لم** لان الزاهن لا يملك ما قيمه من ابطال حق المرتهن في الدين لانه
لو قتل القاتل لبطل حق المرتهن في الدين لهلاك الرهن بلا بدوليس للرهن ان يستوفي تصرفا يؤدي الى ابطال
حق الغير **وز** في العيون والجامع الصغير لغرض الاسلام انه لا يثبت لهما القصاص وان اجتمعا لمجسلا كالكتاب
الذي تركه واه وارثا ولكن الفرق بينهما ظاهر فان المرتهن لا يستحق القصاص لانه لا ملك له ولا وفاء فلا يشبهه له
الحق بخلاف المكاتب على ما يناق في العيون العبد المرهون اذا قتل عبدا فان اجتمعا على القصاص فلهما ان يقتصا في
قول ابي حنيفة واى يوسف ويكون المستوفى هو الزاهن وقال محمد **وز** في القصاص وعلى القاتل القيمة وفي النبايع
روى هشام عن ابي حنيفة واى يوسف انه يؤخذ من القاتل قيمته ويكون رهنا مكانه وروى ابن الوليد عن ابي يوسف
عن ابي حنيفة انها اذا اتفقا على القصاص وقيمتها اقل من الدين او مثله فلهما ذلك وان اختلفا فلها قيمته وتكون
رهنا مكانه ثم على قول ابي يوسف اذا اجتمعا على القصاص سقط الدين عن المرتهن في الرواية الظاهرة وان اجتمعا على
اخذ القيمة يرجع المرتهن على الزاهن بدينه كالعبد الموصى بخدمته ولو قال المؤلف وان قتل عبدا فحقان فحان
لا يقتض حتى يجتمعا لكان اولى واخسرا ما كونه اولى فلانه يشمل العبد الموصى برقبته لانه ان قتل عبدا فحقان فحان
وقولنا حقان لم يفيد انه اذا كانا مالكين فلا بد من اجتماعهما وكونه اخسرا اظهر وقولنا فحان لخير العبد المبيع
المقتول قبل القبض كما سبق وفي فتاوى الفضل الموصى به اذا قتل قبل ان يقبل الموصى له الوصية فلا قصاص للوارث
ولا للموصى له ان اتفقا انه مات قبل قبول الموصى له ثم بعد ذلك ينظر ان يقبل الموصى له الوصية يرجع على القاتل
بقسمته ولا ترجع الورثة بذلك والموصى برقبته حل ويخدمته لا آخر اذا قتل عبدا فلا قصاص فيه الا ان يجتمعا في
الكري ان اتفقا بطل حق صاحب الخدمة يستوفيه صاحب الرقة وان لم يررض صاحب الخدمة فانه يجب القيمة
على القاتل ويشترى بها عبدا آخر ويكون حاله مثل حال الاول وفي القدوري قال ابو يوسف العبد المهرور اذا قتل
قبل قبض المرأة وبطل الخلع اذا قتل قبل قبض الزوج وبطل الصلح عن دم العبد اذا قتل في يد الغاصب محمد افان شاء
المالك اقتص من القاتل وان شاء ضمن الغاصب قيمة عبده ثم يرجع الغاصب على القاتل وان قتل العبد المبيع قبل
القبض فالقصاص للمشتري ان اجاز البيع لانه المالك وان نقص فللبائع لان البيع ارفع وظهر انه المالك وههنا
عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وفي العيون وفي فتاوى الفضل العبد المبيع اذا قتل قبل القبض عبدا بمشترى بين
المشترى والدفان اختار المضي فله ان يقتض ولكن لا يكون له الاستيفاء الا بعد نقد الثمن فقد جوزوا اجازة البيع بعد
الموت ههنا ولورد المشتري للمبيع البائع ان يقتض في قول ابي حنيفة واذا ادنى الثمن قال ابو يوسف لا يقتض البائع وعند

محمد تجب القيمة في الإجهين لا شبيه السحق وفي نوادر ابن جماعة عن محمد رجل قطع يد عبد رجل أو شجره رجل ثم ان
المولى باعه ثم رد عليه بغير قضاء فاض أو وهبه للمولى من انسان ثم رجع في الهبة قضاء أو بغيره ثم مات العبد من
الجناية فان مولى العبد رجع على الجاني بجميع قيمته وفي نوادر بشر عن أبي يوسف لو ان أمة قطعت يدها خطأ وباعها
المولى من انسان على انه بالخيار وردت على المولى خاتمت عنده من القطع فعلى القاطع قيمتها تامة وان كان القطع
عسدا درأت القصاص استخسانا وفي نوادر داود بن رشيد عن محمد عبد قطع رجل يده ثم مات ثم اختلف القاطع والمولى
في قيمته يوم القطع فقال القاطع كانت قيمته يوم القطع التي درههم والقول قول القاطع فان غرم ذلك أو لم يغرم
حتى تلفت السيد ومات فعلى قاطع السيد وعاقلته الدية وأما النفس فلا يصدق واحد منهما عليها فيغرم القاتل
قيمة النفس يوم تلفت ويكون على العاقلة ألف وخمسة مائة منها ارش السيد ورجل فاعني عبد وقطع الاثر رجلاه أو
يده فبرئ وكما ثبت الجناية عليها قيمته أثلاثا وباخذ ان العبد فيكون بينهما على قدر ذلك وكذلك لو كانت
جراحته من اثنين معا جراحة هذا في عضو وجراحة هذا في عضو يستغرق ذلك القيمة كلها فانه يدفعه اليهما ويغرم ان
القيمة على قدر ارش جنايتهما ويكون بينهما على ذلك وان مات منهما والجناية خطأ فعلى كل واحد منهما ما ارش
جراحته على حدة من قيمة عبد صحيح وما بقى من النفس عليهما نصفان وان علم أن احدي الجراحتين قبل الاخرى وقد
مات منهما فعلى الجراح الاول ارش جراحته من قيمته صحيحا وعلى الجراح الثاني ارش جراحته من قيمته مجروحا
الجراح الثاني وما بقى من قيمته قطع ما نصفان وان برئ منهما والجراحة الاخرى تستغرق القيمة والاولى تستغرق
القيمة في الاول ارش جراحته وعلى الثاني ارش جراحته وفي نوادر ابن جماعة عن أبي يوسف رجل جل على عبد
رجل غشبا ورجل آخر جل عليه محتومين وكان بغير اذن المولى خاتمت عن ذلك كله فعلى صاحب المختوم ثلث
القيمة وعلى صاحب المختومين ثلثا القيمة وهو قول أبي حنيفة وفي نوادر هشام عن أبي يوسف رجل قتل رجلا
بغير اذن ولا دعي انه عبد وادام البينة وشهدوا انه كان عبدا فاعتقه وهو رايا يوم فان كان له وارث قضى لوارثه
بالقيمة ماض في العمد وبالدية في الخطأ وان لم يكن له وارث فلولاه قيمته في الخطأ والعمد وفي الذخيرة عبد مقطوع السيد
حاله انسان وقطع رجلاه ان قطع من هذا الجانب فعلى القاطع نقصان قيمة العبد المقطوعة يده وان قطعها من الجانب
الآخر فعليه نصف قيمة العبد المقطوع يده وفي مختصر الكافي وعلى هذا البايع اذا قطع يد العبد المبيع قبل التسليم
الى المشتري فمقط نصف الثمن ولو كان العبد مقطوع اليد فمقط البايع يده الثانية قبل التسليم يغرم النقصان
ويستقط من المشتري بقدره من الثمن حتى لو انتقص ثلث لقط ثلث الثمن وكذلك لو كان مكان قطع اليد في العين
وفي الظهيرة ولو كان العبد مقطوع اليد فمقط انسان يده الاخرى كان على قاطع السيد الثانية نقصان قيمة مقطوع
اليد قال رحمه الله **ولو في المعتوه والقود والصلح والعفو** قتل عليه يعني اذا قتل رجل قري بالمعتوه فالولى المعتوه
استيفاء القصاص وله أن يصالح لان له تمام الشفعة والرافضة وله ولاية على المعتوه فقام مقامه ولان في الصلح منفعة
المعتوه قال جهور الشراح هذا اذا صالحا على مثل الدية أما اذا صالحا على أقل من الدية لم يجوز ويجب كمال الدية ولنا
فيه نظر لان لفظ محمد في الجامع الصغير مطلق حيث حوز صلح أى المعتوه عن دم قري بيمينه مطلقا لانه قال وله أن يصالح
من غير قيد بقدر الدية فينبغي أن يجوز الصلح على أقل من الدية عملا بما لاقه وانما حاز صلحه على المال لانه أنفع
للمعتوه من انقصا فاذابا استيفاء القصاص والصلح أولى والنفع يحصل بالقليل والكثير الا ترى ان السكرخي قال
في مختصره واذا وحب رجل على رجل قصاص في نفس أو فيما دونها فصالح صاحب الحق من ذلك على مال فذلك جائز
قلنا كان المال أكثرا كان ذلك دون دية النفس أو ارش الجراح أو أكثر الى هنا لفظ صاحب العناية أقول نظره
ساقط جدا فان لا محاب التحريم من المشايخ صرف اطلاق كلام المتهجد الى التقيد اذا اقتضاء الفقه كما صرحوا به وله
نظائر كثيرة في مسائل الفقه والله تعالى أعلم أما القتل فلان القصاص شرع لا شئ ودرك الثار وكل ذلك راجع الى

النفس ولا يمتد ولا يمتد على نفسه فله كالانكاح بخلاف الاخ وامثاله حيث لا يكون لهم استيفاء ما يخص وجب العتوه
 لان الاب لو فور شفقتة جعل القتل المحاصل للابن ولهذا بعد ضرر والده ضرر على نفسه وانما العتوه فلا يصح لانه
 ابطال لمحقه بالعرض ولا مصلحة فلا يجوز وكذلك ان قطعت يد العتوه محمد المينا والوصي في كتاب في جسم ماذ كرنا
 الا في القتل فانه لا يقتل لان القتل من باب الولاية على النفس حتى لا يملك تزويجه ويبدل عتوه في هذا الاطلاق الصلح
 عن النفس واستيفاء القصاص في الطرف اذا لم يبر القود في النفس وذ كر في كتاب الصلح ان النفس لا يملك الصلح في
 النفس لانه فيها عترة الاستيفاء وهو لا يملك الاستيفاء وجه المذكور وهو انه ذ كر في الجراف مع الصغير ان المقصود
 من الصلح المال والوصي يتولى التصرف فيه كما يتولى الاب بخلاف القصاص لان القصد التثقي ولو ابد هو مختص بالاب ولا
 يملك العتوه لان الاب لا يملكه في النفس لان المقصود منه هو التثقي وفي الاستحسان عليك لان الامر لا يملكه ان يملك فيها
 مملك الاموال لانها خلقت وقاية للانفس كالمال فكان استيفاء عترة التصرف فيه والقاضي عترة الالة ان فيه في الصلح
 الا ترى ان من قتل ولا ولي له يستوفيه السلطان والقاضي عترة فيه وهذا اولى والصبي كالعتوه لم امر ولا يملك في موضعه
 قال رحمه الله وهو القاضي كلاب والوصي يصالح فقط والصبي كالعتوه يعني ان القاضي عليك استيفاءه في القصاص
 في الصغير الذي لا ولي له وهو قول المتأخرين من اصحابنا وذ كرنا في انه لا يملك والوصي عليك الصلح ولا يملك الدين
 القصاص هذا الكلام فيما اذا كان الاجني عليه مولى الصغير او العتوه فلو جنى صغيرا ومجنون على نفس او اموال
 واراد الاب ان يصالح عن ذلك فله ذلك وقوله والوصي يصالح فقط هذا اذا كان القصاص في النفس وام اذا
 الامراف في رواية الاصل ليس له ذلك وعلى رواية الجامع الصغير له ذلك وذ كر شيخ الاسلام انه يملك ذلك فلا
 الاستحسان وقوله والصبي كالعتوه يعني ولي الصبي عليك ما قدمناه في ان ولي العتوه عليك وفي العتوه انما له
 عليه ثم جنى القاتل قال محمد في القصاص يقتل وفي الاستحسان تؤخذ منه الدية قال رحمه الله وهو الكفاة
 كبر الصغار يعني اذا كان القصاص مشتركا بان قتل رجل وله اولاد كبار وصغار فلكبار ان يقتلوا الله
 ان يبلغ الصغار وهذا عندنا في حقيفة وقال ليس لهم ذلك حتى يبلغ الصغار لان القصاص مشترك بينهم ولان
 ليس لهم ولاية على الصغار حتى يستوفوا حقهم فتعين التأخير كما لو كان الشكل كبارا وقيم كبر فاب أو كان
 الوليين غائبا في العبد المشترك بخلاف ما اذا عفا الكبير حيث مع عفوه وان بطل حق الصغير في القصاص فانه يفر
 بعوض بفعل كلا بطلان ولا في حقيفة ما روى ان عبد الرحمن بن ملجم حين قتل عليا قتل به وكان في اولاد علي صغار
 وكان بعضهم من الصغار من غير نكير فحل الاجماع ولهذا الاستوفى بعض الاولياء القتل بنفسه لا بغيره
 ولو لم يكن له ذلك لاضمن كما لو قتل من وجب عليه القصاص اجنبي فاقترا وبخلاف ما اذا كان بين المولين واحدهما
 صغيرا من الملك او الوالا وهو غير مكمل وفي مسئلتنا القرابة وهي متكاملة قال الشارح ولانه حق لا يتجزى
 لان سببه وهي القرابة لا يتجزى اقول في تمام الاستدلال بعدم تجزئ سبب القصاص وهو القرابة في عدم تجزئ
 القصاص نفسه فيه خفاء لان العمل لا يجزئ عندنا في كون السبب بسطا والمسبب مركبا كفي والظاهر ان القرابة التي
 لا تجزئ كما انها سبب لا تتحقق القصاص في القتل المسند كذلك هي سبب ايضا لتحقق الدية في القتل الخطا
 مع انه لا شك ان الدية تجزئ لانها مال ولا يملك بل لا يملك فلا يلزم بيان كون القصاص حقا لا يتجزئ
 ماذ كر في الكافي ومراج الدية تقرير دليل الامام في وهو ان القتل غير تجزئ ثم ان بعض الفضلاء طعن في قوله
 ههنا ان سبب القصاص هو القرابة حيث قال كيف يكون سببه القرابة وهو ثبت لا زوجة او زوجة اه اقول نعم
 السبب الزوج والزوجة هو الزوجية وفي العتق والمعتقة هو الولا دون القرابة الا ان الظاهر ان قولهم ههنا وهو
 القرابة اما بناء على التغليب لكون اولياء القتل في الاكثر قرابة واما بناء على انهم ارادوا بالقرابة ههنا الاتصال
 الموجب للارث دون حقيقة القرابة فيم الكحل وقد ناعل الخلاف يكون القصاص بين الاخوين فلو كان بين الاب

والاولاد الصغار أو من الجسد والاولاد الصغار فلاب والمجد أن يستوفي القصاص بالاجاع وفي الجامع هذه المسئلة
على وجهين اما ان يكون القتل عمدا أو خطأ فان كان خطأ فان كان الشريك الكبير بالاصغير كان له أن يستوفي جميع
الدية حصصه نفسه بحكم الملك وحصصه الصغير بحكم الولاية وان كان الشريك الكبير أخا أو عمالوك وصا للصغير
يستوفي حصصه نفسه ولا يستوفي حصصه الصغير وان كان القتل عمدا ان كان الشريك الكبير أباً كان له أن يستوفي
القصاص بالاجاع وان كان الشريك الكبير أخياً بان قتل عبده وهو مشترك بين اثنين أحدهما صغير والآخر
كبير ليس للأجنبي أن يستوفي القصاص بالاجاع وفي المتنق إلا ان يكون الصغير ابناً فيستوفي حثثه وان كان
الشريك الكبير أخاً أو عمالوك فعلي قول أبي حنيفة أنه أن يستوفي القصاص قبل باوغ الصغير وعلى قوله ليس له ذلك
حتى يبلغ الصغير وعلى هذا الاختلاف اذا كان الشريك الكبير معتموماً أو مجنوناً أو الكبراً أو المعتوه أو عمة وأراد
السلطان أن يستوفي حصصه الصغير مع الكبير لاشك ان على قول أبي حنيفة ذلك وأما على قوله ليس له ذلك
واجب على ان القصاص اذا كان كله للصغير ليس للأخ الكبير ولاية الاستيفاء والعبد المشترك بين صغير وكبير اذا
قتل عمداً حتى وجب القصاص فأراد الكبير أن يستوفي القصاص بعض مشايخنا قال انه على الخلاف وبعضهم قال
لا يستوفيه الكبير بالاجاع رجل له عبدان قتل أحدهما الآخر عمداً فلو أن يستوفي القصاص من القاتل
ذكره محمد في آخر اعتاق الأصل في باب جناية الرقيق قال رحمه الله **في** وان قتلته بغير يقتص ان اصابه الحميد والاولا
كالحنق والتفريق **في** هذا اذا اصابه بمجد الحميد من غير خلاف وان اصابه بظهورها أو بالعدول كالحنق والتفريق فهو
على الخلاف الذي ذكرناه في أول الباب والمرعوف طرفها حديدة قال الغني المربيع الميم وتشد يد الرأه وهو خشية
طوبى له في راسها حديدة عريضة من فوقها خشية عريضة يضع الرجل رجله عليها ويحمر بها الارض وبالغارسية تسمى
بيل قال رحمه الله **في** ومن حرس رجلاً عمداً فصار ذفراس حتى مات يقتص **في** يعني اذا جرح انسان آخر فصار الجروح
صاحب فراس حتى مات فله يقتص من الجراح لان الجرح بسبب ظاهريته فيفعال الموت عليه ما يوجد ما يقطعه كعز
الرقبة أو البرصه قال رحمه الله **في** وان مات بفعل نفسه وزيد أو سدية ضغن زيد بنصف الدية **في** لان فعل الاسد والحمية
جنس واحد لكونه هدراف الدنيا والاخرة وقوله بنفسه جنس آخر لكونه هدراف الدنيا معتبراف الاخرة حتى
ياتم به وفعل زيد معتبراف الدنيا والاخرة فصار ثلاثة أجناس هدر مطلقاً ومعتبر مطلقاً ومعتبر من وجهه دون وجه
وهو فله بنفسه فيكون الثابت فعلاً واحداً فيجب على زيد ثلث الدية ثم ان كان فعل زيد عمداً تجب عليه الدية في
ماله والا فعلى العاقلة ليعرف في موضعه وفي المسوط وغيره المشاركة في القتل لا يتلوأما أن يشارك القاتل من لا يكون
فعله مضموناً أو يشاركه من يكون فعله مضموناً فان شاركه من لا يكون فعله مضموناً كالسبع والهيمة والحربي
والمرتد أو جرح انسان نفسه ثم جرحه آخر أو قطع الامام يد السارق في سرقة ثم قطع آخر يده أو جرحه ومات فلا قصاص
على القاتل بالاجاع وان شاركه من يكون فعله مضموناً كالحاملي والصبي والمجنون فلا قصاص على واحد منهما
ولو كان مكان العمد خطاً مجدية واحدة ولو جرحه رجلان عامداً ثم مات أحد المجارحين ثم مات الجروح أورى رجلان
الى آخر فمات أحدهما ثم اصاب السهمان فمات من ذلك هل يجب القصاص على الحي قال بعضهم يجب لان فعل كل
واحد منهما واجب ويجب وقال بعضهم لا يجب لان فعل أحدهما إنما ينفع طوبى بعد الاصابة فلا ينفع أحدهما امرحياً
بأنفرد رجلان قتل رجلاً أحدهما بالسيف والاخر بالعصا فيمضي بالدية على عاقلة صاحب العصا والقصاص على
صاحب السيف وفي اللسوما أصله ان النفس متى تلفت بجنايات ووجب المال فانه ينظر ان تلفت بجنايات بني آدم
فالعمدة فيها بعد الجاني ولا عمدة بعد الجنايات في حق الضمان حتى لو جرح واحد عشر جراحات خطأ وجرحه آخر
واحدة خطأ فدية عليها نصفان لان فعل الانسان في نفسه معتبر لانه لا ينقلب عن حكمه في الدنيا وهو القصاص والدية
او الاثم في الاخرة فاعتبر عمد الجاني لاعد الجنايات لان كل جناية تصلح ان تكون سبب الموت لو انفردت والعلة

لا ترجع بالزيادة من جنسها فاعتبر الكل حناية واحدة وإذا تلفت بجنايات الهائم وجنايات بني آدم فلا عبرة بعدد الجنايات لأن فعل الهائم هدر أصلا لأنه لا ينطأ به حكم مما اعتبر جنائيات الهائم كلها كجناية واحدة لأن حكم الكل واحد وهو الهدر وهذا كرجل به جرح ودماميل قاتلة فجرحه رجل آخر فأتى من الكل بضمن الجراح نصف الدية ويرفع النصف ويسقط عنه اعتبار عدد الماميل لأنها مهددة ولو قطع رجل يده ولصاحبه جرح فصبه وعقره كلب فكسر رجله واقتصر به سبع فعلى القاطع نصف الدية لأن النفس تلفت بجنايات أربع واحدة فصارت كأنها تلفت بجنايتين أحدهما معتبرة والأخرى مهددة ولو قطع يده رجل وجرحه آخر وجرح هو أيضا نفسه واقتصر به سبع ضمن القاطع ربع الدية والجراح ربعها لأن النفس تلفت بجنايات أربعة ثنتان منها من بني آدم وهو معتبرتان واحدة من غير بني آدم وهي مهددة فقد تلفت بجناية كل واحد من الاثنين ربعه وقد سبق بانه قال رحمه الله ﴿ومن أشهر على الملبس سيفا وجب قتله﴾ ولا شيء يقتله لقوله عليه الصلاة والسلام من شرب على الملبس سيفا فقد أظلم دمه ولأن دفع الضرر واجب فوجب عليهم قتله إذا لم يكن دفعه إلا به ولا يجب على القاتل شيء لأنه صار باغيا بذلك وكذا إذا أشهر على رجل سلاحا فقتله أو قتله غيره دفعا عنه فلا يجب بقتله شيء ما بينا ولا يختلف بين أن يكون بالليل أو بالنهار في المصر أو خارج المصر لأنه لا يلحقه القوت بالليل ولا في خارج المصر فكان له دفعه بالقتل بخلاف ما إذا كان في المصر نهارا وفي النوادر يفضل ويصل عليه وعن الثاني يفضل ولا يصل عليه قال رحمه الله ﴿ومن شهر على رجل سلاحا الليل أو نهارا في المصر أو شهر عليه عصا الليل أو نهارا في غيره فقتله المشهور عليه فلا شيء عليه﴾ كما بينا من المتقول والمقول قال رحمه الله ﴿ومن شهر عصا نهارا في مصر فقتله المشهور عليه قتل به﴾ لأن العصا خفيفة والقوت غيره ينقطع في المصر فكان بالقتل معتد بها وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى ظاهر لأنه ليس كالسلاح عنده وقيل عندهما فيحتمل أن يكون على الخلاف المذكور في العمد لأنه كالسلاح عند مها حتى يجب القصاص بالقتل به وقد بيناه وقيل هذا في الزمان المتقدم أما اليوم إذا أشهر عليه العصا في مصر وقتله لا شيء عليه لأن الناس تركوا الأفاعية والقوت قال رحمه الله ﴿وإن شهر المجنون على غيره سلاحا فقتله المشهور عليه عدا تجب الدية﴾ وعلى هذا الصبي والدة به وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى لا تجب الدية في الصبي والمجنون وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يجب الضمان في الكل لأنه قتله دافعا عن نفسه فصارت كالبالغ العاقل وهذا لأنه يصير مجحولا على قتله بفعله كان قاله اقتلني والقتلتك وكون الداية بما لوكة للغير لا تأثير له في وجوب الضمان كالعدد إذا شهرت فاعلى رجل فقتله فإنه لا يجب الضمان فكذلك هذا قصار كالعدد إذا وصل على المحرق فقتله ولا يوصف أن فعل الصبي والمجنون معتبر أصلا حتى لا يستغنى عن وجوب الضمان لأن جناية العجماء جبار وكذا عصمتها فتحققا وعصمة الداية تحقق للمالك فكان فعلهما ماسقطا لحقهما العصمة فلا ضمان ويضمن الداية بخلاف الصيد إذا وصل على الحرم أو صيد الحرم على الحلال لأن الشارع أذن في قتله ولو وجب علينا تحصيل أذاه الأثرى أن الخمس الغواصق أباح قتلها أطلقنا الترهيم الذي منها غلظت إذا تحقق الذي وما لك الداية لم ياذن فيجب الضمان وكذا عصمة عبد الغير تحقق نفسه وفعله محظور فنسقط به عصمته ولنا أن الفعل من هذه الأشياء غير متصف بالحرمه فلم يقع بغيا فلا تسقط العصمة لعدم الاختيار الصحيح ولهذا يجب القصاص على الصبي والمجنون بقتله ما إذا لم تسقط كان فضته إن يجب القصاص لأنه قتل نفسا معصومة إلا أنه لا يجب القصاص لوجود المبيع وهو دفع الشر فوجب الدية قال رحمه الله تعالى ﴿ولو ضرب به الشاهر فأنصرف فقتله الآخر قتل القاتل﴾ معناه إذا شهر رجل على رجل سلاحا فضربه الشاهر فأنصرف ثم أنضمض وهو المشهور عليه ضرب الضارب وهو الشاهر فقتله فعليه القصاص لأن الشاهر لما أنصرف بعد الضرب عاد معصوما مثل ما كان لأن حل دمه كان باعتبار شهره وضربه فاذا رجع على وجه لا يرمي بضربه نائبا اندفع شره فلا حاجة إلى قتله لا ارتفاع شره بدونه فعادت عصمته فاذا قتله بعد ذلك فقد قتل رجلا معصوما طلبا فيجب عليه القصاص قال رحمه الله ﴿ومن دخل عليه غيره

للبناخرج المارقة فاتبعه فقتله فلا شيء عليه في لقوله عليه الصلاة والسلام قال دون مالك أي لاجل مالك ولأن له ان
 عنه بالقتل ابتداء فكذلك ان يسترده انهاء الذم بقدر على اخذ ماله ولو علم انه لو صاح عليه طرح ماله فقتله مع
 ذلك يجب عليه القصاص لان قتله بغير حق وهو بمنزلة المقتول منه اذا قتل القاص حيث يجب عليه القصاص لانه
 بقدر على دفعه بالاستماتة بالمحليين والقاضي فلا تنقض هجمته بخلاف السارق والذي لا يتدفع بالصباح والله تعالى
 اعلم ﴿باب القصاص فيما دون النفس﴾

المأخوذ من بيان القصاص في النفس شرع في بيان القصاص فيما دون النفس لان الجزء يتبع الكل قال رحمه الله
 تعالى ﴿يقص بقطع اليد من المفضل وان كانت يد القاطع أكبر وكذا الرجل وامر الانثى والاذن في لقوله تعالى
 والمجرور قصاص أي ذو قصاص لقوله تعالى والسن بالسن والقصاص يفتى على المماثلة فكل ما يمكن فيه رماية
 المماثلة يجب فيه القصاص وما لا فلا وقد امكن في هذه الاشياء التي ذكرناها ولا عبرة بذكر العضو لانه لا يوجد
 التفاوت في المنفعة واذا قلنا ان المدا من النساوي في المنفعة فلا تقطع اليمنى باليسرى ولا الصحيحة بالشلل ولا يدا المرأة
 بيد الرجل ولا يدا المجرم بيد العبد ويبدو من المفضل لانه لو قطع ذلك من غير المفضل لا قصاص فيه وفي النوادر
 روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه اذا قطع شعبة اذنه بقص منسوان قطع نصف اذنه وكان بقدر
 ان يقص مثل ذلك اقصر منه لان شعبة الاذن لها حدم معلوم ولا اذن مغاير معاصم فذا قطع منها شيء يعلم
 ان القطع من أي المفضل امكن القصاص وكذلك اذا قطع غضروف الاذن قطعاً يستطاع فيه القصاص اقصر
 منه يعمل ذلك بحسب بدنه أو بغير حديد وان جنى اذنه فانزع شعبة لا قصاص فيه وعليه الارش في ماله
 وان كان اذن القاطع سكا أي صغيرة المخلفة واذن المتطوع شعبة كبيرة كان بالخيار ان شاء ضمنه نصف الدية وان
 شاء قطعها على صغرها وكذلك لو كانت اذن القاطع مقطوعة أو غمرها أو مشقوقة كان المقطوع بالخيار وان كانت
 الناقصة هي المقطوعة كان له حكمه تعدل لا قصاص فيه وفي نوادر ابن سميعة عن محمد ولو قطع المارن وهو ارنبة
 الانثى ففيها القصاص وان قطع من اصله لا قصاص عليه لانه عظم وليس بمفضل ولا قصاص في العظم قال ابراهيم
 لو قطع ذكره من اصله أو من الحشفة اقصر منه لانه امكن استيفاءه على سبيل المساواة اذ له حدم معلوم فاشبهه اليد
 من الكوع قال رحمه الله ﴿والعينان ذهب ضومها وهي قائمة وان قلعهما الا والسن وان تها وتناول شعبة تتحقق فيها
 المماثلة في لقوله تعالى والعين بالعين يعني لو ضرب العين فاذهب ضومها وهي قائمة يجب القصاص لانه امكن بان
 تحمي لها المرأة وتجعل على وجهه قطن رطب وتضعه الاخرى ثم تقرب المرأة من عينه بخلاف ما اذا انفلتت
 حيث لا يقص منه لعدم امكان رعاية المماثلة وكانت هذه المحادثة وقعت في زمن عثمان رضي الله تعالى عنه
 فتأورا الهابة فقال علي رضي الله تعالى عنه يجب القصاص فبين امكان الاستيفاء بالطريق التي ذكرناها ثم هنالم
 يعتبر الكبر والصغر حتى اجري القصاص في الكل باستيفاء الكل واعتبر بالشعبة في الراس اذا كانت استوعبت
 راس الشجوج وهي تستوعب راس الشاج فابتدأ له شجوج الخيارات ان شاء اقصر واخذ بقدر شعبة وان شاء اخذ
 ارض ذلك لان ما تحق من الشئ أكثر لان الشعبة المستوعبة لما بين قرينة أكثر شيئا من الشعبة التي لم تستوعب ما بين
 قرينة بخلاف قطع العضو فان الشئ فيه لا يختلف وكذا المنفعة لا تختلف فلم يكن الا القصاص لوجود المساواة فيه من
 كل وجه واذا قلعت لا يجب حيث لا يمكن المماثلة اذ لا قدرة لنا ان نفضل به كما فعل من غير زيادة ولا نقصان فهذا لا يجب
 القصاص وفي الهداية ولو قطع السن من اصله يقطع الثاني ثم اتى قال صاحب الكافي وقائمة شراح الكتاب في هذا
 المقام ولو قطع السن من اصله لا يقطع شعبة قصاصا لتعدا اعتبار المماثلة فربما تغلب المماثلة ولكن تربط بالمرد الى
 موضع اصل السن وعزاه الشارح الى المسوط اقول اسلوب غير برهم ههنا محل تعجب فان احدهم لم يتعرض
 لما ذكر في الكتاب بالبارد ولا بالقبول بل ذكروا المسئلة على خلاف ما ذكر في الكتاب وكان من دأب الشراح

التعرض لمافي الكتاب اما بالقبول واما بالرد فكانهم لم يروا اصلهم القول الذي نقلته ههنا عن المصنف فخرمذ كور
في بعض النسخ لكنه واقع في كثير من النسخ ليس بمأينة ان لا يطلع عليه احد من الشرائع كيف وقد اخذ صاحب
الرواية قد كره في منته حيث قال ولا قودي عظم الا في السن فتقطع ان قلعت وتبردان كسرت وكان ما اخذ من الرواية
هو الهداية كما صرح به صاحبها وكذا ذكر في كثير من المتون ثم ان التحقيق ههنا هو انه اذا قطع من غيره هل يقطع سنده
قصاصا ام يرد بالمرد الى ان ينتهي الى العلم فيه روي بان كما اقصع عنه في المحيط البرهاني حيث قال ان كانت المجنابة
بكسر بعض السن يؤخذ من سن الكسار بالمردمقدار ما كسر من سن الاخر وهذا الاتفاق وان كانت المجنابة يقطع
سن ذكر القدوري انه لا يقطع من القالع ولكن يرد من القالع بالمرد الى ان ينتهي الى العلم ويسقط الباقي والله مال
تشمس الائمة السرخسي وذكر شيخ الاسلام في شرحه انه يقطع من القالع والله اشار محمد في الجامع الصغير حدث ذكر يافظ
الزروع والنزع والقطع واحد وفي الزبادات نص على القطع اني هذا لفظ المحيط وأما الشقان ففي كل واحد منهما من نصف
الدية ان صكان خطأ وأما اذا كان عددا فذكر الطحاوي في شرحه عن الامام اذا قطع شفة رجل السلي أو العليا وكان
يستطاع ان يقتص منه بقدر ما فعل يجب القصاص وان قطع بعضه لا يجب يقتص العليا بالعليا والسلي بالسلي
وقوله والسن ان تفاوتت يعني يجب قطع السن بالسن اذا مكنت المائلة ونقا ونافي الصغير والكبر والافسلا
وفي المنتقى اذا اراد ان يقطع من آخر ظلمافه ان يقتله اذا كان في موضع لا يقبضه الناس وفي الذخيرة ومن اراد ان يرد
سن آخر فليس له ان يقتله وان كان لا يغاث وفي الاصل ينبغي ان يؤخذ الضرس بالضرس والثنية بالثنية والنايب
بالنايب ولا يؤخذ الا على بالاقل بل بالاعلى وفي الخلاصة المحاصل ان النزع مشروع والاخذ بالمرد احتياط وفي
الجامع الصغير واذ كسر سن انسان وسن الكسار اكبر يقتص منه وكذلك في القلع ولا قصاص في السن الزائدة
واغتياها حكومة عدل واذا كسر سن انسان والسن المكسورة مشمل ربع سن الكسار يقتص منه ولا يكون على
قدر الصغير والكبر بل يكون على قدر ما كسر من السن وفي الحاوي فان كان سن السنزوع اطول واعظم
يكن له الا لقصاص وان كسر ان كان مستويا يكن استغناء القصاص منه اقصر منه مجرد وان لم يكن مستويا ولا
يستطاع ان يقتص كان عليه ارشده وفي الخلاصة وان كسر ثلثا السن بمسحوب بحيث لا يستطيع ان يقتص منه
فعلية ارض ذلك في كل شخص من الابل او من البقر وفي المنتقى اذا كسر من سن رجل طائفة منها انتظر بها حولا
فاذا تم الحول لم يكمل فعلية القصاص تبر بالمردو يطالب لذلك طبيب عالم أو يقال لها قسما ثم كره منها فان قال
ذهب منها النصف يرد من سن القالع النصف وفيه ايضا اذا كسر من رجل بعضها وسقط ما بقي فان ابا يوسف كان
يقول يجب القصاص وفي القدوري لا قصاص في المشهور وروي الحسن بن زياد عن أبي حنيفة اذا نزع الرجل سن رجل
قنت نصفها فعلية نصف ارتها ولا قصاص في ذلك فان نبت بيضاء فامعة ثم نزعها آخر ينتظر بها سنة فان نبت
والا اقتص منه ولا شيء على الاول وقال ابن ابي مالك قال ابو يوسف يجب عليه فان نبت صفراء فعلية حكومة عدل
وقال ابن سماعة في السن اذا نزع ينتظر بها سنة فان لم تنبت اقتص منه وفي جامع الفتاوى في الاملاء يقتص من
ساعته وان نبت صفراء فقها حكومة عدل وروي ابن مالك عن أبي حنيفة في السن اذا نزع ينتظر بها البرد ثم
يقتص من المجاني وفي شرح الطحاوي اذا كسر بعض سن انسان عدلتهم اسود الباقي بذلك واوجرت أو اخضرت أو دخلها
عيب بوجه من الوجوه فلا قصاص ويجب الارش في مال المجاني بهذه الرواية تبين ان ما ذكره القاضي الامام صدر
الاسلام والصدر الشهد في الجامع الصغير فاذا كسر بعض سن انسان واسود الباقي يجب فيها حكومة عدل ليس
بصحيح ولو قال المني عليه انا استوفي القصاص في المكسور وارتك ما اسود ليس له ذلك واذا ضرب سن انسان فحرك
ينتظر فيه حولا فان احمر او اخضر او اسود تجب الدية كاملة في مال المجاني وان اصفر اختلف المشايخ فيه فكذا ذكر
شيخ الاسلام في شرحه قال بعضهم يجب كمال ارض السن كافي الاسود والاجر وقال بعضهم يجب حكومة عدل وذكر

شيخ الاسلام أحمد الطواويسي في شرحه ان في هذا الفصل اختلاف الروايات وروى عن أبي يوسف انه يلزمه كمال
 الارش كما في الاسودود عن محمد انه قال ينظر في ذلك ان كان يلحقه من الشين بسبب الاصفر لراما يلحقه من الشين بسبب
 الاسوداد يلزمه كمال الارش والافقد الشين وعن أبي حنيفة انه يلزمه حكومة عدل وذكر القدوري ان هشام روى
 عن محمد عن أبي حنيفة ان سن الحمر اذا اصغرت فلا شيء وان كان عسدا فحقه حكومة عدل وعن أبي يوسف عن أبي
 حنيفة ان فيه الحكومة وروى عن أبي مالك عن أبي يوسف ان الصفرة اذا اشتدت حتى صارت كالحضرة فيها
 كمال الارش وان كانت دون ذلك ففيها الحكومة ثم ان محمد أوجب كمال الارش باسوداد السن ولم يفصل بين أن
 يكون السن من الاضراس التي لا ترى أو من القوارض التي ترى فالواو يجب ان يكون الجواب فعلى التفصيل
 ان كان السن من الاضراس التي لا ترى ان كانت منفعة المضغ بالاسوداد يجب الارش كاملا وان لم تنفع المضغ
 يجب فيه حكومة عدل وان كان السن قائمة من القوارض التي ترى وتظهر من الانسان فيجب كمال الارش بالاسوداد
 وان لم تنفع مضغته وفي البناء ولو ضرب بسن انسان فحرق سنه الاخرى فجاء للقاضي يظهر اثر فعله فان أحله
 القاضي حولا وقد سقطت سنه فاختلها قبل السنة فقال المضرب ومن ضربك وقال الضارب لأبل من ضرب رجل آخر
 فالقول للمضرب وان جاء بعد السنة واختلها فالقول للضارب ولو لم تسقط لاشي على الضارب وعن أبي يوسف انه يجب
 حكومة عدل في الامم في شرح الطحاوي ومن ضرب برجله حتى سقط أسنانه كلها وهي اثنان وثلاثون سنما عشر
 اضراس واربعه أنياب واربع ثنايا واربع ضواحل فان عليه دية وثلاثة أخماس الدية وهي من الدراهم ستة
 عشر الفا في السنة الاولى ثلثا الدية ثلث من الدية الكاملة وثلث من ثلاثة أخماس الدية وفي السنة الثانية ثلث
 الدية وفي السنة الثالثة وهي ما بقي من الدية والثلاثة أخماس واذا قلع الرجل سن رجل خطا ثم نبت فلا شيء على القالع
 عند علمائنا وروى عنه سفيان الثوري انه يجب الارش والصحيح ما قلنا لان القياس ما في وجوب الارش بالقلع وان
 لم تنبت لان المتلف ليس بمال ولكن كركنا القياس بالنص وانما أوجب النص الارش اذا لم تنبت مكانه أخرى
 فاذا نبت مكانه أخرى يقع على أصل القياس فاذا نبت أخرى سوداء بقي الارش على حاله واذا نزع من رجل عدا
 أو اتزع المتزوع سنه من النازع ثم نبت سن الاول فعلى الاول ارش سن الثاني ولو نبت معا يجب حكومة
 عدل وان نبت سوداء جعل كأنها لم تنبت وفي الكافي ولو قلع سن غيره فردها صاحبها الى مكانها ونبت عليها لهم
 فعلى القالع كمال الارش وقال الشافعي في قول عليه الصنعان بخلاف ما لو قطع شجرة رجل فنبت مكانها أخرى
 حيث لا يسقط الضمان السعفي ذكر في المبسوط ولو قلع من رجل فنبت كما كانت فلا شيء عليه في ظاهر الرواية
 ويرجع على الجاني بقدر ما يحتاج اليه من ثمن الدواء وأجرة الأطباء وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول لا يجب شيء
 وفي الناسخ وقال أبو يوسف لو نبت سن البالغ بعد القلع لا يسقط الارش بل يلزمه الدية كاملة بخلاف سن الصبي
 وقال أبو حنيفة لاشي في سن الصبي وقال أبو يوسف فيها حكومة عدل واذا لم تنبت يجب فيها الارش كاملا واذا قلع
 الرجل ثنية رجل عدا واقتصر له من ثنية القالع ثم نبت ثنيته لم يكن للقتل له ان يقلع تلك الثنية التي نبت ثانيا
 ومثله لو نبت ثنية للقتل له ولم تنبت ثنية للقتل منه غرم للقتل منه ارش ثنيته قال في الاصل اذا قلع
 الرجل سن رجل فاختد القلع عنه وأبته في مكانها فنبت فقد كان القلع خطا فعلى القالع ارش السن كاملا قال
 شيخ الاسلام وهذا اذا لم يعد الى حالته الاولى بعد الثبات في المنفعة والجمال والغالب ان لا يعود الى تلك الحالة واذا
 تصور عود الجمال والمنفعة بالاثبات لم يكن على القالع شيء كالموتى من القلع قال في الاصل اذا نزع من رجل
 وثنية الجاني سودا فاجني عليه بالخييار وعلى شحوما ذكر في مسئلة العين وتغريب هذه المسئلة على تخوير مع
 مسئلة العين وفي السعفي عن أبي يوسف فيما اذا قلع سن رجل بالغ ثم نبت مكانه أخرى يجب حكومة العدل
 لمكان الالم فيقوم وبه هذا الالم فيجب ما انتقص منه بسبب الالم من القيمة ولو نزع ثنية ورجل وثنية النازع سودا فقل

يختبر الجني عليه شاحي سقطت السن السوداء ونبت مكانها أخرى صحيحة فقد بدل حق الجني عليه وفي الكافي وكذا
إذا لم يكن للقانع ثمة حين قلع ثم نبت فلا قصاص له وله الأرض ولو قطع رجل ثنية رجل وثنية القانع مقلوعة فنبتت
ثنيته بعد القطع فلا قصاص فيه وللقانع ثنيته أرشها وفي المبرد عن أبي حنيفة إذا نزع سن إنسان ينبت للقاضي أن يأخذ
سنتين من النازع ثم يؤجله سنة من الزرع فإذا مضت سنة ولم تنبت اقتصر منه وعلى هذا إذا ضرب إنسان إنساناً أو أسود
السن فقال الضارب إنساناً أسودت من ضربة حدث فيها بعد ضربتي فالقول للضرب استحساناً هكذا ذكر المسئلة في
الاصول وهكذا روي ابن شعبة عن أبي يوسف وفي المنتقى في الباب الأول من الجنايات رواية الحسن عن أبي حنيفة
في عين هذه الصورة أن القول قول الضارب وليس هذا في شيء من الجنايات إلا في السن للأثر وفي التوازل سئل عن
جل ضرب على وجه رجل فتناثرت أسنانه كلها قال يجب لكل سن دية خمسمائة قال الفقيه إن كانت جلجتا اثنين
وثلاثين يجب عليه ستة عشر ألفاً وإن كانت أسنانه ثلاثين فعليه خمسة عشر ألفاً ولو كانت ثمانية وعشرين فعليه أربعة
عشر ألفاً وفي السراجية في سن الرجل خمسمائة وفي سن المرأة نصف ذلك وفي الفتاوى أمره بنزع سنه ثم اختلفا
فقال الآخر أرتكب بغير هذا فإنه قال القول قول الآخر مرمع عينه فإذا حلف فأرسل السن على عاقلة المأمور أو في ماله
لأرواية في هذا وفي المنتقى قالوا وليس في نفس آدمي شيء من الأعضاء ينبت زائدة على دية النفس إلا الأسنان
رجلان فأما في اللعاب ليطار بالبولكري يعني (مسردن حابرل) فركب أحدهما الآخر وكسر سنه فعلى الضارب
القصاص ولكن بالشرائط التي قلنا لأن هذا معدو المسئلة كانت واقعة الفتوى على هذا وفي الظهيرية ولو قال كل
واحد منهما (دون) فوكر أحدهما صاحبه لاني عليه وهو الصحيح بمقالة قوله قطع يدي قطعها وإذا قطع سن مسمى
وأخره ولا لغات الصبي قبل تمام المحمول فلا شيء على الجاني في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف فيه حكومة عدل وفي
الكبرى قال فيه حكومة عدل وإذا ضرب سن رجل فأسودت سن الرجل ثم جاء آخر فزعهما فعلى الأول تمام أرشها وفي
الحنفية خمسمائة وعلى الثاني حكومة عدل وإذا نزع سن رجل وسن الثاني سوداء أو صفراء أو جرها أو خضراء والزرع
كان معداً يختبر الجني عليه إن شاء اقتصر منه وإن شاء ضمنه أرض سنه خمسمائة وإن كان المعسوب من الجني عليه فله
حكومة عدل ولا يقص سنه لسنه وفي الحنفية ولو ضرب سن إنسان فأسودت وسن الجاني سوداء أو جرها أو خضراء
أو صفراء كان الجني عليه بالخيار أن شاء ضمنه وإن شاء استوفى القصاص فاقصا وفي الكبرى ولو نزع سن رجل فنبت
نصفها فعليه نصف أرشها وإن نبتت صفراً ففيها حكومة عدل قال رحمه الله في ولا قصاص في عظم كلقوله عليه الصلاة
والسلام لا قصاص في العظم وقال عمر وابن مسعود لا قصاص في عظم إلا في السن وهذا والمراد بالحديث وبموضوع
صاحب الكتاب ولأن القصاص ينفي عن المساواة وقد تعذر اعتبارها في غير السن واختلف الأطباء في السن هل هو
عظم أو طرف فذهب إلى أن يمس من ينكره عظم لأنه محدث ويغو بعد تمام الخلقة ويلين بالخل فعلى هذا لا يحتاج
إلى الفرق بينه وبين سائر العظام لأنه ليس بعظم فعلى صاحب الكتاب ترك السن لذلك لأنه لم يدخل تحت الاسم ولذا
لم يستثن في الحديث ولئن قلنا بأنه عظم فالعرق بينه وبين سائر العظام أن المساواة فيه ممكنة بأنه يربط بالمرء بقدر
ما كبر منه وكذلك إن قلع سنه فإنه لا قطع سنه قصاصاً لتعذر اعتبار المائلة فيه فربما تقسده وانما يربط بالمرء
إلى موضع أصل السن كذا ذكر في النها يتعذر بالي الذخيرة والمبسوط قال رحمه الله في وطرف رجل وامرأة أو وعبد
وعبد في أي لاقصاص في الطرفين الرجل والمرأة قوله وطرف رجل وامرأة أتى آخره فإن قيسل سئلنا وجود
التفاوت في القيمة في الأطراف وأنه يمنع الاستيفاء لكن المعقول منه منع استيفاءه إلا كل بالانقص دون العلى
فإن السلاء تطع بالصحف وإنما لا تطعون بد المرأة بدل الرجل ولا بد عبد بصر والجواب أن اقتضد كذا أن الأطراف
يسلك بها مسلك الأموال لأنها باخلفت وفاة لا لأنفس كل سال فالواجب أن يستبر التفاوت المالى شأنه مطلقاً والبال
ليس منه فيعتبر ما ضمن جهة إلا كل كذا في العناية ولا مماثلة بين طرفي الذكر والأنثى التفاوت بينهما في القيمة

بتقسيم الشارع ولا بين المحر والعبد ولا بين العبدين للتفاوت في القيمة وان تساوا فافها بالظن فصار شبه متع
 القصاص فان قيل ان استقام عدم المأثلة في المحر والعبد لم يستقيم بين العبدين لا يمكن تساوي قيمتهما بتعقيم
 المقومين أحبب بان التساوي انما يكون بالحز والظن والمأثلة المشروطة شرعاً لا تنبت بذلك كلمة مأثلة في الاموال
 الربوية بخلاف طرفي المحر لان استوائهما متيقن بتعقيم الشرع وبخلاف الانفس لان الخلاف فيها متعلق بازهاق
 الروح ولا تفاوت فيه قال صاحب الكفاية فان قيل قوله تعالى والعين بالعين والعين بالاذن بالاذن مطلق يتناول موضع
 النزاع فيكون حجة عليكم قلنا قلنا نحن منه المحر في المستامن والعام اذا خص منه شيء يجوز تخصيصه بمحر الواحد
 يخصصناه بما روى عن عمران بن حصن انه قال قطع عبد لقوم فقراء اذن عبد لقوم اغنياء واختصموا الى رسول الله صلى
 الله عليه وسلم فلم يقض بالقصاص اه اقول فيه نظراً ما اولاً فله قد تقرر في علم الاصول ان النص العام اذا
 خص منه شيء بكلام مستقل موصول به يكون ذلك العام التخصيص منه البعض ظنياً في الباقي فيجوز تخصيصه
 بمحر الواحد واما اذا خرج من النص العام شيء مما هو مفصول عنه فهو موصول به فلا يصحكون ذلك ظنياً في الباقي
 بل يكون باقياً على حالته الاولى ولا شك ان مخرج المحر في المستامن من الآية المذكورة ليس بكلام موصول
 بهما فتكون باقية على قطعها الاصلية فلا يجوز تخصيصها بمحر الواحد وقد مرنا غير مرة نظير هذا النظر في محاله
 واما ثانياً فلان حديث عمران بن حصن انما يقيد عدم جريان القصاص في الاطراف بين العبدين ولا يقيد عدم
 جريانه فيما بين الرجل والمرأة ولا بين المحر والعبد فيجوز الاعتراض باطلاق الآية المذكورة في هاتين الصورتين ولم
 يتم الجواب قال رحمه الله «وطرف الكافر والمسلم سائر» أي مثلاً فيجوز القصاص بينهما للتساوي في الارض
 وقال الشافعي لا يجزى لاذكرنا من اصله قال رحمه الله «وقطع يدين نصفاً ساعداً وجائفة برئ منها ولسان وذكر الان
 تقطع الخنفة في أي لقصاص في هذه الاشياء لعدم المأثلة فيها لان القطع من نصف الساعد كسر العظم ويتعذر
 التساوي فيها الاضابط له وفي الجائفة البرية فلا يمكن ان يخرج الثاني جائفة على وجه يرام منه فيكون اهلاً كما
 فلا يجوز والذكر واللسان ينقيضان وينبسطان فلا يمكن اعتبار المأثلة فيهما الا ان يقطع من الخنفة لان موضع القطع
 معلوم فصار له وعن أبي يوسف انه اذا قطع من اصلها يجب بحد لا في ما اذا قطع بعضها تعذر اعتبار المأثلة فيه
 قال في التبايع اذا قطع اليمين العضو والرجل من الخنفة فنعنيها فيه الدينة وما فوق الكتف والتقدم فيه حكومة
 عدل وعند أبي يوسف ما فوق الكتف والتقدم مع الاصابع وفي الخلاصة الدينة والتعجب مؤجلة في سنتين ثلثاها في السنة
 الاولى والباقي في السنة الثانية واذا كسر يده رجل او رجله لا يجب في الحال شيء ولو قطع اصبعاً ثلثة في يده مثلها
 لقصاص بالاجماع وقال أبو حنيفة في الاقطيع والاشل ان لا قصاص وهو قول أبي يوسف في رواية الحسن عنه
 وكذلك مقطوع الابهام والاصابع كلها اذا قطع انسان يده فلا قصاص في قول أبي حنيفة انه لا قصاص فيه وفيه
 حكومة عدل ولو كسر عظام من ساعداً وساقاً او غيره ففيه حكومة عدل وفي ثلثي المراتبة كاملة ولا ذك في الكتب
 وفي كسر الصلب دية كاملة ان منعه من الجماع وأحسبه فاما اذا لم يحسبه ولم يمنع من الجماع فهذا على نوعين اما ان
 يبقى للجماع اثر ففيه حكومة عدل ولم يجب كمال الدينة واما اذا لم يبق لها اثر لم يجب فيه شيء وقد مر هذا فيما تقدم وفي
 الظهيرة وكذا صدر للمرأة اذا انكسرت وانقطع المام منه ففيه الدينة وفي الصلب اذا ذك لكن يتقدم على الجماع ففيه
 حكومة عدل وان لم يتقدم روصاً احسب فدية كاملة وان عاد الى جبهه ولم ينقص ولكن فيه اثر الضرب ففيه حكومة
 عدل وان لم يكن فيه اثر فلا شيء في قول أبي حنيفة وعندهما تحب أجر الطبيب وفي الذك كمال الدينة وفي ذكرا الحمى
 حكومة عدل سواء كان يتحرك أو لا يتحرك كالجواب فيه كالجواب في ذكرا الحمى وذكرا العين واما ذكرا الشيخ
 الكبير ان كان يتحرك ولا يتقدم على الوطء فالجواب فيه كالجواب في ذكرا الحمى وذكرا العين وفي التهذيب وفي ذكرا
 الحمى والعينين حكومة عدل وهو ما يرى القاضي مجسورة أهل البصرة وقيل يقوم ان لو كان عبد اعجب وبأوغره فجب

نيسة النقصان من دينته كالانقص عشر القيمة يجب عشر الدية والاول امير وفي القبر يد المرأة اذا فاضاها فاصوات
لا تتسلك البول والفاط او اوحدها فمديته كاملة وفي الاثنين كمال الدية واذا قطع الحشفة يجب كمال الدية فان قطع
بأقي الذ كرفان كان قبل تحلل البره مقبديه كاملته ويجعل كانه قطع الذ كريدقة واحدة وان تحلل بينهما بره يجب كمال
الدية في الحشفة وحكومة العسل في الباقي واذا قطع الذ كرو الاثنين من الرجل الصحيح خطا بدأ بقطع الذ كرفقه
ديتان وفي القبر يد وكذا اذا قطعهما من جانب واحد ولو بدأ بقطع الاثنين ثم بالذ كرفق الاثنين الدية كاملة وفي
الذ كركومة عسل وان قطعهما من جانب الغنم عافله ديتان وفي الصفة وفي الاثنين اذا قطعهما مع الذ كرجله
واحدة في حالة واحدة يجب عليه ديتان دية يازاه الذ كرو دية يازاه الاثنين واذا قطع الذ كرو الاثنين يجب
ديتان ايضا لان يقطع الذ كقطع منفعة الاثنين وهي امساك المني فاما اذا قطع الاثنين اولاً ثم الذ كرجب الدية يقطع
الاثنين ويجب بقطع الذ كركومة العسل وفي الاثنين اذا قطعنا خطا كمال الدية وفي الظهيرة وفي أحدهما نصف
الدية وفي المنتقى عن محمد اذا قطع إحدى اثنينه وانقطع ماؤديه ونصف قال ولا تعلم ذهاب الماء الا بقرار المجاني فاذا قطع
الباقى من إحدى الاثنين يجب نصف الدية ولم يذكر في الكتاب الحكم في العهد والظاهر الاثنين انه يجب فيه القصاص
حالة العهد وفي الرجلين كمال الدية في الخطا وفي أحدهما نصف الدية وفي كل أصبع من أصابع الرجلين عشر الدية
وفي الرجل في العهد القصاص اذا قطع من مفصل القدم أو من مفصل الركبة أو من مفصل الورك وان قطعت من غير
المفصل لا يجب القصاص وفي الذخيرة وكذلك الحكم في أصابع الرجلين ان قطعت من المفصل عهدا يجب القصاص
واذا قطع الرجل خطا من نصف الساق يجب الدية لاجل القدم وحكومة العسل فيما وراء القدم والكلام فيه نظير
الكلام في الذ اذا قطع من نصف الساعد وان كسر فخذه فبرأت واستعانت فلان في عله وفي قول أبي يوسف حكومة
عسل وذ كروا سليمان عن محمد في كتاب الخراج قال أبو حنيفة ما انكسر من انسان يدا أو رجلا أو غير ذلك ويرى وعاد
كهيشته فليس فيه عقل وان كان فيه نقص بان يرى العظم وبقي فيه ورم فيه من عقله بحساب ما نقص وكذلك
في الجزاحة المجسدة اذا برأ وعاد كهيشته فليس فيه شيء ولو كان في شيء من ذلك مثل ففيه حكومة عسل الا الجزاحة فان
فيها ثلث دية النفس واذا طعن برمح أو غيره في دبره وصالا يستسلك الطعام في جوفه ففيه الدية واذا ضرب
فلسل بوله وصار بحال لا يستسلكه ففيه الدية واذا ضرب ففعل فرج امرأة وصارت بحال لا يمكن جاعها ففيه الدية
وفي النابيس وكذا الوقطع فرجها من التجانيين حتى وصل الى العظم وان قطع أحدهما ففيه نصف الدية وفي فتاوى
سهر قسند فان جامع امرأة لا يجمع مثلها فانت فعلى عاقلته ديتها وفي جنابات المنتقى اذا جامع امرأة فاضاها حتى
لا تتسلك البول فلا شيء عليه وهذا قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف ان كانت لا تتسلك البول فعليه الدية في ماله
وان كانت تتسلك فليه ثلث الدية وفي الذكرى وان كانت بحيث تتسلك ففيها ثلث الدية وفي فتاوى الخلاصة رجل
جامع صغيرة لا يجمع مثلها فانت فان كانت أجنبية فالدية على العاقلة وان كانت منكوبة فالدية على العاقلة والمهر
على الزوج ولو زال بكاره امرأة بائنا أو غيره يجب المهر وفي النابيس وان زنى بها مطاوعة فاضاها فلا شيء عليه
عندهما وقال أبو يوسف يجب الدية على عاقلة وفي النابيس واذا ضرب امرأة فاضاها وصارت بحيث لا تتسلك فان
كانت بكر اوجب جميع الدية ولا يجب المهر عندهما وقال محمد رجه الله بجميع بنهما وفي القبر يد وقال أبو يوسف واذا
وطئ امرأة شبهة فاضاها وصارت لا تتسلك البول يجب الدية ولا مهر لها وقال محمد لها المهر والدية ولو دق فخذهما
أوبدهما من الوطئ فارتس ذلك في ماله لانه قد يقع على جسدهما وفي الجامع تشهد ذلك فهذا منه محمد بن أبي يوسف
عن محمد بن رجل جامع امرأة ومثلها يجمع فانت من ذلك فلا شيء عليه وقال أبو يوسف اذا جامع امرأة فذهب منها من
أو فاضاها ان ماتت فهو ضامن ولة محمد يضمن في هذا كله الا الاضواء والقتل في الجماع وهو قول أبي حنيفة فيما
حكى عن هشام عن محمد قال وهو قول أبي يوسف وعن القتيبة أبي نصر الديوسي اذا دق أجنبية فوقعت وذهبت عنرتها

قهلى الدافع مهر مثلها والتعزير وعن الشيخ الامام الى حفص العكبري سئل عن دفع امرأة فاخذت عنقها ثم
 طلقها قبل الدخول بها كان عليه نصف المهر في قول أبي حنيفة واحدى الروايتين عن أبي يوسف عليه جميع المهر
 بكمردفت بكمرك اخرى فزال عذرتها قال محمد على الدافعة مهر مثل الاخرى قال رحمه الله هو وخسر من الارش
 والودان كان القاطع مثل أو ناقص الاصابع أو كان رأس الشاة أكبر من قديمه لا القطع ففعلها فبدا في القصر لاسها
 لو تغيرت بعد القطع لا يضر كاساني سانه وأطلق في الشلاء ففعل ما اذا كان ينتفع بها أولا فلو قيد في الشلاء فقال شلاء
 ينتفع بها لكان أولى كاسنيته أيضا أما الأول فهو ما اذا كانت يد القاطع شلاء أو ناقصة الاصابع ويد المقطوع صحيحة
 كاملة الاصابع فلان استيفاء حقه متعذر فيجبرين ان يجوز بدون حقه في القطع وبين ان يأخذ الارش كاملا ثم اذا
 استوفى النقصان سقط حقه في الزيادة وقال الشافعي يضمه النقصان لانه قدر على استيفاء البعض فسد في ما قدر عليه
 وما تذر واستيفاءه يضمنه ولان الباقي وصف فلا يضمن بانفراده فصار كالو يجوز بالردى يمكن الجسد ولو سقطت
 يده العيبة قبل اختيار المجني عليه بطل حقه ولا شيء له عليه فان حقه تعين في النقصان لم امران موجب الحمد الفودعينا
 وحقه ثابت فيه قبل اختياره بخلاف ما اذا قطعت بقود أو سرقة حيث يجب عليه الارش وقال الشافعي يجب عليه
 الارش في الموضعين لانه لما تعذر استيفاء الحق ظهر انه كان مستحقا عليه بخلاف النفس اذا وجبت على القاتل فقتل
 بجناية أخرى حيث لا يضمن وأما الثاني وهو ما اذا كانت رأس الشاة أكبر من كانت استوعبت ما بين قرني
 المشعرج وفي استيفاء ما بين قرني الشاة زيادة على ما فعل وفي استيفاء قدر حقه لا يلحق الشاة من الشين مثل ما يلحق
 المشعرج فيختبر ثم لو اختار الفودع يسد من أى الجانبين شاء لانه حقه في ذلك الحمل فكان له ان يغير ولو كانت رأس
 المشعرج أكبر فغير أيضا لثقل بر الاستيفاء كالأوفى السراجية ولا يقطع الإبهام بالسبابة ولا بالوسطى والحاصل انه
 لا يؤخذ شيء من الاضغاء الا بمثل من القاطع قال محمد في الاصل واذا قطع الرجل يد آخر وفيها نظير سردها يجب
 النقصان وان لم يكن نظير يد القاطع مسودا لان الاسوداد لا يوجب نقصانا في منفعة البدن هو البطش الا ترى انه
 لو قطع انسان يده خطأ كان على حاقلة القاطع نصف الدية وان لم يكن للأسوداد في الطفر أثر في نقصان دية البحصار
 وجود هذا اللعب وعدمه بمنزلة اليد الشلاء وان كان نقصانا في البطش حتى يجب قطعها حكمة عدل
 لا نصف الدية كان بمنزلة اليد الشلاء لا يقطع بالشلل واذا قطع الرجل يد رجل عدا ويد القاطع ناقصة
 فهذا على وجهين اما ان تكون ناقصة من حيث الصفة كان شلاء أو كانت ناقصة من حيث الاصابع بان
 كانت ناقصة أصبع أو أصبعين فان كان النقصان من حيث الصفة والمقطوع يده بالخيار ان اختار القطع فلا شيء له مع
 القطع عندهم جميعا وان شأله يقطع واحد يده حتى يصل اليه بدل حقه على الكمال من ماله وكان الشهيد برهان الاثمة
 يقول انما ثبت الخيار للقطوعة يده في هذه الصورة اذا كانت اليد الشلاء مما ينتفع بها مع ذلك فاما اذا كانت غير
 منتفع بها فهي ليست بمجمل النقصان فلا يضر المجني عليه حينئذ بل يده حكمة عدل لا بد من حقه كالمثل في الاصابع
 وبه حتى ونفريع المسئلة بعلم هذا على حيب ماد كزافي العين والسن الكبرى وكذا لو كان القاطع صحيح البدن عند
 القطع فثلث يده بعد ذلك لا خيرا والمعنى عليه بين النقصان والارش بل يقطع الشلاء ويترك ولا شيء له وان كانت
 ناقصة بعد القطع فهذا على وجهين ان كان النقصان حاصل لا بفعل أحد وان كانت ناقصة من حيث القدر فكذلك
 يضر فان اختار القطع فلا شيء له على القاطع وقال الشافعي رحمه الله أخف منه ارش ما كان فانما من الاصابع هذا
 اذا كانت ناقصة وقت القطع فلما اذا انتقصت بعد القطع فهذا على وجهين ان كان النقصان حاصل لا بفعل أحد بان
 سقط أصبع من أصابعه ما قفصا وبه الجواب فيه كالجواب فيما اذا كانت ناقصة وقت القطع وكل جواب عرفته
 ثم فهو الجواب هنا وان كان بفعل أحد بان قطع أصبعين من أصابعه طلبا أو قطع القاطع أصبا أو قضى به حقا أو اجبا
 عليه كالجواب فيه كالجواب في اليد هكذا كشيخ الاسلام في شرحه فهذا اشارة الى ان للمقطوع يده الخيار في الفصول

كلها غير ان التقصان اذا كان باقة مما وبه واختار قطع اليد لاشئ له من الارض عنده وذ كر خمس الاثمة المحلوف في
شرحه أنه ان قطع اصبعه بقصاص وجب عليه في الاصبغ قلة مقطوعة يده الحمار وان قطع يده ظلماً فلا خيار للمقاطع
وليس له الا التقصان وأشار الى الفرق فقال اذا قطع اصبعه قصاصاً فقد قضى بها حقاً مصفقاً عليه فبصر متلفاً بعد
حق صاحب الحق فيكون له الحمار ولا كذلك ما اذا قطع يده ظلماً وهذا الفرق اشارة الى انها لو سقطت باقة مما وبه
فلا خيار له ذكر الشيخ أحد الطوائف في شرحه انها اذا قطعت بقصاص فله الحمار واذا قطعت ظلماً او باقة مما وبه
فلا خيار له هذا اذا كانت يد القاطع قائمة وقت القاطع فاما اذا كانت قائمة وقت القطع بان قطع عين رجل ولا يمن
للقاطع بحق المقطوع في الارش في ماله لانه لا يحد عن حقه وكان له بدل حقه وان كانت يد القاطع قائمة وقت القطع ثم
فانت بعد ذلك فهذا على وجهين اما ان فانت لا يفعله بان فانت باقة مما وبه بان وقعت فيها كلة فسقطت أو قطعتها
انسان ظلماً أو فانت من جهته بان قضى حقاً واجبا وان اتلفه بنفسه بان قطع عينه فان فانت بعد القطع لا يفعله فانه
يطل حق المقطوع به وذلك لان حق المقطوع يده في العين فيفوت حقه بغوات العين كالعبد المجاني اذا هلك وكان
الزكاة انا هلك ولا يضمن القاطع يده واذا قطع المفصل الاعلى من اصبع رجل عمداً أو اقتص منه ثم قطع أحدهما بعد
ذلك يدا صاحبه عمداً فلا قصاص بينهما وفي النوازل لمقطوع الابهام من يده اليمنى اذا قطع ساعد مثله لا قصاص وقال
محمد اذا قطع الرجل اصبع رجل من المفصل ثم قطع يداً أو يداً باليد ثم قطع الاصبغ وذلك كله في بدو واحد بان كان
في اليمنى وفي اليسرى وحضر صاحب الاصبغ والمقطوعة يده وطلبان القاضي القصاص فان القاضي يقطع أولاً
لصاحب الاصبغ ثم يجزئ صاحب اليد فان شاء قطع الثاني لجهته ولا شئ له من أرض الاصبغ وان شاء لم يقطع يده وكان
له دية السيد في ماله فرق بين هذو بين ما اذا قطع بين رجلين ثم جاء أو طلبا حقه من القاضي فان القاضي لا يبدأ
باحدهما بل يقضي لهما بالقصاص في عينه ويدفع في ماله هذا الذي ذكرنا اذا كان صاحب الاصبغ وصاحب اليد
حاضرين فاما اذا كان أحدهما حاضراً والآخر غائباً فان كان المحاضر صاحب الاصبغ فلا يقطع الاصبغ له وان كان
المحاضر صاحب اليد فانه يقطع له واذا جاء صاحب الاصبغ بعد ذلك فانه يأخذ أرض الاصبغ من ماله ولو قطع رجل
اصبع رجل من المفصل الاعلى ثم آخر قطع من المفصل الاوسط ثم آخر قطع اصبعاً أخرى من المفصل السفلي وذلك كله
في اصبع واحد هذا على وجهين اما ان يكون صاحب الاصابع حضوراً أو بعضهم غائباً فان كان الكل حضوراً وطلبوا
من القاضي حقه من القاضي يقطع من المفصل الاعلى لصاحب المفصل الاعلى وان كان صاحب الاوسط والسفلي غائباً
في الاعلى لانهم لاحق لهم في قطع المفصل الاعلى الاعلى سبيل الشركة لان القاطع لم يضع السكين على المفصل من
اصابعهما وانما وضع على صاحب المفصل الاعلى حق صاحب الاعلى من كل وجه ثم خیر صاحب المفصل الاوسط وانما
وضع على صاحب المفصل الاوسط من كل وجه لان حقه كان في مفصلين لان الفات متفصلان بفغوات أحدهما يتخير
كما خیر صاحب اليد بعدما قطعنا الاصبغ لصاحب الاصبغ فان شاء قطع من القاطع مفصله الوسطي ولا شئ له من دية
الاصبع وان شاء لم يقطع وضمنه ثلث دية الاصبغ لانه قوي عليه من اصبع مفصلين فضمن ثلث دية الاصبغ وان
حضر أحدهم وغاب الآخر فان كان المحاضر صاحب المفصل الاعلى يقطع فان قطع المفصل الاعلى له ثم حضر
الآخر ان فانه يتخير ان على الوجه الذي ذكرنا فان اختار القاطع لم يضمن لأحدهما شيئاً وان قطع كف رجل من
مفصل ثم قطع الآخر مرفقه وكانا حاضرين فانه يبدأ بحق صاحب الكف وفي الكف قطع عين رجلين فقطع أحدهما
ابهامه وقطع الآخر كفه فلي قاطع اليدين خمسة آلاف درهم لقاطع الابهام أربعة آلاف ولقاطع الكف ألف درهم
وان بدأ الاجنبى فقطع اصبعاً من اصابع القاطع ثم قطع أحد اصحابي القصاص بعد ذلك اصبعاً من اصابع السدين
ثم عاد لا يجزئ فقطع اصبعاً من اصابع القاطع ثم ان الذي لم يقطع شيان من اصابع القاطع قطع الكف وعليها اصبع
فان القاضي يقضي على القاطع يديه يديه وأخذ ربعها الذي أخذ الكف وثلاثة ارباع الذي قطع الاصبغ ولا يجعل

الاصبع الذي قطعه الاخي قبل قطع احد صاحبي القصاص فاشاح كما فان اجتمع صاحب القصاص على قطع الكف مع الاصبعين فالدية الساخوذة تقسم بينهم لقاطع الاصبع والاخر الخمسة انما هو في الجامع الصغير رجل قطع يد رجل من المقتول وليس في الكف الا اصبع واحد ففيه عشر الدية فان كان فيه اصبعان فالخمس ولا شيء في الكف وقال ينظر الى ارض الاصبع بالكف فيكون عليه الاكثرو يدخل القليل في الكثير مثل ابي يوسف ومحمد عن رجل قطع يد رجل خطا ثم قطع رجله من خلاف خطأ ماذا يجب عليه فقال يجب عليه دية كاملة لكل عضو نصفها وفي الجامع الصغير الحسامي رجل قطعت يده فاقسم له من اليد ثم مات بقتل المقتض منه وعن ابي يوسف انه لا يقتص

فصل لما كان تصور الصلح بعد تصور المجنأة أتبع الصلح ذلك في فصل على حدة قال رحمه الله **و** وان صومح على مال وجب حالا وسقط القودم يعني اذا صالح القاتل اولياء المقتول على مال عن القصاص سقط القصاص ووجب المال حالا قليلا كان المال او كثير القوله تعالى فمن عني له من اخيه شيء الآية ولقوله عليه الصلاة والسلام اولياء المقتول بين خيرتين أن يأخذوا المال أو يقتلوا القاتل بخلاف حق القذف فانه حق الله تعالى فلا يجزى فيه العفو ولا التعويض وبخلاف ما اذا كان القليل خطا حيث لا يجوز باكثر من الدية لانه دين ثابت في الذمة فيكون اخذ اكثر منها ربا وانما وجب حالا لانه دين وجب بالعقد والاصل في مثله المحلول كالثمن والمهر بخلاف الدية لانها لم تجب بالعقد وانما وجبت بسقوط القودم ولا لانه موجب للعقد ولا لم يرض بذلك المال الا بما لايه فوفر عليه مقصوده وهو الحال وقوله وان صومح الخ اطلق في العبارة فتصل ما اذا كان المقتول متعددا والقاتل واحدا قبل القضاء بالقصاص أو بعده والاحلاق في محل التقييد لا ينبغي فلو قال وان صالح في واحد قبل القضاء بالقصاص أو بعده الخاخره كان أولى لان في قولنا في واحد يخرج ما اذا كان المقتول متعددا والقاتل واحدا وحصل العفو وقولنا قبل القضاء أو بعده يفيد انه اذا كان المقتول واحدا فالعفو يسقط القصاص قبل القضاء وبعده بخلاف ما اذا كان المقتول متعددا على تفصيل باقي ديانته قال رحمه الله **و** وتصف ان امرأ الحر القاتل وسيد القاتل رجلا بالصلح عن دمه ما على الف ففعل بمعناه لو كان القاتل حرا وعيدا فامرأ الحر القاتل ومولى العبد رجلا بان يصالح عن دمه ما على الف درهم ففعل المأمور فالالف على الحر والعبد نصفان لانه مقابل بالقصاص وهو عليهما على السواء فيقيم بدله علم ما بالسواء ولان الف وجبت بالعقد وهو مضاف اليهما فينصف موجب وهو الف عليهما قال رحمه الله **و** فان صالح أحد الاولياء من حظه على عوض أو عفا فلن بقي حظه من الدية لان كل واحد منهم متمكن من التصرف في نصيبه استيفاء واسقاطا بالعفو وبالصلح لانه يتصرف في خالص حقه فينزع عفو وصلحه فقط به حقه من القصاص ومن ضرورة سقوط حقه سقوط حق الباقي ايضا فله لا يجزى الا ترى انه لا يجزى ثبوتا فكذا سقوطا وفي عبارة المصنف قصور من وجهين الاول انه يقال صالح عن كذا وذكر في الكتاب بكلمة من الثاني قوله من نصيبه وهم تجزى القصاص وقد قسما انه لا تجزى قال الشارح بخلاف ما لو قتل رجلين فمعا اولياء أحدهما حيث يكون لاولياء الآخر قتله لان الواجب فيه قصاصان لا اختلاف القاتل والمقتول فسقوط أحدهما لا يسقط الآخر الا ترى انه سماه بغير قران ثبوتا وكذا بقاءه بخلاف ما نحن فيه فاذا سقط انقلب نصيب من لم يعف مالا لانه تعذر استيفاؤه فيجب المال كافي الخطا فان سقط القصاص فيه لم يحن في القتل وهو كونه مخطئا ولا يجب للعاني شيء لانه أسقط حقه المتعدين بفعله ورضاه بلا عوض بخلاف شركائه لعدم ذلك منهم فينقلب نصيبهم مالا للورثة في ذلك كله سواء وقال مالك والشافعي لاحق للزوجين في القصاص ولان الدية لان في الورثة خلافة وهي بالنسبة دون السبب لا تقاطع بالموت وقال ابن ابي ليلى لا يثبت حقهما في القصاص لان سبب استحقاقهما المقد والقصاص لا يسبق بالعقد الا ترى ان الرعي لا يثبت له حق في القصاص لان المقصود في القصاص التثقي والانتفاع وذلك يختص به الأقارب الذين ينصر بعضهم بعضا ولهذا لا يكون أحدهما عاقلة الا نزل علم التناصر ولنا قوله عليه الصلاة والسلام ممن ترك مالا أو حقا فلورثته الحديث والقصاص حقه فيكون

جميعهم كالمال وأمر عليه الصلاة والسلام بتوريث امرأة أسيم الضابي من دية زوجها أسيم ولأن القصاص حق
يجرى فيه الإرث حتى إذا قتل وله ابنان فأن أحد هب من ابن كان القصاص بين الابن وبين ابن الابن فيثبت
كسائر الورثة والزوجة تبقى بعد الموت حكما كما في حق الإرث أو ثبت الإرث مستند إلى منبه وهو المحرم وكان على
رضي الله عنه بقسم الدية على من أحرز الميراث والدية حكمها حكم سائر الأموال ولهذا الواصية ثبتت ماله تدخل الدية فيه
والقصاص بدل النفس كالدية فيبوت كسائر أمواله ولهذا لو انقلب مالا يقتني به دينه ويتغذ به وصاها واستحقاق
الإرث بالزوجة كاستحقاقها بالقرابة لا بالعقد ألا ترى أنه لا يرتد بالرجل بخلاف الوصية ولهذا يدين أن الاستحقاق ليس
بالعقد بل بالعقد ولا يلزم من عدم التامر وعدم العقل عدم الإرث القصاص ألا ترى أن النساء من الأقارب لا يعقلن
وبرن القصاص والدية أقرب منه إذا المرأة لا تعقل عنها أبناؤها الكبار ويرثونها قال رحمه الله ويقتل الجميع
بالمقرد لم يروى أن سبعة من أهل صنعاء قتلوا واحد اقتلهم غيره وقال لو عمالاً عليه أهل صنعاء لقتلهم ولأن
القتل بطريق الثقال والقصاص شرع حكمه للزجر فيجعل كل واحد منهم كالمنفرد به فيجوز أن القصاص عليهم
جميعا تحقيقا لما في الإجماع ولولا ذلك لسد باب القصاص وفتح باب الثقال إذ لا يوجد القتل من واحد غلابة لا بقاومه
الواحد فلم يقدر عليه فلم يحصل الانداد أو النادر شرع فيما يظا لا فيما يتدر قال صاحب النهاية هذا جواب
الاستحسان وفي القياس لا يلزمهم القصاص لأن المعتبر في القصاص المساواة في الزيادة من الظلم على المعتدى وفي
القصاص من النفس بحق المعتدى عليه ولا مساواة بين العشرة والواحد في شيء هذا يعلم ببداية العقل والواحد من
العشرة يكون مثالا للواحد فكيف تكون العشرة مثالا لواحد وأيد هذا القياس قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن
النفس بالنفس وذلك بنى مقابلة النفوس بنفس ولكن ترك هذا القياس بما روى أن سبعة من أهل صنعاء قتلوا
رجلا فنقض عمر رضي الله عنه بالقصاص عليهم وقال لو عمالاً عليه أهل صنعاء لقتلهم به انتهى كلامه أقول فيه بحث
لأنه صرح بأن هذا القياس مقيد بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس وقال في بيانه وذلك بنى مقابلة
النفوس بنفس فعلى ذلك يلزم من ترك هذا القياس ترك العمل بمبدأ الآية المذكورة والواجبوز بما روى عن عمر
رضي الله عنه لأن عمر أن كان منفردا في قضائه وقوله المزبورين فظاهر لأن قول صحابي واحد وقوله لا يصلحان
للعامة الكتاب الله تعالى فضلاء عن الرجال عليه وإن انضم إليه إجماع الصحابة حيث كانوا متوافرين ولم ينكر
عليه أحد منهم فغل بمبدأ الإجماع كما صرح به في العناية وغيرها فكذلك إذا قد تقرر في أصول الفقه أن الإجماع
لا يكون ناسخا للكتاب ولا السنة كما لا يكون القياس ناسخا لشيء منهما فالحق في أسلوب تحرير هذا المقام أن لا يتعرض
لمحدث كون الآية المذكورة مؤيدة لما هو مقتضى القياس في هذه المسئلة وإن بين عدم المناهضة بين مدلول تلك
الآية وبين جواب الاستحسان ههنا وصحبي من الكلام في التوفيق بينهما بعد القول أن شاء الله تعالى قالوا
القتل بطريق الثقال والقصاص شرع حكمه للزجر فيجب تحقيقا لحكمة الأحياء قال صاحب العناية لقائل
أن يقول ما ذكرتم من المقتول أن لم يكن قياسا على جميع علمه لا يكون معتبرا في الشرع وإن كان فلا يرتفع القياس
المقتضى لعدمه للتوذي بقوله تعالى أن النفس بالنفس والجواب أنه قياس سائر أبواب العقوبة بالنسبة على ما يجب
الفساد من أفعال العباد ويرى على ذلك بقوة الباطن وهو أحياء كماله الأحياء وقوله تعالى أن النفس بالنفس لا ينافيه
لأنهم في إزهاق الروح الغير المتجزئ عن مجموعهم وجعلهم كمنفرد واحد اه كلامه أقول فيه نظر لأن جعل الأشخاص
المتعددة الذوات في الحقيقة شخصا واحدا بمجرد صدور إزهاق الروح الغير المتجزئ عن مجموعهم وجعلهم مساوين
كمنفرد واحد بحث يهتق بين ذلك المنفرد الواحد وبين هؤلاء الجماعة مما لا معتبر في القصاص بعيد جدا عن
مساعدة العقل والقل وأيضاً نافي هذا لما ساقى في تعليل المسئلة الآتية من أن الأصل أن كل واحد منهم قاتل
بوصف الكمال الصادر منهم بهذا الاعتبار ثلاث متعددة على عدد رؤسهم فحصلت المماثلة المستبرقة في القصاص

والحق عندي ههنا يقال ان قوله تعالى ان النفس بالنفس لا ينافي ما قالوا في هذه المسئلة اذ لا دلالة فيه على اعتبار
الروح في النفس بل فيه مجرد مقابلة جنس النفس بجنس النفس كما ترى والمقصود منه الاحتراز عن ان تقتل النفس
بما في قوله تعالى والعين بالعين والانف بالانف ونحوهما واما انه هل يحقق المماثلة المعترضة في القصاص عند تعذر
النفس في جانب القاتل والمقتول وانما يستفاد ذلك من دليل آخر الا ترى ان الدين الغني لا يقتص بالعين اليسرى
وكذا العكس مع ان قوله تعالى والعين بالعين لا يدل عليه نظر الى ظاهر اطلاقه بل انما يستفاد ذلك من دليل آخر
فكذلكنا تبصر قال رحمه الله **والغرض بالجمع** كقوله يعني اذا قتل واحد جماعة يقتل بهم يعني اذا حضر الاولياء
وطلبوا يقتل بهم وقال الامام الشافعي رحمه الله تعالى يقتل بالاول فقط ولنا انه لو قتل كل واحد منهم بوصف الكمال
فقتل بهم لم يحصل التماثل وفي المحاوي قتل رجلا فقتل له لم تقتل فلانا فقال قد كان ذلك كلمة مكتوبة في الموضع المحفوظ
ثم قال آخر لم تقتل غلاما فقال قتلت عدوي يقتل وفي الجسط واذا قتل واحد رجلين يقتص بهما ولا يغرم الدينان
بقتله صار كل واحد منهما مستوفيا حقه على الكمال لان حق كل واحد منهما في علم المحايوة بقتل الواحد حصل
لهما اعدام الحياة معنى لما بينا وان حضر احدهما والاخر غائب كان للحاضر ان يستوفي القصاص لان كل واحد في
اتلاف كل النفس واستيفاء البعض كان المزاوجة ولا مزاجه هنا لان حق الحاضر قد ظهر عند القاضي وحق الغائب لم
يظهر وصار كاحد الشفعين اذا حضر فقتل به بالجمع فكذلكنا ولو كان قطع الدين لهما قطع لاحدهما والمسئلة
بحالها فلا^٢ خردية يده بخلاف القصاص بالنفس اذا قضى لاحدهما وقتله لم يجب الا^٣ خردني لان قوت حقه في
الاستيفاء يكون سببا لقصور في العمل فانهما اذا اجتمعا واستوفيا صار كل واحد منهما مستوفيا حقه على الكمال فلا يجب
معه الدية واما في الطرف فوات حقه بسبب قصور في العمل لا يضر عن ايفاء حق كل واحد منهما ما يجب الضمان ولو
عفا احدهما قبل القضاء بالقصاص او الدية بطل حقه واقتصر الا^٤ خردان المزاجه قد انقطعت بالعفو في حق
الا^٥ خرد في الكل وان عفا بعد القضاء بالقصاص وصالح ولي المقتول فالدية بينهما فلو قتل وقطع اليدين آخر واخذ
الدية فلما كت دية اليد عند محمد وقال لا لا كت ان يقطع اليد على ان له ما حق استيفاء القصاص في يد واحدة
واستيفاء دية واحدة ولا قصاص مع وجود الموافقة والملائمة وانعدام المنازعة والمنازعة ولكنه اقضى ما يجب لهما
وهو ان يجمع على القطع واخذ الدية بينهما فصارا كاحد بعد القضاء كالحال قبله ولو اخذ الدية عن اليد ثم عفا
احدهما يكون الا^٦ خرد نصف الدية لانهم الما قبض الدية فقتل كلاهما ومن ضروره ثبوت المال في المستوفى ان
لا يبيح الحق في اليد فيسقط حق كل واحد منهما في نصف اليد كلاهما يجمع البدل والمبدل في ملك واحد فلا يمكن من
استيفاء كل اليد بدون نصيب العاق فيلحق حقه في القصاص فامتنع القطع لان وجه الدية في نصيبه كما اذا كان خطأ
ولو اخذ بالدية كغلام ثم عفا احدهما فلا^٧ خرد القصاص لان السكاة توقيف قال رحمه الله **فان حضر واحد**
قتل وسقط حق البقية كقوله القاتل حتف انفع لفوات محل الاستيفاء فصار كقوله العبد المجاني وفيه خلاف
الامام الشافعي لان الواجب عنده اعدامه على ما بينا فان فات احدهما قضى الا^٨ خرد لفوات محل وقد قدمناه قال رحمه
الله **ولا يقطع يد رجلين بيد** كقوله عفا اذا قطع رجلان يد رجل فلا قصاص على واحد منهما وقال الامام الشافعي قطع
يديهما ومحل الخلاف فيما اخذ سكين او احدا من جانب واوراها على يده حتى انقطعت هو يعتبرها بالنفس لان
الاطراف تابعة لها ومعلقة بها فاخت حكمها بخلاف ما اذا امر احدهما السكين من جانب والا^٩ خرد من جانب حتى
التقت السكينان في الوسط بانبت اليد حيث لا يجب القصاص فيه على واحد منهما لانه لم يوجدهن كل واحد منهما
اراز السلاح على بعض العضو ولان كل واحد منهما قاطع للبعض لان ما انقطع بقوة احدهما ان يقطع بقوة الا^{١٠} خرد
فلا يجوز ان يقطع الكل ببعض والا^{١١} خرد بالاحد لانعدام المساواة فصار كما اذا امرها كل واحد من جانب الا^{١٢} خرد
بخلاف النفس فان شرط فيه المساواة في العصمة لا غير وفي الطرف يعتبر المساواة في النفع والقيمة ولهذا لا تنقطع

العصية بالنسالة والنفس السالمة من الصوب تقتل بالفالج والمسلول وكذا الاثنان بالواحد فلا يصح القياس على النفس ولان زهوق الروح لا يتميز فأنصف الى كل واحد كلا وقطع العضو يتميز الى الأثرى انه يمكن ان يقطع البعض ويترك الباقي وفي القتل لا يمكن ذلك ولهذا الأمر أحدهم السكين على قفاه والاخر على حلقه حتى يلتقي الوسطا ومات منسما يجب القصاص وفي البسلا يجب ولان القتل بطريق الاجماع غالب مخالفة الغوث لا في القطع لانه يحتاج الى مقدمات طيبة فيلحقه الغوث بسببها كالسبد يقول ثبت وجوب القصاص في النفس والاجتماع على خلاف القياس والطرف ليس مثلها فلا يلحق بها وقوله رجلان مثال وليس بقدر قال في التجريد اذا قطع رجلان يدي رجل فلأقصاص عليهما وعليهما الدية وكذا ما زاد على هذا العدد في هذا الحكم سواء وقال محمد رحمه الله في الزيادة رجل قطع المفصل الاعلى من أصبع رجل وبرأ منه ثم حاد وقطع الثاني أيضا ثم اختصها الى القاضى فالقاضى يقضى على القاطع بالقصاص في المفصل الثاني هذا الذي ذكرنا اذا قطع المفصل الاعلى وبرئ ثم حاد وقطع المفصل الثاني فالتاقي فانه يقطع أصبع القاطع من المفصل الاسفل ويجعل كانه قطع المفصلين بدفعة واحدة ثم منيختن من قال ما ذكرهنا قوليها اما على قول أبي حنيفة رحمه الله للقطوع مفصلا ان ينظم المفصل الاعلى ثم الاسفل ومنهم من قال هذا قول الكل ولو قطع المفصل الاعلى واقتصر من القاطع ثم حاد وقطع المفصل الثاني وبرئ يجب لوجود المساواة فرق بين هذا وبين رجلين مقطوعى الاصابع قطع أحدهما كف صاحبه لا يقطع كف القاطع أقول فيه نظران المساواة ممكنة فيبقى أن يقطع لما كانا قد بدبره وكذا اذا كان مقطوع الكف قطع أحدهما كف صاحبه لا يقطع كف القاطع ولو قطع من أصبع رجل نصف مفصل وكسر وبرئ ثم قطع ما بقي من المفصل وبرئ فلا قصاص عليه في شيء من ذلك أما في النصف الاول فلهول الجناية في العظم وأما في النصف الثاني فلهدم المساواة لان أصبع القاطع حال ما قطع الثاني من المفصل صحبة والاصبع المقطوع من نصف المفصل ناقصة ولو لم يعمل بينهما برئ يجب القصاص في المفصل وجعل كانه قطع المفصل بدفعة واحدة وكذلك لو قطع الاصابع من رجل وحاد وقطع الكف ان لم يعمل بينهما برئ يجب القصاص في يد كانه قطع الكل بدفعة واحدة وان حال بينهما برئ يجب القصاص في الاصابع وحكومة عدل في الكف وكذا اذا قطع حشفة انسان خطا ثم حاد وقطع باقي الذر كان قبل تخريل البرء تجب دية واحدة وان كان تخريل بينهما برئ يجب كمال الدية في الحشفة وحكومة عدل في الباقي ولو قطع المفصل الاعلى من أصبع رجل فقبل البرء قطع النصف من المفصل الثاني ثم برئ القصاص وجعل كانه من الابداء قطع النصف من المفصل الثاني وهناك لا يجب القصاص بل يجب الارش فهذا ذلك ولو برأ من القطع الاول ثم قطع النصف من المفصل الثاني يجب القصاص في المفصل الاعلى لوجود الشرط ويجب نصف الارش في الثاني وفي التطهيرية ولو قطع آخر كفه ثم قطع آخر رفته فان كان عمدا فقصاص النفس على الثاني ودية القاطع على الاول وهذا قول علاننا الثلاثة وقال زفران كان عمدا وان كان خطا ولم يخرل البرء فدية النفس عليهما وان قطع أصبع رجل عمدا ثم قطع آخر كفه خطا فان يقتصر من قاطع الاصبع وعلى عاقلة الا ترمية النفس وقال زفران لا يقتصر ولكل واحد منهما نصف الدية واذا ضرب رجل على يد رجل فقتل اليد فعليه دية كاملة وفي النوازل وسئل شدا عن رجل قطع رأس أصبع رجل من مفصله قال يقتصر منه فان اقتصر منه ثم قطع أحدهما يد صاحبه فقال ليس بينهما قصاص وفي العيون رجل قطع أصبع رجل خطا لئلا آخر وقطع كفه عمدا فانها متناهية في قول الامام لا يجب القصاص وعلى كل واحد منهما نصف الدية وبه قال الامام الشافعي رحمه الله تعالى وقال أبو يوسف رحمه الله يقطع من الكف وعلى عاقلة الذي قطع الاصبع دية الاصبع وفي شرح الجماوي ومن قطع يد برئ فقتل فأتى على القاطع ولو قطع يده وهو مسلم فارتدت فقتل فعليه دية البلاء ولو رجع الى الاسلام ثم مات فعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف عليه دية النفس وفي قول محمد عليه دية البدن وكذلك لو حنق بدار الحرب بولم يقض القاضى لم يوفقه ثم حاد مسلما فان تجب دية البلاء وفي شرح الجماوي

ومن قطع من رجل يدا أورجلا أو أصبعاً أو أظفاله من أصبع أو ما سوى ذلك منه لامن الفصل عند انفيه القصاص بعد
البرء من الجناية ولا قصاص عليه قبل ذلك وإذا قطع رجل يدا آخر عدان كان القاطع والمقطوع حريين مسلمين
أو كافرين أو أحدهما مسلماً والآخر كافر كل من يجزى القصاص بينهما أو كانا أمراً بن حريتين مسلمتين أو أحدهما مسلماً
والآخر كافر كاسية أو كانتا ذميتين يجب القصاص ولو كانا عبد بن أو أحدهما عبد والآخر حر أو أحدهما ذر والآخر
أنثى فلا قصاص بينهما والأرض في ماله حالا هذا كله ببيان حكم العمد رجعت إلى بيان حكم الخطأ فنقول وبالله التوفيق
المسلمين إذا قطعنا خطا الذب لغوات جنس المنفعة على الكمال وفي أحدهما نصف الذب ولا تغضل العين على
الشمال وإن كانت العين أكثر بطشاً من الشمال لأن العبرة في الجنايات بجنس المنفعة لا بالزيادة وفي اليد إذا
قطعت من نصف الساعدية اليد وحكومة عدل فيما وراء الكف وهو قول المخنف والشافعي روى صاحب الأمامي
عن أبي يوسف أنه لا يجب في الساعدية وهو قول زفر ومالك وسفيان والثوري وكذلك على هذا الاختلاف إذا قطع
اليمنى المرفق أو المتكسر فإنه يجب في الكفدية اليد وحكومة العدل فيما وراء الكف وعن أبي يوسف ومن
تابعه في المسئلة الأولى أنه يجب دية اليد لا غير والصحيح قول أبي حنيفة وفي الظهيرة ولو قطع رجل ثلاث أصابع
من كف رجل خطأ ثم قطع آخر أصبعين ثم شلت الكف من الجراح احتسب في الأولى دية ماقطع وعلى الثاني دية ماقطع
وما بقي من الكف بعد الأصابع فهو نصفان فما يصيب صاحب الأكر دخل أرض الأقل في الأكر وأما النصف
الأخران كان الآخر قطع أصبعين فطيهما دية الأصل وهو عشر الذب وفي الأظفاله حكومة عدل والظفر إذا
نفت كما كان لا شيء فيه وإن نفت على عيب حكومة دون الأولى وفي النابض إذا قطع البدن العضد والرجل من
العضد فمعهما فيه الذب وما فوق الكف والقسم ففيه حكومة عدل وعند أبي يوسف ما فوق الكف إلى القدم
تبع للأصابع وإذا كسر يد عبد رجل أو رجل لا يجب في المحال شيء وفي الكف ولو قطع اليد وفيها ثلاث أصابع
فطيه ثلاثة أجاس دية اليد ولا شيء في الكف بالإجماع وقاطع يدا كف له فلا قصاص عليه في الساعد وقال
أبو يوسف إذا كانا سواء اقتصر منه وعلى هذا الاختلاف إذا قطع كف رجل وفيها أصبع زائدة وفي يدا لقاطع
أصبع زائدة ولو قطع أصبعاً زائداً في يده مثلها لا قصاص بالإجماع وقال أبو حنيفة في الأقطعين والاشلين أنه
لا قصاص وهو قول أبي يوسف في رواية الحسن عنه وكذلك مقطوع الإبهام والأصبع كلها إذا قطع يدا شل فلا
قصاص في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وفي النجاة ولو قطع أنفاً فربدين أو الرجلين روى الحسن عن أبي حنيفة أنه
لا قصاص فيه وفيه حكومة عدل ولو كسر عظاماً من ساعد أو ساق أو رقبة أو غيره ففيه حكومة عدل قال رحمه الله
﴿وعند أبي حنيفة﴾ أي ضمن القاطعان دية المقتول لأن التلف حصل بفعله ما فيجب عليه أنصف الذب على كل
واحد منهما إلى أربع فوجب في ماله ما لا نال العاقلة لا تحمل العمد قال رحمه الله ﴿وإن قطع واحد عيني رجلين فلهما
قطع عينيه ونصف الذب﴾ يعني إذا حضر معا سواء كان القطع جلة واحدة أو على التعاقب وقال الشافعي إن
قطعهما على التعاقب يقطع للأول منهما ويضم أرض السد للثاني ولنا إن المساواة في سبب الاستحقاق بوجوب
المساواة في الاستحقاق ولا عبرة في التقدم والتأخر كالفرعين في الشركة وهذا لأن حق كل واحد منهما ثابت
في كل السد لثقل السبب في حق كل واحد منهما وهو القطع وكونه مشغولاً لا يمنع الأول لا يمنع ثقل السبب في حق
الثاني ولهذا لو كان القاطع لهما عبد استوفى في استحقاق رقبته ولو كان عين بالاول لما شاركه الثاني بخلاف الرهن
لأنه استيفاء حكماً فلا يثبت للثاني بعد ثابت الأول كالاستيفاء حقيقة فإذا لم يمنع الأول شتت حق الثاني فما استوفى
فها يقطع لهما إذا حضرهما العلم الأول به وبقي لهما نصف الذب يقسمانه نصفين لا استوفاهما فيه بخلاف ما إذا
كان القصاص في النفس حيث يكفي فيه بالقتل لهما ولا يقضى لهما بالدية لما بينا من الفرق فيما تقدم وقسمنا له
مزدبيراً فارجع إليه قال رحمه الله ﴿وإن حضر واحد قطع يده فلا حرم عليه نصف الذب﴾ لأن الحاضر إن

يستوفي حقه ولا يجب عليه التأخير حتى يحضر الأثر بثبوت حقه بيقين وحق الأثر متردد لا محالة لا يطلب
أوبعضه ويحاطا وأصلها فصار كاحد الشفعين إذا حضر والآخر غائب حيث يقضى له بالشفعة في الكل لما قلنا ثم إذا
حضر الآخر بعد ما قطعت للأثر وطلب يقضى له بالدية لأن بدنه وأثرها حق متحقق عليه فيضمنها سلامته ولو قضى
بالقصاص بينهما ثم عفا أحدهما قبل استيفاء الدية فلا أثر القود عند أي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد له الأرض
لأن القصاص بالتضامن أثبت الشركة بينهما فعدا حق كل واحد منهما إلى البعض فإذا عفا أحدهما قدم مع الآخر من
استيفاء الكل وله ما من الأضامن القضاء في العقوبات والعقوبة كالعفو قبل القضاء ولو قطع أحدهما يد القاطع
من المرفق سقط القصاص لذهاب اليد التي فيها القصاص بالقطع ظاهرا ولا ينقلب مالا كما إذا قطعها أجنبي أو سقطت
بأفة مماوية وله ما نصف الدية على حالها لأنها واجبة قبل قطعها ولا تسقط بالقطع ظاهرا ثم القاطع الأول بالخيار إن
شاء قطع ذراع القاطع وإن شاء ضمنه دية السيد وحكومة عدل في قطع الذراع إلى المرفق لأن يد القاطع كانت مقطوعة
من السيف حين قطع القاطع الأول من المرفق فكانت كالسيف وأعلى هذا لو كان المقطوع بدنه واحدا قطع
القاطع من المرفق سقط حقه في القصاص ويجب عليه القصاص وللقطوع من المرفق الخيار إن شاء قطع من المرفق
وإن شاء أخذ الأرض لما ذكرنا وقد مثله زيد بن أنس قال رحمه الله ﴿وإن أقر عدي بقتل عدي بقص منه﴾ وقال زفر
رحمه الله لا يصح إقراره لأنه يؤدي إلى إبطال حق المولى فصار كالأقرار بالقتل خطأ أو بالمال ولنا أنه غير متمم في مثله
لكنه ينفقه الفرض به فيصح ولأن العبد يبقى على أصل الحرية في حق الدم عملا بآدميته الأثرى إن إقرار المولى عليه
بالمحدود والقصاص لا يجوز ما دام حقه إبطال حق المولى ضرورة وذلك لا يضر وكم من شيء يصح ضمانا وإن كان
لا يصح قصدا بخلاف الإقرار بالمال لأنه إقرار على المولى بإبطال حقه قصدا لأن وجهه بيع العبد والاستيفاء وكذا
إقراره بالقتل خطأ لأن وجهه دفع العبد أو الغداه على المولى ولا يجب على العبد شيء ولا يصح سواء كان العبد مجبوراً
عليه أو مأذونا له في التجارة لأنه باطل قال رحمه الله ﴿وإن رمى رجلاً عدا فنفذ المسمم منه إلى آخره ينص للأول
ولثاني الدية﴾ لأن الأول عمد والثاني أحد نوعي الخطأ وهو الخطأ في الفعل فكانه رمى إلى حربي وأصاب مسلماً والفعل
الواحد يتعدى بعد أثره والله تعالى أعلم

فصل في إفساخ من ذكر حكم الجنابة الواحدة شرع في ذكر المحرمات المتعددة لأن الاثنين بعد الواحد قال رحمه الله
﴿ومن قطع يد رجل ثم قتله أخذ بالآخرين ولو عدين أو مختلفين أو خطئين تقتل بينهما مائة أو الأفي خطئين لم تقتل
بينهما مائة﴾ فقتل دية واحدة كن ضرب رجلاً مائة سوطاً فمضى من تسعين ومات من عشرة في معنى إذا قطع يد ثم قتله
يجب عليه موجب القطع وموجب القتل إن كانا عدياً أو أحدهما عدياً والآخر خطأ أو كانا خطئين وتقتل بينهما
مائة وفي خطئين لم يقتل بينهما مائة فقتل عليه دية واحدة فحاصله أن الكل لا يتعدى إلى الأفي خطئين فأنهما
يتأخذ أحدهما فيقتل فمئة واحدة إذا لم يقتل بينهما مائة وإن تقتل بينهما مائة لا يتأخذ أحدهما إلا الأول وهو ما إذا كانا
عدياً فالمدكور قول أبي حنيفة وعندهما يتأخذ أحدهما ولا يقطع بدنه لأن الجمع بينهما ممكن لقصاص
الفعلين وعدم تقتل البرية بينهما فصار كالحطيان وهذا لأن الجمع بين الجرمات واجب ما أمكن لأن القتل يقع بضربات
غالباً واعتبار كل ضربة على حدة تؤدي إلى المخرج فيجمع تيسيراً إلا أن لا يمكن أن يختلف حكم القتل كالعبد
والخطأ أو يقتل البرية بينهما لأن البرية فاعلم السراية فلا يمكن أن يجعل الثاني تبعاً للأول فقتل على حاله وأما ذلك
قبل البرية فصار كسراية الأول وله أن يجمع متعذر لأن حر الرقبة يمنع سراية القطع كالبهية حتى لو صدر من شخصين
وجب على كل واحد منهما القصاص فكذا إذا كان من شخص واحد قطع أولاً يده ثم يقتله أو شأواً وإن شأواً
قتلوه من غير قطع لأن القصاص يعتمد المساواة في الفعل وذلك بان يكون القتل بالقتل والقطع بالقطع واستيفاء
القطع بالقتل متعذر لاختلافهما حقيقة وحكماً ولأن المماثلة صورة ومعنى يكون باستيفاءهما وبالاكتفاء بالقتل

لم توجد المائلة الا معنى فلا يصار اليه مع القدرة على المائلة صورة ومعنى خبير الولي بخلاف ما اذا مات من السراية لان الفعل واحد وبخلاف ما اذا كان خطاين لان الموجب فيه المدية وهو بدل الحمل والمقتول واحد لا ترى ان عشرة لو قتلوا واحدا خطا يجب عليهم دية واحدة لان اتحاد الحمل وان تعدد الفعل ولو قتلوه عمدا اقتلوا به جمعا لان القصاص جزاء الفعل وهو متعدد وان اتحدوا لارث الدلو موجب كان يجب عليه عند الجزاء لانه وقت استحكام اثر الفعل ولا يسبيل اليه لانه حينئذ تجب دية النفس بالجزاء فيجتمع وجوب بدل الجزاء والكل في حالة واحدة وهو محال ولو وجب ذلك لوجب بقتل النفس الواحديات كثيرة للاطراف لانها تناف بنفس النفس اما القتل والقطع قصاصان فامكن اجتماعهما وبخلاف ما اذا قطع وسرى حيث يكتفى بالقطع لان اتحاد الفعل واما الثاني وهو ما اذا كانا مختلفين بان كان احدهما خطأ والاخر عمدا والثالث وهو ما اذا كانا خطاين وتحمل بينهما بره فلان الجمع غير ممكن فيهما باختلاف حكم القتلين في الاول ولتحمل البره في الثاني وهو قاطع للسراية فنعطى لكل فعل حكم نفسه وقوله لا في خطاين لم يتحمل بينهما بره فيجب دية واحدة هذا الخارج من قوله اخذنا لمرين أي موجبي فعله الا في هذه الصورة فانهما يتدخلان لا يؤخذ الا بالقتل فيجب فيه دية النفس لا غير وقد ينشأ وجهه في اثناء البحث وقوله كن شرب رجل مائة سوط فبرئ ومن تسعين ومات من عشرة يعني تجب فيه دية واحدة كما اذا كان القطع والقتل خطاين ولم يتحمل بينهما بره وانما كان كذلك لان الضربات التي برأ منها ولم يبق لها اثر سقط ارشها زال الشئ وهذا عند أي حنفية رجه الله تعالى وعن أبي يوسف فمأخوذة عدل وعن محمد انه يجب فمأخوذة الطيب وعن الادوية وساقى المسئلة بادلها في فصل الشجاج ان شاء الله تعالى ولو بقي لها اثر بعد البره يجب موجه مع دية النفس بالاجماع لان الارش يجب باعتبار الشئ في النفس وهو بقاء الاثر ولو قطع اصبعه أو يده ثم قطع الاخر ما بقي من اليد خات كان القصاص على الثاني في النفس دون الاول ويقطع اصابع الاول أو يده وقال زفر والشافعي يقتلان لهما ان زوال الحماية مضاف الى القطع لانه اتصل الموت به ما قبل البره وزال اثرهما وليس أحدهما باضافة الارهاق اليه الاولى من الاخر فاضى اليهما كما لو قطع كل واحد منهما يد على حدة قبل البره ولو نال زوال الحماية ألم الثاني غير قطع الاول فصار زوال الحماية مضافا الى القطع الثاني فصار الثاني قتل دون الاول وبخلاف ما لو قطع كل واحد يد على حدة أو أصبع على حدة لان محل قطع الاول قاطع الموت فيصير موته حدوث زيادة الالم فيحصل بالمرحى القطع من فاعار الموت مضافا اليهما واذا قطع المفصل الاعلى من اصبع رجل فبرئ ولم يقتض حتى قطع مفصلا آخر من تلك الاصبع يقطع له المفصل الاعلى دون الاسفل وعليه ارش الاسفل لان القصاص مبناه على المساواة وحال قطع الشئ لا يمكن المساواة لسلامة اصبع القاطع وفوات مفصل المقتوع ولان اصبع القاطع وان كانت مستحقة بالقصاص ولكن ملك القصاص ملك ضرورية لا يثبت الا عند الاستيفاء فقتله يكون مقتوذا به مملوكة صاحبه ولو لم يزلوا لوقعت يده من عليه القصاص ان كان عمدا يجب القصاص وان كان خطا يجب الارش له لان له القصاص لانه لم توجد المساواة حال قطع الثاني وكذلك لو أقر الثاني ثم قطع المفصل الثالث ولو لم يكن القطع بين برئ ووجهنا كلا الفعلين جناة واحدة كانه قطع ابتداء من المفصل الثاني بفعل واحد ولا لم يتخلل بين القطعين بره ووجهنا كلا الفعلين جناة واحدة كانه قطع ابتداء من المفصل الثاني بفعل واحد وفي المبسوط اصله ان تعذر استيفاء القصاص لتعذر القتل انه منى حاه من قبل القاتل فصار الى المال اعتبارا بالخطا فان هناك امتنع استيفاء القصاص بمعنى من جهة القاتل وهو الخطا فاذا تعذر صيانة الاستيفاء القصاص من قبله له الحق لا يصار الى المال لان الشرع غير حقه في القصاص لكن هو الذي فوته وفرط باتيان ما اعجز فاهله فلم يبق مستحقا للظن واذا أقر القاتل بالخطا وادعى الولي العهد لم يقتض ولزمه الدية استخانا وقال زفر لا يلزمه شيء فمأخوذة لان ما أقر به لم يثبت لانه كذب المدعى في اقراره بمقتضى دعواه القصاص وصار كما لو أقر القاتل بالعهد وادعى الولي الخطا لا يلزمه شيء فكذلك هذا ولو انما تصادقا على القتل الا انه تعذر استيفاء القصاص بمعنى من قبل

القاتل وهو دعوى الخطأ فوجب الدية فهو نال منه عن الهدر ولأن في زعم الولي أن القصاص هو الواجب إلا أنه لما أقر
 بالخطأ فقد أقر بالمال وللولي ترك القصاص وأخذ المال ولم يكن به مريضاً فيكون له أخذ المال ولو أقر بالهدم ودعى
 الولي الخطأ بطل حقه لا تعذر استيفاء القصاص جازماً من قبل من له الحق الزيادة ولو ادعى الولي الهدم على رجلين فقتل
 أحدهما أنا قطعته يده عمداً وهذا الآخر قطع رجله عمداً وإنكر الآخر الجناية قال يقتص من المقر لا تنهما تصادقا
 على وجوب القود ولو تمكن الشهادة فيه حين أنكر الآخر الجناية لأنه يمكن الشبهة بما يكون باختلاط الموجب وغير
 الموجب في المثل وذلك لا يتصور قبل وجوب الجناية من الآخر وإذا ادعى الولي الخطأ فلا شيء على المقر لأنه لما أنكر
 الآخر الجناية صار كالعدم فبطل دعواه الخطأ وأقر القاتل بالهدم في هذا لا يجب شيء وإن مات رجل من قطع يده
 ورجله فقال رجل قطع يده عمداً وقال قطع عرو ورجله عمداً فقال الولي بل أنت قطعتهما يجب القصاص عليه
 لأنهما تصادقا على وجوب القصاص والشركة لم تثبت لعدم دعواه فإن قال الولي لا أدري من قطع رجله فلا شيء على
 قاطع السدلان قاطع الرجل مجهول يجوز أن يكون خاطئاً أو صحيحاً أو مجنوناً فتعذر إيجاب القصاص وتعذر استيفاء
 القصاص جاء من قبل من له الحق فإن جهل قاطع الرجل جهل قاطع اليد فلا يجب المال ولو قال الولي بعد ذلك فلان
 قطع رجله عمداً وإنكر فلان ليس له أن يقتل للفرق بأسأوله أن يقتله استحساناً لأن الولد لا يعرف قاتل أبيه عند
 كثرتهم فيعذر في التناقص وغير المؤلفين التي لفظها مفرد ومعه جمع لأنه لا فرق في الحكمين ما إذا كان الفاعل
 مفرداً أو متعدداً قال رحمه الله فإن عفا المقطوع عن القطع فبطلت ضمن القاطع الدية ولو عفا عن القطع وما
 يحدث منه أو عن الجناية لا فالحطمان الثلث والهدم من كل المال يعني لو قطع يده رجل عمداً أو خطأ فبطل المقطوع
 عفوت عن القطع فبطلت ضمن القاطع في العبد الدية بخلاف ما لو قال عفوت عن الجناية كما سيأتي وأطلق المؤلف في قوله
 والمخطمان ثلث المال ولم يفرق بين ما إذا كان العاقب يخرج ويحیی أو كان لا يخرج ولا يحيى سيأتي بيانه وقوله ما إطلاقه
 قول الامام وفي الجامع الصغير رجل قطع يده رجل طلباً عمداً فعفا المقطوع يده عن القطع ثم سرى إلى النفس ومات
 أو شج إنسان موهمة عمداً فعفا المتهوَج رأسه عن الشجرة ثم سرى إلى النفس ومات يجب أن يعلم بان هنامسثلتن
 أحدهما في العمد والآخرى في الخطأ وكل مسألة على وجوه أمان بقول المقطوعة يده عفوتك عن الجناية أو بقول
 عفوتك عن القطع وما يحدث منه فإن كانت الجناية عمداً فبطلت المقطوعة يده أو قال المتهوَج رأسه عفوتك عن الجناية
 صح العفو ورئى من القطع أو الشجرة أو مات حتى لا يجب شيء في الحالين ثم تصح البراءة من جميع المال سواء برأ أو مات
 وإن قال عفوتك عن القطع ولم يقل وما يحدث من القطع أو قال عفوتك عن الشجرة ولم يقل وما يحدث منها صح العفو
 عندهم جملة أو لمات تجب الدية قال أو خفيفة مع أن العفو باطل والقصاص أن يجب على المعفوع عنه القصاص إلا أن
 استحسن وجوب الدية في ماله وقال أبو يوسف ومحمد إن المعفوع عنه جازر لا شيء على المعفوع عنه لا القصاص ولا الدية هذا
 الذي ذكرنا إذا كانت الجناية عمداً وإذا كانت خطأ كان عفا عن الجناية أو عن القطع وما يحدث منه صح العفو سواء
 برئ أو مات إلا أنه ان عفا في حال يخرج ويحیی ويذهب بعد الجناية وأنه على قول بعض المتأخرين يعتبر من جميع ماله
 وذكر في المنتقى في هذه الصورة أنه يعتبر من ثلث المال وإن عفا عن القطع أن اقتصر عن القطع أن برأ صح العفو إلا
 خلافاً من جميع المال وإن صار قاتلاً فعلى قول أبي حنيفة العفو باطل وكان على قاتله القاتل الدية وعندهما
 العفو جائز كالمعفوع عن القطع وما يحدث منه إلا أنه ان عفا في حالة حكم الصحة بأن كان يذهب ويحیی يصح من
 جميع المال وعلى قياس رواية المنتقى من ثلث المال وإن عفا في حال حكم المرض بأن صار صاحب فراض يعتبر
 من ثلث المال ولو قال عفوت عن الجناية أو عن القاطع وما يحدث منه كان عفواً عن دية النفس بالاجماع حتى إذا
 مات سقط كل الدية فيه غير أنه يعتبر من الثلث في الخطأ لأن موجه المال وقد تعلق به حق الورثة فيعتبر من الثلث
 كسائر أمواله بخلاف ما إذا كان عمداً حيث يصح من جميع المال لأن موجه القصاص ولم يتعلق بحق الورثة لأنه

ليس بمال قال في العناية فيه بحث وهو ان القصاص موروث بالاتفاق فكذلك لم يتعلق به حق الورثة ثم قال والجواب عنه ان المصنف نفي يتعلق حق الورثة به لا لكونه موروثا ولا لتنافي بينهما لان حق الورثة انما ثبت بطريق الخلافة وحكم الخلف لا بشت مع وجود الاصل والقياس في المال ايضا لان لا يثبت فيه تعلق حق الورثة انما يثبت بموت المورث لكن ثبت ذلك شرعا بقوله عليه الصلاة والسلام لان تدع ورثتك اغنياء خبيرين ان تدعهم حالة يتكفون الناس وتركهم اغنياء انما يتحقق بتعلق حقهم بما يتعلق به التصرف فيه والقصاص ليس بمال فلا يتعلق به لكنه موروث اه اقول في تقرير البحث المذكور دخل فاحش وفي تحرير الجواب المزبور التزام ذلك اما الاول فلا نه سيجي في اول باب الشهادة في القتل ان القصاص ثبت لو رثة القتل ابتداء لا بطريق الورثة منه كالدين والدية فقوله ان القصاص موروث بالاتفاق كسبب شريح وقد مر نظر هذا من صاحب العناية في الفصل السابق وثبت بطلانه هناك ايضا فتذكر ما في الثاني فلا نه لم يقع التعرض فيه لكون القصاص غير موروث من المقتول عند اماننا الاعظم بل سبق الكلام على وجهه يشعر بكونه موروثا بالاتفاق لا تترى الى قوله في خاتمة والقصاص ليس بمال فلا يتعلق به لكونه موروثا وفي المحيط ويكون هذا وصية للعاقلة سواء كان القاتل واحدا منهم او لم يكن لان الوصية للقاتل اذ لم تصح للقاتل تصح للعاقلة كن اوصى محي وميت فالوصية كلها لمحي له ونظرهنا من قول صاحب المحيط وصية للعاقلة فساد ما اعترض به من ان الوصية للقاتل لا تصح من ان القاتل كواحد من العاقلة فكيف جازت الوصية له بجميع الثلث فتأمل ويظهر من ان القول بانه وصية انه لو لم يكن له مال في العمد تسمى العاقلة في ثلثي الدية وفي الخطا ان خرجت الدية من الثلث فلا سعاية ولو لم يخرج من الثلث يسقط بقدر ما يخرج وتسمى العاقلة في البقية كما ساقى في نقاثره في كتاب الوصايا وهذا من خصائص هذا الكتاب قال رحمه الله **ف**وان قطعت امرأة يدرج عددا او تزوجها على البس ثم مات فلها مهر مثلها والدية في مالها وعلى عاقلتها الوخاطم يعني لو تزوج امرأة على قطعها يده عددا فأتى الزوج منه فلها مهر مثلها والدية في مالها وعلى عاقلتها الوخاطم وهذا قول الامام ولم يفصل المؤلف بين ما اذا مات قبل الدخول او بعده لكن في قوله مهر التل بشرط ان يه بعد الدخول وفي الكافي اما ان يكون القطع عمدا او خطأ وكل مسألة على ثلاثة اوجه اما ان تزوجها على القطع او على القطع وما يحدث منه او على الجناية وقد برئ من ذلك او مات فان كان القطع عمدا او برئ من ذلك همت التهمة وصار ارض البه مهر لها عندهم جميعا قال الشارح فاذا كان القطع عمدا فهنا تزوج على القصاص في الطرف وهو ليس بمال على تقدير الاستغناء وعلى تقدير السقوط او لا فاذا لم يصلح مالا يصلح مهر اوجب لها مهر المثل اذا مات ولا يجب القصاص لا يقال لا يجري القصاص بين الرجل والمرأة في الاطراف فكيف يكون تزويجا عليه لانه لا يقول الموجب الاصل في العمد القصاص وانما سقط لتعذر ثم نصب عليه الدية فاذا سري تبين انه قتل ولم يتناول العقوبة فبب الدية لعدم الغفوع النفس وذلك في مالها لان العاقلة لا تتعذر العمد اه قال في النهاية فان قلت لم يجب القصاص منها على المرأة مع ان القطع كان عمدا وهي قتل من الاستداء فاذا مات طهر ان الموجب الاصل هو القصاص ولما لم يصلح القصاص مهر صار كانه تزوج ولم يذكر شيئا وفيه القصاص فكذلكها فان قلت نعم كذلك الا انه لما جعل القصاص مهر اوجب ولا يستغناء القصاص للمرأة ولو استوفت القصاص تستوفي من نفسها وهو محال ولما سقط القصاص في النكاح لا تتمة فيجب مهر المثل كما اذا لم يستدء اه ولو تزوجها على موجب القطع جاز ان يطلقها بعد الدخول بها او مات عليها سلم لها جميع الارش وان طلقها قبل الدخول بها سلم لها من ذلك القان وخمسة مائة ورد على الزوج القان وخمسة مائة لانه تزوجها في المحاصل على خمسة آلاف فان طلقها قبل الدخول بها سلم لها نصف ذلك بلزمها ان ترد النصف على الزوج هذا اذا برئ من القطع وان مات من ذلك التهمة باطلة عندهم جميعا ولو لمها مهر مثلها وقيد بقوله مهر مثلها للمفسد انه بعد الدخول لا قبل الدخول فلها التهمة ثم القياس ان لا تعجب عليها الدية في قول أبي حنيفة وفي الاستحسان تجب الدية في

ماله او على قولهما صح العفو ولم يكن عليها انقصاص ولا ديون لمات هذا اذ تزوجها على القطع قيد بذكر الدفء لانه
 اذ تزوجها على القطع وما يحدث منه ان برئ من ذلك صار ارش يده مهر لها عندهم جميعا ويسمى لها ذلك وان كان أكثر
 من مهر مثلها وان مات من ذلك حلت النجسة وكان لها مهر مثلها وسقط انقصاص بماتت بشئ ولا ميراث لها من
 زوجها لانها قاتلته وعليها عاقلة الموتى عن زوجها وقيد بقوله عدا لانها اذا كانت الجناية خطأ وقدر تزوجها على القطع
 ان برئ من ذلك صار ارش يده مهر لها فان دخل بها او مات عنها سلم لها جميع ذلك وسقط عن العاقلة وان طلقها قبل
 الدخول بها سلم لها نصف ذلك وذلك لان النجاسة ونجسها وتؤدي العاقلة العين ونجسها الى زوجها فاما اذا مات من
 ذلك بطلت النسبة في قول أبي حنيفة وكان لها مهر مثلها وعلى عاقلة تاديب الزوج وعندها يصح النجسة وتصير دية
 الزوج مهر لها فاما اذا تزوجها على القطع وما يحدث أو على الجناية ان برئ من ذلك صار ارش يده مهر لها وان مات ثم
 ينظر الى مهر مثلها والى الدية فان كان مهر المثل مثل الدية لاشك ان الكل يسلم لها سواء تزوجها بعد القطع في حال
 ما يحيى ويذهب أو بعد ما صار صاحب فراش وان كان مهر مثلها أقل من الدية فان كان تزوجها في حال يحيى
 ويذهب فالكل يسلم لها وان كانت الزيادة الى تمام الدية تخرج من ثلث مال الزوج وتعتبر الزيادة على مهر مثلها
 وصية للعاقلة وان كانت لا تخرج الزيادة على مهر مثلها من ثلث ماله فيقدر ما يخرج من الثلث يسقط عن العاقلة ويعتبر
 ذلك وصية لهم هذا اذا لم يطلعه الزوج قبل موته حتى مات فان طلقها قبل موته قبل الدخول بها سلم لها من ذلك خمسة
 آلاف مهر مثلها وصية للعاقلة ويسقط عن العاقلة وان كان مهر مثلها أقل من خمسة آلاف ان كانت الزيادة على غير
 مهر مثلها الى تمام خمسة آلاف يخرج من ثلث ماله فكذلك يسقط عن العاقلة خمسة آلاف وان كان لا يخرج فيقدر
 ما يخرج من الثلث مقدار مهر مثلها يسقط عن العاقلة ويردون الباقي الى الورثة الزوج وكذلك ان تزوجها على
 الجناية فالجواب فيه من أوله الى آخره كالجواب فيما اذا تزوجها على القطع وما يحدث به اسمعيل بن عمار عن أبي
 يوسف في رجل قتل عمدا وله وليان فصالح وأحد وليي القاتل عن جميع الدين على خسين ألفا فاذى صالح خمسة
 وعشرون ألفا والآخر الباقي هذا اذا تزوجها الملقطوع يده فلو تزوجها وله قال امرأة قتلت رجلا خطأ فزوجت
 ولي المقتول على الدية التي وجبت على العاقلة فذلك جائز والعاقلة برأت فان طلقها قبل الدخول بها رجع على العاقلة
 بنصف الدية رجل شجر رجلا موضحة عمدا أو صالحه المشجوع عن الموضحة وما يحدث منها على مال مسمى قضيه
 ثم شجره رجل آخر موضحة عمدا ومات من الموضعتين فعلى الآخر انقصاص ولا شيء على الاول وكذلك لو كان
 الصلح مع الاول بعد ما نصبه الآخر قال أبو الفضل فقد استحسن في موضع آخر من هذا الكتاب ان له انقصاص على
 الآخر اذا كان شجره بعد صلح الاول رجل شجر رجلا موضحة عمدا أو صالحه عنها وما يحدث عنها على عشرة آلاف
 درهم وقضاهم شجره آخر خطأ ومات منها فعلى الثاني خمسة آلاف درهم على قاتله ويرجع الاول في ماله المقتول
 بخمسة آلاف درهم وان كانت الشجعتان عمدا جازا اعطاء الاول وقتل الآخر الاستيعابي جامع الفتاوى وعن أبي
 يوسف في جامعهم اذا صلح الشاجع من موضحة الخطأ على خمسمائة درهم مات منها يحيط عن العاقلة الثلث وبطل
 الصلح ويرجع الشاجع بدافع وفي الكرى وهذا الجواب على قولهما خاصة ما صلى على قول أبي حنيفة والصلح
 والعفو عن الشبهة لا يتناول ما يحدث منها اذا مات المشجوع ههنا صار وجود الصلح كعدمه عنده ولو أنعم الصلح عنده
 فالدية على عاقلة الشاجع كذا هنا وفي الظهيرية وان وقع الصلح على خمسة عشر ألفا بعد قضاء القاضى بمائة ألف
 فهذا الصلح باطل لما فيه من الزيادة على الدية وان كان المقضى بما تدينه الا بطله الصلح على مائة وخمسين ان وقع
 الصلح بنسبة لاشك انه لا يجوز وان كان بديان كان الا بطله ما عايناهم اصطفا على مائة وخمسين من الا بطل ما عايناهم
 كان ذلك جائزا هذا اذا وقع الصلح على أكثر من النوع الذي وقع به القضاء أما اذا وقع الصلح على أقل مما وقع به القضاء
 فانه يجوز رجلا ونسبة واذا اصطفا على خلاف جنس ما وقع به القضاء وقد صالحه على أكثر مما قضى به فانه يجوز هذا

الذي كرتنا اذا اصطالحا بعد القضاء أو الرضا اما اذا اصطالحا قبل القضاء ان كان المصالح عليه أكثر من البتة فإنه لا يجوز
 ابن سماعة عن محمد في رجل جرحه رجلان جراحة عمد اقضى بالقصاص على أحدهما ثم مات من الجراحتين قال
 لورثته ان يقتلوا الآخر ولو جرحه رجل جراحة عمد او قفا عنه ثم جرحه آخر عمد فلم يعف حتى ماتت منهما فلا قود
 على الثاني ومثل أبو سعدة عن جماعة كانوا يرمون على كل كلب عقور فاختوا واحد منهم فاصاب صغيره فقاتت وعرف ان
 هذا سهم فلان ولكن لم يشهد احداه رماه فلان فصالح صاحب السهم على كرم ثم طلب المصالح رد الصلح قال ان كان
 يعلم ان المصالح هو الذي جرحها وان الصبي ماتت من تلك الجراحة فالصلح ماض فان علم ان الجراح صاحب السهم
 ولكن استغاثت الصغيرة بابيها فلفطها أبوها فسقطت وماتت ولم يدريها ماتت من العطية أو من الرمي قال فان كان
 الصلح من الاب باذن سائر الورثة فالصلح جائز والبدل لسائر الورثة ولا ميراث للاب وان كان الميراث بغير اذنهم
 فالصلح باطل وفي نوادره شام قال سالت محمد عن قاع من صبي أو حلق رأس امرأة أو قاصح الحجاب أو ألبس الصبي أو المرأة على
 دراهم وثبت الشعر أو السن فاعتبر ان أبا حنيفة يرد الدراهم قال وكذلك أقول وكذلك قول محمد قال وكذلك ان
 كان هذا كسريده فصالحه عنها ثم جبرت وصحت قال نعم قلت فان زعم صاحب البدان يده قد ضعت وليست كما
 كانت قال امر من ينظر لها فإنه لا يكاد يخفى قال رحمه الله وان تزوجها على السد وما يحدث منها أو على الجناية
 فأت منه فلها مهر المثل كما لو تزوجها على خمر أو خنزير وقد تقدم قال رحمه الله ولا شيء عليها كما لا يرضى بسقوط
 القصاص على أنه يصير مهر لوهو لا يصير مهر فاقسط أصلا فصالحا كما إذا سقط القصاص بشرط أن لا يصير مالا فإنه يسقط
 عما وقد تقدم قال رحمه الله ولو لو خطأ رفع عن العاقلة مهر مثلها ولهم ثلث مارك وصية كما لان التزوج على اليد وما
 يحدث منها أو على الجناية تزوج على موجبها وموجبها هنا الدية وهي تصلح مهر فصحت التسمية إلا أنه بقدر مهر مثلها
 يعتبر من جميع المال لأنه ليس فيه محاباة والمريض لا يجبر عليه من التزوج لأنه من المحواج الأصلية فينفذ قدر مهر
 مثلها من جميع المال وما زاد على ذلك من الثلث لأنه تبرع والدية على عاقبتها وقد صارت مهر فاقسط كلها عنهم ان
 كان مهر مثلها مثل الدية أو أكثر ولا يرجع عليهم بشئ لانهم كانوا يتحملون عنها بسبب جنائنها فاذا صار ذلك ملكا لها
 يسقط عنهم أصله فلا يقرمون لها وان كان مهر مثلها أقل من الدية سقط عنهم أيضا لأنه وصيته لهم فيصح لانهم
 أحاب وان كان لا يخرج من الثلث سقط عنهم قدر الثلث وادوا الزيادة إلى الولي لان الوصية لا تغاذلها إلا من الثالث
 ثم قبل لا يسقط قدر نصيب القاتل لان الوصية للقاتل لا تصح والأصح أنه يسقط كله لأنه أومى لمن عورزه الوصية
 فهو بمن أومى لمحي وصيته فان الوصية كلها تكون للمحي ولأنه لو لم يسقط نصيبه لكان ذلك القدر هو الواجب بالقتل
 فتجمله العاقلة عنه فيقيم أيضا فيلزم مثل ذلك عن نصيبه منه أيضا ثم هكذا وهكذا إلى أن لا يبقى منه شيء فلوأ بطنا
 الوصية في محته ابتداء لمنا تصحيحها انتهاء تصحيحها ابتداء قصر الدية وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله كذلك
 الجواب فيما أتت زوجه على البد أيضا لان العفو عن السد عفو عما يحدث منه عندهما فصالحا الجواب في الفصلين
 واحدا أقول في عبارة المصنف احتمال آخر وهو انه يجوز ان يكون معناها والعاقلة ثلث مارك الميت وصية فيسقط
 الدية وغيرها ولو قال المؤلف ولو خطأ دفع عن العاقلة مهر مثلها والباقي وصية فان خرج من الثلث سقط والا فثلث
 المال لكان أولى وقول المؤلف رفع إلى آخره فاذا كان مهر المثل أقل من الدية كما بيناه قال رحمه الله ولو لو قطع يده
 فاقص له فأت الاول قتل به يعني فجل قطع يده رجل فاقص له فأت الميت القطوع الاول قتل المقطوع الثاني به وهو
 المقاطع الاول قصاصا لأنه تبين ان الجناية كانت قتيلا عمدا من الاول واستيفاء الحق الاول لا يوجب سقوط حقه في
 القتل لان من له القصاص في النفس اذا قطع طرف من عليه القصاص ثم قتل به لا يجب عليه شيء إلا أنه مسمى لا ترى
 انه لو أقر به بالنار لا يجب عليه شيء غير الاساءة فاذا بقي له فيه القصاص فلوارثه ان يقوم مقامه وعن أبي يوسف فإنه
 يسقط حقه في القصاص لان اقدامه على القطع دليل على أنه أبرأ عن غيره قلنا انما قدم عليه على نل أنه حقه فيه

لاحق له في غيره وبعد السراية تبين ان حقه في القودف لم يكن مبررا عنه بدون علمه قيد بقوله الاول لانه لو مات المقتص منه وهو المقتودع قصاصا من القطع قد يشبه على عاقلة المقتص له عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي لاشئ عليه لانه استوفى حقه وهو القطع فيسقط حكم سرايته اذ الامتناع عن السراية خارج من وسعه فلا يتقدم بشرط السلامة كلا ينسب باب القصاص قصاصا صكك الامام واذا قطع يد السارق فمضى الى النفس ومات كالنزاع والقصاص والحجامة والتخنان وكذا لو قال لغيره اقطع يدي قطعها ومات وهذا لان السراية تبسح لا ابتداء الجناية فلا يتصور ان يكون ابتداء الفعل غير مضمون ومرايته مضمونة ولا يبي حنيفة ان حقه في القطع والموجود قتل حتى لو قطع ظمرا كان قتلا فلم يكن مستوفيا حقه فيضمن وكان القياس ان يجب القصاص الا انه سقط للشبهة فوجب الدية بخلاف ما ذكرنا ومن المسائل لان اقامة الحد واجب على الامام قال رحمه الله وان قطع يد القاتل وعفا عن النفس القاتل دية اليه وهذا عند الامام قال في الكافي ولا فرق بين ما اذا قضى له بالقصاص أولا وعندهما لاشئ عليه يعني لو قتل انسان آخر عمدا فقطع ولي المقتول يد القاتل وعفا عن النفس لانه كان قتل فقط أو قتل وقطع وما اذا مات من القطع أو برا وليس كذلك فلو قال المؤلف في قتل فقط لكان أولى لانه علم بما تقدم لقطع وقتل له فلهما ولو قال دية السيد لم يرا لكان أولى لانه على الخلاف لهما انه قطع يدا من نفس لو اتلفها لا يضمن كما لو قطع يدا مرمي ثم سري وهذا لانه استحق اطلاقه بجميع اجزائه اذ الاجزاء تبسح للنفس فيقتل حقه بالعفو فيما بقي لا فيما استوفاه ولهذا ولم يعف لا يجب عليه ضمان الدية وكذا اذا عفا ثم سري لا يضمن والقطع الساري أخش من المقتصر أو قطع وما عفا وما سري ثم جز رقبته قبل البرء وبعده قصاصا كما لو كان له قصاص في السيد فقطع أصابعه ثم عفا عن الدية فانه لا يضمن ارش الاصابع والاصابع من الكف كالاطراف من النفس ولا في حنيفة انه استوفى غير حقه فيضمن وهذا لان حقه في القتل لا في القطع وكان القياس ان يجب القصاص الا انه سقط للشبهة اذ كان له ان يتلف الطرف بغير النفس واذا سقط القود وجبت الدية وانما لم يضمن في الحال لاحتمال ان يصير قتلا بالسراية فظهر انه استوفى حقه وحقه في الطرف ثبت ضرورة ثبوت القتل وهذه الضرورة عند الاستيفاء لا قبله فاذا وجد الاستيفاء ظهر حقه في الاطراف تبعا واذا لم يستوف ولم يظهر حقه في الطرف لا أصلا ولا تبعا فتبين انه استوفى غير حقه فاما الدية بعف فانما لم يضمن لما منع وهو قيام الحق في النفس لاحتماله ان يملك قتله وتكون اطرافه مضمونة عليه فان زال المانع بالعفو فظهر حكم السب واذا سري فهو استيفاء للقتل فتبين ان العفو كان بعد الاستيفاء ولو قطع وما عفا وبرأ فهو على الخلاف في الصحيح ولو قطع ثم حرز رقبته قبل البرء فهو استيفاء لان القطع انما يقد على وجه يحتمل السراية وكان حرز رقبته تنميها لما انعقد له القطع فلا يضمن حتى لو حرز رقبته بعد البرء فهو على الخلاف في الصحيح على اننا لنسلم ظهور حقه عند الاستيفاء في التواقع وانما دخلت في النفس لعدم امكان التحرز عن اتلافها والاصابع تابع قداما والكف تابع لها عرضا لان منفعة البطش تقوم بالاصابع بخلاف الطرف فانه تابع للنفس من كل وجه والله أعلم

(باب الشهادة في القتل)

لما كانت الشهادة في القتل أمر متعلقا بالقتل أو رد ما بعد ذلك حكم القتل لان ما يتعلق بالشئ يكون أدنى درجة من ذلك الشئ قال رحمه الله ولا يقيده حاضر بمجته اذا أخوه ظاب عن خصومته فان بعد لا بد من اعادته ليقتل ولو خطأ أو دينا لا يعني اذا قتل رجل وله ولدان بالغان طاقلان أحدهما حاضر والاخر غائب فاقام المحاضر بيعة على القتل لا يقتل قصاصا فان عاد الغائب فليس لهما أن يقتلا تلك البيعة بل لا بد لهما من اعادة البيعة للقتل عند الامام وقال لا يبعد لو كان القتل خطأ أو دينا لا يبيدها بالاجماع واجعوا على أن القاتل يجبس اذا أقام المحاضر البيعة لانه صار متبعا بالقتل والمتهم يجبس واجعوا على انه لا يقضي بالقصاص ما لم يحضر الغائب لان المقصود بالقصاص والمحاضر لا يتمكن من الاستيفاء بالاجماع بخلاف ما اذا كان خطأ أو دينا فانه يتمكن من استيفاء نصيبه في غيبة الآخر فلم

يجب اعادة ثباتها بعد الوارث بنصب خصمها عن نفسه وعن شركائه فيما يدعى الميت وعلى الميت ولا يبي حنيفة أن
 القصاص غير موروث لانه ثبت بعد الموت للثقي ودرك الثار والميت ليس من أهله وانما ثبت للورثة ابتداء بطريق
 الخلافه بسبب انه قد ثبت أي يقومون مقامه فيستحق به ابتداء من غير أن يثبت للميت كالعبد يقبل الهديه يقع
 الملك فيها للموتى ابتداء بطريق الخلافه عنه وانما كان كذلك لان القصاص ملك الفعل في الحال بعد موت المجرور
 ولا يتصور الفعل من الميت ولهذا صح عفو الورثة قبل موت المجرور وانما صح عفو المجرور لان السبب انعقد له وفي
 قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا نص على أن القصاص يثبت للوارث ابتداء بخلاف الديه والدين
 لان الميت أهل الملك المال ولهذا لو نصب شيكه وتعلق بها صدمه بعد موته عليكه وأصل الاختلاف راجع الى أن استيفاء
 القصاص حق الورثه عنده وحق الميت عندهما فاذا كان القصاص يثبت حقاً للورثه عنده ابتداء لا ينتصب
 أحدهم خصماً عن الآخر ين في إثبات حقهم بغير وكالة منه وباقامة المحاضر اليئنه لا يثبت القصاص في حق الغائب
 فعندهما بعد حضوره ليتكمن من الاستيفاء ولا يلزمه ان القصاص اذا انقلب مالا أصبح حقاً للميت لانه اذا انقلب
 مالا صار صالحاً للقضاء حوالته فصار مفيداً لاختلاف القصاص ولا يصح الاستدلال بهجه عفو المورث لانه انما يصح
 في جواب الاحتجاج بوجود سببه على ما بينا وهو الاستدلال معارض بعفو الوارث فانه يجوز أيضاً قبل موت المورث
 بعد المجرور استيفاء لوجود السبب فلو أن الحق يثبت فماله ابتداء لما صح عفوؤه أقول فيه بحث لان ما تمسكه
 لا ينهض بهجه على أبي حنيفة رجه الله وما تمسكه وينهض بهجه عليهم فكيف يتحقق التدافع وذلك ان القصاص
 وان كان حقاً للوارث عنده باعتبار ثبوتيه للوارث بناء على أن القصاص لا يثبت الا بعد الموت والميت ليس من أهل
 ان يثبت له هذا الحق لانه شرع للثقي ودرك الثار والميت ليس بأهل لذلك لكنه حق للورث أيضاً عنده باعتبار
 انعقاد سببه الذي هو الجناحه في حق المورث وقد صرح به كثير من أصحاب الشروح بأبو حنيفة رجه الله راعى
 فيما نحن فيه جهه كون القصاص حقاً للوارث فقال باشتراط اعاده اليئنه اذا حضر الغائب احتمالاً للدره وقال بهجه
 المعومنه أيضاً احتمالاً للدره أيضاً وأما عندهما فالقصاص حق ثابت للورث ابتداء من كل الوجوه ثم ينتقل بعد
 موته الى الوارث بطريق الوراثة كسائر املاكه فينتبه عليهم المأخذة بهجه المعومنه الوارث حال حياة المورث
 بالاجماع فتدبر قال رحمه الله فان أثبت القاتل عفو الغائب لم يعد معناه أن القاتل ولو أقام بينة أن الغائب قد
 عفا عنه كان المحاضر خصماً وسقط القصاص ولا تعاد اليئنه لو حضر لانه ادعى حقاً على المحاضر وهو سبب وطبقه
 في القصاص وانقلاب نصيبه مالا ولا يتكمن من اثباته الا باثبات المعومنه الغائب فان نصب المحاضر خصماً عن
 الغائب في الاثبات عليه بالبينه فاذا نفي عليه صار الغائب مقتضياً عليه بعباله قال رحمه الله وكذا الوقتل
 عدهما وأحدهما غائب أي لو كان عدي من رجلين ققتل عمداً واحداً المولدين غائب فحكمه مثل
 ما ذكرنا احد في الولين حتى لا يقتل بينة أقامها المحاضر من غير عادة بعد عود الغائب ولو أقام القاتل بينة
 أن الغائب قد عفا فالتأهدهم وسقط القصاص لما بينا فاصله انه هذه المسئله مثل الاولى في جميع
 ما ذكرنا لانه اذا كان القتل عمداً وأخطأ اليكون المحاضر خصماً عن الغائب بالاجماع والفرق لهما في النكل
 ولا يبي حنيفة في الخطأ ان أحد الورثه خصم عن الباقي على ما بينا ولا كذلك أحد المولدين على ما عرف في موضعه
 وقدمنا له مزيد بيان عند ذكر الكبير والصغير راجع اليه قال رحمه الله وان شهد بلسان بعفو ثلثهما قلت أي
 اذا كان أولياء المقتول ثلاثة فشهد اثنان منهم على الثالث انه عفا فشهدا بينهما باطله لانهما يجبران لاشهد ما نفعاه وهو
 انقلاب القوم مالا وهو عفو ومنهما وزعمهما معترف حق أنفسهم اطلاق في قوله بعفو ثلثهما فتشمل ماذا كان في العمد
 والخطأ وقيد في الخطأ حيث قال فشهدا جاز في الخطأ الذي يقبض انصبيهما اه وانما يقيد لانهما اذا
 قبضا نصيبهما لم يحتاجا الى اثبات عفو الغائب لان العفو حصل منهما وهو قيد حسن لا بد منه ولوقيد به المؤلف لكان

أولى بوز كرف المبسوط في كتاب الصلح والمباذون في دين بين ثلاثه شهد اثنتان على الثالث انه أبرأ من نصيبه لا تقبل لأن
شهادتهما غير لاتصهما مطلقا لان شهادتهما تقطع شركة المثلث ودعوى في الباقي من الدين فلا تقبل كالو شهادته
أبرأ من نصيبه بعد ما قضى نصيبهما بوجه هذه الرواية التي ذكرها المؤلف انها بشهادتهما لا يشتان لانفسهما أحق
المشاركة للشهود وعليه لانهما لم يقبضا شيئا من الدين ولو حولا نصيبهما مالا وانما منعت ثبوت المشاركة للشهود
عليه متى قبضا نصيبهما والشاهد عك المانع ولا يملك الاطال واذا شهد شاهدان بالعفو على الخطأ قضى به ثم رجعا
ضيقا انقضاء نصفين لانهما اطلعا على المثلث ودعوى عليه دينهما قولا فيضمنان ذلك للشاهد شاهدان على ولي الدم أنه آخر
القاتل اليوم الى الليل على جعل معلوم لا يمكن عفو ولا مال له لان تأخير الحق لا يقتضي سقوطه فكذا تاجيل القتل
لا يقتضي سقوطه والمال باطل لانه لو وجب عوضا عن الاجل والاعتياض عن الاجل باطل ولو شهدا على أنه أخذ
الجمل على ان يعفو عنه يوما كان صلحا لانه عفا عن القصاص يوما والعفو لا يقبل التأقت فصح العفو وبطل التأقت
وصار كالو طلاق امرأته واعتق عبده على الف الى الليل جاز الصلح وبطل التأقت فكذا هذا وقوله على ان يعفولم
يخرج مخرج العدة وانما برأيه الاخبار كالرجل يقول للمرأة تزوجت على ألف درهم فقبلت فهو نكاح فكأن
المراء منه الانجاب فكذا هذا قال رحمه الله فان صدقهما القاتل فالدية لهم اثلاثا في أي صدقهما القاتل دون
الولي المثلث ودعوى عليه لان تصدقهما اقرار لهما بثلاث الدية ويلزمه لانهم كانوا يزعمون ان نصيبه الولي المثلث ودعوى عليه
قلست ببعفه وهو ينكر فلا يقبل قولهم عليه فوجب عليه كل الدية ولنكر ثلثها قال رحمه الله وان كذبها
فلا تثنى لهما وللآخر ثلث الدية أي ان كذبها القاتل أيضا بعد ان كذبها الولي المثلث ودعوى عليه بالعفو فلا تثنى
للوليين الشاهدين لان شهادتهما عليه اقرار بطلان حقهما عليه في القصاص فصح اقرارهما في حق أنفسهما وان ادعا
انقلابهما مالا فلا يصح قاضي دعواهما الا بينة والولي المثلث ودعوى عليه ثلث الدية لان شهادتهما عليه بالعفو وهو ينكر
بغيره اقرارهما بالعفو فينقلب نصيبهما مالا وفي النهاية وان كذبها المثلث ودعوى عليه يجب على القاتل دية كاملة بينهم
اثلاثا لجعل الضمير فاعل كذبهما المثلث ودعوى عليه لا القاتل قال الشارح وان صدقهما الولي المثلث ودعوى عليه وحده دون
القاتل ضمن القاتل ثلث الدية لولي المثلث ودعوى عليه لانه اقر له بذلك وان قيل كيف له الثلث وهو قد اقر انه لا يستحق
على القاتل شيئا بعد عواه العفو قلنا ارد اقراره بتكذيب القاتل اياه فوجب له ثلث الدية عليه وفي الجماع الصغير كان
هذا الثلث للشاهدين لا للمشهد ودعوى عليه وهو الاصح لان المثلث ودعوى عليه نزع منه قد عفا ولا تثنى له وللشاهدين على
القاتل ثلث الدية دينافي ذمته والذي في يده وهو ثلث الدية مال القاتل وهو من جنس حقهما فيصيرف اليهما لاقراءه
لهما بذلك كن قال لفلان على ألف درهم فقال المقر له ليس ذلك لي وانما هو لفلان فانه يعرف اليه فكنا هنا
وهذا كله استحسان والقياس ان لا يلزم القاتل شيء لان ما ادعاه الشاهدين على القاتل لم يثبت لانكاره وما اقر به
القاتل للمشهد ودعوى عليه قد بطل باقراره بالعفو لكونه تكذيبا له وجوابه ان القاتل بتكذيب الشاهدين قد اقر
للمشهد ودعوى عليه بثلث الدية نزع من القصاص قد سقطا بشهادتهما كما اذا عفا المقر له لم يكذب القاتل حقيقة بل اضاف
الوجوب التي غيرة فجعل الواجب للشاهدين وفي منتهى لا يرتد الاقرار كن قال لفلان على كذا فقال المقر له ليس لي
ولكنه لفلان على ما ينقاد المؤلف بقوله ولو شهدا ثمان وان كان المحكم في الواحد كذلك لانه اذا علم ان شهادة الاثنين
باطلة علم بطلان شهادة الواحد الفرد من باب أولى ولم يتعرض لما اذا شهدا معا او متعاقبا ونحن نذكر ذلك ونذكر شهادة
الفرد تيمما للقاعدة قال في المبسوط له وليان اثنتان فتشهدا أحدهما على صاحبه انه عفا وعلى قسمين اما ان يشهد
أحدهما على صاحبه بالعفو أو يشهد كل واحد منهما على صاحبه بالعفو أما القسم الاول فهو على خمسة أوجه اما ان
يصدقه صاحبه والقاتل جميعا أو يكذبه أو يكذب صاحبه موصدة القاتل أو على عكس أو سكا جميعا بالعفو أو اقر في
الفصول كلها لان الشاهد متى اقر بعفو صاحبه فقد اقر بسقوط القصاص في نصيبه واذا سقط سقط في نصيب

الآخر كإلوعا الشاهد من نصيبه وأما الدية أن تصادقا فلشاهد نصف الدين بالثابت بالتصادق والموافقة كالثابت
 بالمعينة وإن كذبا فلا شيء للشاهد ويجب للآخر نصف الدية فلا شاهد بالعفو قد أقر بطلان حقه في القصاص
 قصص وادعى انقلاب نصيب نفسه مما لا يصدق وبحول نصيب الآخر ما لا ينظر استغناء القصاص في نصيبه من
 جهة غيره لأن سقوط القصاص مضاف إلى شهادة بالعفو فكان بعفوه العفو عنه وإن كذبه صاحبه وصدقه القاتل ضمن
 الدية بينهما لأنه لما صدقه فقد أقر له نصف الدية فلهزمه وادعى بطلان حق المشهود عليه بالعفو لم يصدق نصيب
 السائل ما لا يلائق في زعم الشاهد أن نصيبه تحول ما لا يعفو صاحبه والقاتل صدقه فيه فوجب له نصف الدية على
 القاتل وفي نصيب صاحبه لم يسقط من جهة لأنه لم يثبت عفوه في حقه لتكذيبه وانعاسقط بأقرار الشاهد في قلب
 نصيبه مالا وإن كذبه القاتل وصدقه صاحبه ضمن نصف الدية للشهود وعليه ولا ينضم للشاهد شيئا وقال زفر لا شيء لهما
 لأن العفو ثبت في حقهما تصادقهما ولم يثبت في حق القاتل لتكذيبه فسقط نصيب الشاهد ولم يجب لتكذيب نصيب
 الدية فيبرأ القاتل ولأن القاتل لما كتب الشاهد في الشهادة بالعفو قد كذبه فيما ادعى عليه من نصف الدية وأقر
 للشهود عليه بنصف الدية في ماله لأنه زعم أن نصيب المشهود عليه انعاسقط لمعنى جامع من قبل الشاهد لأن جهة فأنه
 أنكر عفو المشهود عليه والمشهود عليه لما صدق الشاهد في شهادته فقد أقر بذلك المال للشاهد والمقر بما مال إذا قال
 للمقر ما أقرت به ليس لي وإنما هو لفلان كان المقر به لفلان كمن أقر بما نزل يد فقل زفر يدهي لعروضارت المائدة لعرو
 فكذا هذا وأما القسم الثاني لو شهد كل واحد منهما على صاحبه بالعفو فلا ينحصر إمامان يشهدا معا أو متعاقبا فإن شهدا
 معا أن كذبهما القاتل بطل حقهما لأن كل واحد منهما أقر بسقوط القصاص في نصيبه نصف الدية وأنه وجب له على
 القاتل لأن كل واحد منهما زعم أن حق العاقب في القصاص قد سقط وانقلب نصيبه مما فصع أقرارهما بسقوط
 القصاص لانهما لا يتيمان في حقهما ولم يصح بالمال على القاتل لأنه دعوى والدعوى لا تثبت إلا بحجة وكذلك أن
 صدقهما القاتل لأنه منى صدق أحدهما في عواده فقد كتب الآخر في دعواه من المال لأن العاقب لا يجب له شيء فقد
 تعارض التصديق والتكذيب بالشك فصار كانه سكت وإن صدقهما على التعاقب فلم يادية كاملة لأنه لما صدق
 الأول في دعواه المال فقد كتب الثاني في دعواه المال وإذا صدق الثاني بعد ذلك فقد صدقه بعدما كذبه والتصديق
 بعد التكذيب حائز وتصديق الثاني إن صادم كذبا فيما ادعاه إلا أنه كذبه بعدما نفذ حكم التصديق بالسكوت
 عليه وكان التكذيب منه رجوعا عن إقراره فلم يصح وأما إذا شهد متعاقبا فإن كذبهما القاتل فلشاهد آخر أن نصيب
 الدية ولا شيء للاول لأن القاتل لما كتب الاول فقد زعم أن الثاني نصف الدية ولم يثبت عفوه ولم يوجد منه تكذيب
 القاتل في إقراره فوجب له نصف الدية والاول قد أقر بسقوط القصاص في نصيبه بنصف دية وجبت له على القاتل وقد
 كذبه القاتل في ذلك فلم يثبت وكذا إن صدقهما معا فلا شيء للاول وللثاني نصف الدية لأنه تعارض التصديق
 والتكذيب منه في حق كل واحد منهما فاختار أقصا فصار كانه سكت ولو سكت يجب للثاني نصف الدية ولا يبطال بتكذيب
 القاتل لأن تكذيب القاتل باطل في حق الثاني وإن صدقه الثاني وكذا الاول فللثاني نصف الدية ولا شيء للاول لأنه
 ثبت عفو الاول في حق القاتل بتصديق الثاني في شهادته ولم يثبت عفو الثاني بتكذيب الاول في شهادته ولو عفا أحد
 الوليين زعم الآخر أن القاتل حرام عليه فقتل عليه القصاص وله نصف الدية في مال القاتل لأن قتله تجزئ حراما وإن لم
 يعلم بالحرمه فعليه الدية في ماله عا بالعفو ولم يعلم لأنه اشتبه عليه لأن ظنه استند إلى دليل يوجب الاشتباه وهو القياس
 على سائر المحقوق المشتركين اثنتين إذا أبرأ أحدهما لا يبطل حق الآخر فكانت ظنا في موضع الاشتباه فأورث شبهة
 لسقوط القصاص ولهذا اشتبه على عمر رضي الله عنه مع جلالة قدره في العلم حيث شاور ابن مسعود في ذلك على ما ذكرنا
 قال رحمه الله (وإن شهد الله ضربه فلم يزل صاحب قراش حتى مات يقتص) لأن الثابت بالبيعة كالثبات معاينة
 وفي ذلك القصاص على ما عرف والشهادة على قتل العبد يتحقق على هذا الوجه لأنه إذا كان غطشا لا يحل لهم أن يطلقوه

بل يقولون قصه صغيره فاصابه لان الموت بسبب الضرب انما يعرف اذا صار بالضرب صاحب فراش واقام على ذلك حتى مات قال الشارح وتاويله ان الشهد وانته ضربه بشئ خارج أقول قال في الكفاية انما أوله لتسكون المسئلة بحمه علمها قال في معراج الدزاية الاطلاق في الجامع الصغير ان كان قتلها معاقبه على اطلاقه وان كان قول السكك قتلها وان تسكون الا لاجاره قال جهور الشراح فان قيل الشهود شهدوا على الضرب بشئ خارج وليس بالضرب به قد يكون خطأ فكيف يثبت القودع انهم لم يشهدوا انه كان عمدا قلنا الشهد وانته ضربه وانما يشهدون انه قد غلبه فاصابه وقولوا كذلك ذكروه شيخ الاسلام خواجه زاده قال رحمه الله ﴿وان اختلفا شاهد القتل في الزمان أو المكان أو فيما وقع به القتل أو قال أحدهما قتله بعضا وقال الآخر لم يدر بماذا قتله بطلت ﴾ ولوقال المؤلف ولو شهد أربعة بقتل واختلفوا في الزمان أو المكان أو فيما وقع به القتل أو قال قتله بعضا وقال الآخر لم يدر بماذا قتله بطلت لكان أولى لانه اذا علم بطلان شهادة المتني عند الاختلاف علم بطلان شهادة الفرد من باب أولى لان القتل لا يشكر مرة القتل في زمان أو في مكان غير القتل في مكان آخر أو في زمان آخر وكذا القتل بالثغر القتل بالثغر القتل بالثغر أخرى وتختلف الاحكام باختلاف الآلة فمكان على كل قتل شهادة فرد لم تقتل ولان اتفاق الشاهدين شرط للقبول ولم يوجد ولان القاضي يقضى بكتب أحدهما لاسيما لاجتماع عماد كذا فلا تقبل مثله وكذا لو كمل النصاب في كل واحد منهما المتيقن القاضي بكتب أحد الفرقتين دون الآخر حيث يقبل الكامل منهما لعدم المعارض أطلق في المكان وهو مقيس بالأكبر قال شيخ الاسلام خواجه زاده في شرح ديات الاصل انهما اذا اختلفا في المكان والمكانان متقاربان كيف صغير فشهد أحدهما انه رآه قتله في هذا الجانب وشهد الآخر انه قتله في الجانب الآخر فانه تقبل الشهادة استحسانا وكذلك لو اختلفا في الآلة وفي الاسمياني كذا اذا كان قال أحدهما قتله بالسيف وقال الآخر قتله بالخنجر وقد نأبذ كرلناهما والاختلاف في القاتل لا تقبل كإسما في واعلم بان الكلام في الآلة على فصول أحدها ان يتفقا على الآلة بان شهدا انه قتله عمدا بالسيف أو قتله بالعصا فان شهدا انه قتله بالسيف ان ذكرا صفة التهديان فالأقوله عمدا بالسيف فانه تقبل شهدتهما بغنى عليه بالنقص ولو قال قتله بالسيف خطأ تقبل شهدتهما ويقضى بالدية على العاقلة وان سكا عن ذكر صفة العمد والمخطأ فذا والمأذون كراصة العمد سوء وان قال لا ندري قتله عمدا أو خطأ فانه تقبل هذه الشهادة ويقضى بالدية في مال القاتل وهذا الذي ذكرنا ان الشهادة مقبولة جواب الاستحسان والقياس ان لا تقبل هذه الشهادة وان شهدا انه قتله بالعصا ان كان العصا صغيرا لا تقبل مثله فبالا فانه تقبل الشهادة ويقضى بالدية عندهم جميعا كالوئيت معانية سواء شهدا بالعمد أو بالمخطأ والمأذون وان كان العصا كبيرا تقبل مثله فبالا في قول أبي حنيفة الجواب عنه كالجواب فيما لو شهدا انه قتله بالسيف واما اذا بين أحدهما الآلة وقال الآخر لا ندري بماذا قتله فلان المطلق يغاير المقيس لانه معدوم والمقيس موجود فاختلفا وكذا أيضا حكمهما مختلف فان من قال قتله به أو جوب الدية على العاقلة ومن قال لا أعلم بماذا قتله على القاتل فاختلف المشهود به فبطلت وهو المراد بقوله وقال أحدهما ما قتله بعضا وقال الآخر لم يدر بماذا قتله وكذا لو شهدا أحدهما بالقتل معانية والآلة خر على اقرار القاتل بذلك كان باطلا لاختلاف المشهود به فان شهدا أحدهما بالقتل معانية والآلة خر على اقرار القاتل بذلك كان باطلا لاختلاف المشهود به فان أحدهما فعل وجوب القصاص والآلة خر الدية قال رحمه الله ﴿وان شهدا انه قتله وقال لا ندري بماذا قتله ﴾ يعني بأي شئ قتله وجب عليه الدية في ماله استحسانا والقياس ان لا تقبل هذه الشهادة أصلا لانهم ما شهدا بقتل مجبور لان الآلة اذا جهلت فقد جهل القتل لان القتل يختلف حكمه باختلاف الآلة فيكون هذا غفلة من اليهود وجوب الاستحسان انهما شهدا بقتل مطلق والمطلق ليس مجبور لكان المكان الفعل به فيجب أقل موجه وهو الدية فلا يحمل قولهما لا ندري على الغفلة بل يحمل على انهما سعيان للدرء المندوب اليه في العقوبات استحسانا للظن ومثل ذلك ما نفع شرعا لان الشرح اطلاق الكذب في اصلاح

ذلك السن على ما قاله عليه الصلاة والسلام ليس بكذاب من أصح من اثبت فقال خير أولي خبر أفضله أم أحق
 منه فيثبت عليه فلا يثبت جهلهما أو اختلافا بينهما بالنكاح وانما وجبت الدية في ماله دون العاقلة لأن المطلق يحمل على
 الكمال فلا يثبت الخطأ بالنكاح وقال محمد رحمه الله رجل قتل وله وليان لا وارث له غيرهما فأقام أحدهما وهو عبد الله
 بينة على صاحبه وهو زيد أنه قتله عمدا وأقام زيد على أخيه بينة أنه قتله عمدا فقلت البيهقي عن أبي حنيفة رحمه الله
 وعلى الولي المشهود عليه وهو زيد نصف الدية في ماله لصاحبه وعلى المشهود عليه الأخي نصف الدية في ماله لصاحبه
 وإن كان القاتل خطأ فقل عاقلة كل واحد منهما نصف الدية وقال أبو يوسف ومحمد بينة الابن على أخيه أولى ويقضى له
 على الأخ المشهود عليه بالقودان كان عمدا وإن كان خطأ فله الدية على عاقلة بينة الابن المشهود عليه بالقود
 واختلف المشايخ في الميراث قال بعضهم الميراث بينهما أو بأعلا ثلاثة أو بأربع لعبد الله ورعيه من يدوق قال بعضهم الميراث
 بينهما نصفان وهو الأصح ولو أقام كل واحد منهما البينة على صاحبه أنه قتل أباهما عمدا أو خطأ فعلى قول أبي يوسف
 ومحمد تارت البيهقي ولا تجب الدية والميراث بينهما وأما على قول أبي حنيفة فيقتضى لكل واحد منهما على صاحبه
 بنصف الديان كان القاتل عمدا ويتقاصان وإن كان خطأ فعلى عاقلة كل منهما الدية ولو كان النون ثلاثة فأقام
 عبد الله على زيد بينة أنه قتل الأب وأقام محمد زيد على عبد الله أنه قتل الأب فها تقبل البيهقي بالانفاق ولا يجب
 التقاص على واحد منهما بالانفاق ثم على قول أبي حنيفة رحمه الله فيقتضى لكل واحد منهما على صاحبه ثلث الدية
 في ماله إن كان عمدا وعلى عاقلة إن كان خطأ ويكون الميراث بينهما أثلاثا وأما على قول أبي يوسف ومحمد فيقتضى لكل
 واحد منهما على صاحبه بنصف الدية ولو أقام عبد الله البينة على زيد وعمر وانهما قتلا أباهم عمدا أو خطأ وأقام زيد وعمر
 البينة على عبد الله أنه قتل أباهم عمدا أو خطأ تارت البيهقي عندهما وتتصف الورثة بينهما أثلاثا ولو لم توجد إقامة
 البينة فأما على قول أبي حنيفة فيقتضى لعبد الله على زيد وعمر ونصف الدية في ماله إن كان عمدا وعلى عاقلة ما إن
 كان خطأ في مال عبد الله وإن كان خطأ فعلى عاقلة والميراث يكون نصفه لعبد الله ونصفه لزيد وعمر ولو أقام عمرو
 على زيد البينة أنه قتل أباهم ولم يقيم واحد منهما البينة على عبد الله فانه قال لعبد الله ما تقول في هذا وإنما وجب
 السؤال لعبد الله لأنه صاحب حق في هذا الدم اذهب وليس بقاتل فعنده المسئلة على ثلاثة أوجه أما إن يدعي عبد الله
 على أحدهما بعينه أو لم يدع على واحد منهما بأن قال لم يقتله واحد منهما أو ادعى عليهما بأن قال هما قتلاه فإن ادعى
 القتل على واحد بعينه وهو عمر فعلى قياس أبي حنيفة فيقتضى على عمر وثلاثة أرباع الدية ويكون ذلك بينه وبين
 عبد الله نصفين فإن كان القاتل عمدا ففي مال عمرو وإن كان خطأ فعلى عاقلة عمر ويقضى لعمر وعلى زيد ربع الدية
 ويكون ذلك في مال زيد إن كان عمدا وإن كان خطأ فعلى عاقلة وأما الميراث فنصفه لعبد الله ونصفه لزيد وعمر وأما
 على قول أبي يوسف ومحمد فيقتضى لعبد الله على عمر والقودان كان عمدا ويقضى بالدية على عاقلة عمرو وإن كان خطأ
 ويكون ذلك بين عبد الله وزيد نصفين ويكون الميراث بينهما نصفين أيضا وإن لم يدع عبد الله القتل على واحد منهما
 بأن قال لم يقتله واحد ففي قياس قول أبي حنيفة فيقتضى لعمر وعلى زيد ربع الدية إن كان عمدا ففي ماله وإن كان خطأ
 فعلى عاقلة ولا شيء لعبد الله من الدية ويكون للميراث أثلاثا وعند أبي يوسف ومحمد لا يقتضى ههنا بشيء لآل الدية ولا
 بالتقاص وإن ادعى القتل عليهما بأن قال قتلناه فعلى قول أبي حنيفة لا يقتضى لعبد الله بشيء من الدية وأما الميراث
 فنصفه لعبد الله ونصفه لهما وأما على قول أبي يوسف ومحمد فقلت تارت بينة كل واحد منهما على صاحبه ولا بينة
 لعبد الله على ما يدعي فلا يقتضى بشيء من الدية والميراث يكون بينهما أثلاثا ولو ترك القاتل أخا أو ابنا فأقام الأخ البينة
 على الابن أنه قتل الأب وأقام الابن البينة على الأخ أنه هو الذي قتل الأب كانت سنة الابن أولى بخلاف ما إذا كانا
 ابنين حيث يقتضى هناك بنصف الدية على قول أبي حنيفة وههنا بينة الابن أولى ولم يذكر الخلاف ولو ترك القاتل
 ابنين وأخا فأقام كل واحد من الابنين البينة على صاحبه بالقتل وصدق الأخ أحدهما أو صدقهما كان التصديق من

الاخر والعدم بمنزلة واحدة فان أقام الاخ بيعة انهما قسلا بعد ان أقام كل واحد من الاثنين البيعة على صاحبه انه هو
 القاتل فعلى قول أبي يوسف مع عهد البيعة بيعة الاخ ويكون الميراث له ويقتل الاثنين ان كان القتل مهادا وان كان خطأ
 فعلى ما قلتهما الدية ولم يذكر قول أبي حنيفة رحمه الله في هذه المسئلة وينبغي أن يكون عقده ان لا تقبل بيعة الاخ وان
 ترك ثلاث بيعة فأقام اثنين منهم على الثالث انه قتل أباهم وأقام الثالث بيعة بذلك على الاجنبي فعلى قول أبي يوسف
 ومحمد بيعة الاثنين أولى فيقتضي القاضي بالقصاص على الثالث لا لا تخبر ان كان عهدها بالدية على قاتله ان كان خطأ
 ولا يرتب لابن المشهود عليه ويكون الميراث بين الاثنين على بيعة الثالث فيقتضي للارثين على الثالث ثلثي الدية ان كان
 عهدهما في ماله وان كان خطأ فعلى قاتله ويقتضي للثالث على الاجنبي ثلث الدية ويكون الميراث بينهم أثلاثا وإذا قتل
 الرجل وترك ثلاثا فأقام الاكبر بيعة على الاوسط انه قتل الاب وأقام الاوسط بيعة على الاصغر بذلك وأقام الاصغر بيعة
 على الاجنبي بذلك ففي قياس قول أبي حنيفة رحمه الله يقتضي لكل واحد منهم على الذي أقام عليه البيعة ثلث الدية وأما
 على قول أبي يوسف ومحمد يقتضي للأكبر على الاوسط نصف الدية وللارسط على الاصغر نصف الدية ولا يقتضي للاصغر
 على الاجنبي بشئ قال رحمه الله وان أقر كل واحد منهم انه قتله وقال الولي قسلا جمعا له قتلها ولو كان مكان الاقرار
 شهادة لفت كيمعني لو أقر رجلان كل واحد منهما انه قتل زيدا مفردا فقال الولي قتله جمعا له قتلها وان شهد اثنان
 على رجل انه قتله وشهد آخران على آخرانه قتله بطات الشهادة والفرق بينهما ان كل واحد من الاقرار والشهادة
 يثبتان كل القتل وحده من المقر والمشهود عليه ومقتضاء ان يجب القصاص عليه وحده لان معنى قوله أفاقتله
 ان فرقت بقتله وكذا قول الشهود قتله فلان يجب انفراد به بالقتل وقول الولي قتلها تكذيب له حيث ادعى
 اشتراكهما في القتل فكانه قال لم يفرد أحد كيمقتله بل شاركه الآخر وهذا انفراد من التكذيب يمنع صحة
 قبول الشهادة لادعائه فسقمهم بدون الاقرار لان فسق المقر لا يمنع صحة الاقرار ولو قال في الاقرار صدقنا ليس له ان
 يقتل واحد منهما لان تصديق كل واحد منهما تكذيب للآخر لان كل واحد منهما يدعى انفراد بالقتل بتصديقه
 فوجب ذلك فصاركاه قال لكل واحد منهما ما قتلت وحده ولم يشارك فيه أحد فكون مقرا بان الآخر لم يقتله
 بخلاف الاول وهو ما اذا قال قتلناه تصديق لهما قتلناه وتصديق ضمني والضمي يشاع فيه مالا يشاع في القصدى
 وهو قوله صدقنا ولو أقر رجل انه قتله وقامت البيعة على الآخر انه قتله وقال الولي قتله كلا كما كان له ان يقتل
 المقر دون المشهود عليه لان فيه تكديبا لبعض موجه على امر وعلى هذا وقال لاجل المقرين صدقت أنت قتلت
 وحده كما كان له ان يقتله لانهما تصادقا على وجوب القتل عليه وحده وكذا اذا قال لاجل المشهود عليه ما أنت قتلتك كان
 له ان يقتله لعدم تكذيب المشهود له وانما كتب الاخرين وكذلك الحكم في الخطأ في جميع ما ذكرنا وفي الاصل
 ادعى الولي العهد أو الخطأ وصدق المدعى عليه أو كذب ويدخل فيه اختلاف الشاهدين الاصل ان تعذر استيفاء
 القصاص بعد ظهور القتل ان كان لعني من جهة الولي لا تحب الدية وان كان لعني من جهة القاتل تحب الدية احتسانا
 فانه يخرج على الاصل الذي قلناه فرع على ما اذا ادعى الولي الخطأ وأقر القاتل بالعد فقال لو صدق الولي بعد ذلك القاتل
 وقال انك قتلت عهدها الدية على القاتل بالعهد وعن أبي يوسف في نوادر ابن سماعة اذا ادعى الولي الخطأ وأقر
 القاتل بالعهد فعلى القاتل الدية وقال محمد رحمه الله في الزيادة ان ادعى رجل على رجلين انهما قتلوا وليه عهدا بعدد
 فله عليهما القصاص فقال أحدهما صدقت وقال الآخر ضربته فاخطأ بانصافه يقتضي لولي القتل عليهما بالدية في
 مالهما في ثلاثة سنين وهذا الذي ذكرناه استحسان والقياس ان لا يقتضي عليهما بشئ ولو ادعى الولي العهد عليهما وصدق
 أحدهما في ذلك أو أنكر الآخر القتل قلنا في المقر وفي الخاتمة ولو ادعى الخطأ عليهما أو أقر أحدهما بالعهد أو
 الآخر في بعض بشئ ولو ادعى العهد عليهما أو أقر أحدهما بالعهد أو الآخر القتل قتل المقر ولو أقر أحدهما بالعهد أو الآخر
 بالخطأ وأنكر شركة الخطأ قتل العاصم ولو قال رجل لرجل قتلت أنا وفلان وليك عهدا وقال فلان قتلناه خطأ وقال

الولى للمقر بالعهد أنت قتلتك وحسدك عهدا فان للولى ان يقتل المقر وان ادعى الولى الخطا في هذه الصورة لا يجب شئ
 ورجل قطع يده ورجله ومات منهما فقال رجل قطع يده عهدا وفلان قطع رجله ومات من ذلك وقال الولى لا بل أنت
 قطعت ذلك كله عهدا فان للولى ان يقتله وان قال لا أدري من قطع رجله لا يكون له ان يقطع المقر وان زال الولى
 المجاهلة بعد ذلك وقال زفر اذ بين صحبته حتى كان له ان يقتل المقر قال مشايخنا وهذا اذا بين الولى قبيل ان يقضى
 الفاضى بطلان حقه في القصاص قبل المقر حيث قال لا أدري من قطع رجله فاما اذا قضى بذلك ثم بين لا يصح بيانه
 ولا يكون له ان يقتل المقر وفي نوادر بشرع من أبى يوسف رجل قال لرجل انا قتلت وليك عهدا فصدقه وقتله ثم جاء آخر
 وقال انا الذى قتلتك وحدى وصدقه فعليه دية الذى قتله وله على الآخر الدية قال محمد رحمه الله في الزيادات ادعى رجل
 على رجلين انهما قتلوا عليه عهدا بالسيف وقضى له عليهما بالقصاص فاقر أحدهما بالقتل واقام آخر شاهدين على الآخر
 أنه قتله وحده عهدا كان للذى ان يقتل المقر مكان العهد وليس له ان يقتل المشهود عليه وبطلت شهادة الشاهدين ولو
 كان مكان قتل العهد قتل الخطا وباقي المسئلة بحالها لا شئ على المشهود عليه من الدية وعلى المقر نصف الدية وان
 أقر بالكل وفيما يضار رجل قتل مقطوع اليدين وادعى عليه ان فلانا قطع يده اليمنى عهدا وفلان قطع يده اليسرى
 عهدا ومات منهما فقال المدعى عليه انا قطعت يده اليسرى عهدا ولا أدري من قطع يده اليمنى الا اني اعلم ان اليمنى قطعت
 عهدا ومات من القطع وقال المدعى عليه قطعت اليد اليسرى ومات منها خاصة لا شئ على المقر ولو قال الولى قطع فلان
 يده اليسرى عهدا ولا أدري من قطع اليمنى الا اني اعلم ان اليمنى قطعت عهدا فمات منها فلا قود عليه وعليه نصف الدية
 استحسننا والقياس ان لا يلزمه شئ من الدية وفيما يضار رجل ادعى على رجل انه شج عليه موشة عهدا ومات منها عهد
 السدعى عليه ذلك فجاء المدعى بشاهدين فشهدا بالموشة وباللوث منها كما ادعاه المدعى وشهدا بالموشة والبرء
 قبلت شهادتهما على الموشة وقضى بالقصاص في الموشة فمن مشاجعتهم قال ما ذكره من المجواب قول أبى يوسف
 ومحمد اما على قول أبى حنيفة رحمه الله ينبغي ان لا تقبل هذه الشهادة ولا يقضى بشئ ومنهم من قال لا بل هذا
 قول الكل ولو ادعى الموضحة والبرء منها وشهدا أحد الشاهدين بالموشة والبرء والاخر بالبرء لا تقبل الشهادة
 ولو ادعى الولى انه مات منها وجاء شاهدين شهدا أحدهما كما ادعاه المدعى وشهدا الآخر انه برئ من ذلك قبلت
 الشهادة على الشبهة وقضى بارشها في مال الجاني وكذلك لو كان الميت عند رجل فادعى مولاه ان الشاح شجبه موشة
 عهدا ومات منها وله عليه القود وجاء شاهدين شهدا أحدهما كما ادعى المدعى وشهدا الآخر انه برئ منها فالتقاضى
 يقضى بارض الشبهة في مال الجاني والله اعلم

باب في بيان اعتبار حالة القتل

لما كانت الاحوال صفات لذواتها ذكر ما بعد القتل وما يتعلق به قال رحمه الله في الاعتبار حالة المرمى في حق الحمل والضمان
 عند ذلك قال رحمه الله في قسب الدية بركة المرمى اليه قبل الدودول في يعنى لورمى رجل رجلا مسلما فارتد المرمى اليه
 والعياذ بالله قبل وصول السهم اليه ثم وقع به السهم فوجب على الرامى الدية وهذا عند الامام وقال الشافعي عليه لان التلف
 حصل في محل لا عصمة له لانه بارئ اذ اسقط تقوم نفسه فصار ميراثا للرامى عن موجبته كالوفاة في هذه الحالة
 وللإمام ان الضمان يجب فعله وهو الرامى لانه هو الذى يدخل تحت قدرته دون الاصابة ولا فعل له اصلا بعد قصير
 فالتا بالرمى الا ترى انه لورمى الى صيد وهو مسلم ثم ارتد والعياذ بالله تعالى فاصاب السهم الصيد وهو برئ فمجرحه
 ومات بالجرح حل كله وصح ذلك لو كفر بعد الرمى قبل الاصابة جاز تكفيره وكان القياس ان يجب القصاص لما
 ذكرنا لكنه سقط بالنسبة قال في النهاية وقوله انه بالارتداد صار ميراثا له عن ضمان الجناية غير صحيح لان
 اعتقاده المرتد ان الرد لا تبطل التعميم فكيف يصير ميراثا عن ضمان الجناية غير صحيح كذا في الجامع الصغير
 لقاضيان والتمرناتى والمحبوب قال رحمه الله فلا بأس بسلامة أى لا يجب شئ بسلامة المرمى اليه بان رمى الى حري او مرتد

فاسلم قبل الاصابة ثم اصابه بعد ما اسلم وهذا بالاجماع لان الرمي لم ينسحق بموجبا للضمان لعدم تقوم الهل لان المرتد
والجرحي لاصحة الدمهما قال رحمه الله ﴿والقيمة بعقته﴾ يعني لورمي الى عبد فاعتقه المولى جذا الرمي قبل الاصابة
فاصابه السهم فمات لم الرمي القيمة عند الامام وقال رحمه الله فضل ما بين قيمته رميما غير مرمي لان العتق قطع السراية
واذا انقطعت بقي مجرد الرمي وهي جناية تنقص بها قيمة للرمي اليسه بالاضافة الى ما قبل الرمي فيجب عليه ذلك حتى لو
كانت قيمته الف درهم قبل الرمي وغنائمة بعده زمه ما ثلثان لان العتق قاطع للسراية الا ترى ان من قطع يد عبد ثم
عتقه مولا ثم مات منه لا يجب عليه الا ارض اليد مع نقصان الذي نقصه القطع الى العتق وهو بنفس الرمي فصار
جنايا عليه لانه موجب للنقصان ولا في حقيقته رحمه الله ان الرمي يصير قاتلا من وقت الرمي وهو مملوك في تلك
الحالة بخلاف القطع والجرح لان كل واحد منهما مآتلاف لبعض الهل والاتلاف موجب للضمان للمولى لانه وود على محل
مملوكه ثم اذا سري لا يجب شياله لو اوجب شالوجب للعد لا للمولى لا يتطاع حق المولى عنه ويظهر حقه فيه فحصر
النهاية مخالفة للسدية فصارت ذلك كبديل الهل وعند تبديل الهل لا تقبل السراية فكذا هنا اما الرمي فقبل الاصابة
به ليس بالآلاف شيء منه لانه لا أثر له في الهل وانما قلت فيه الرغبات فلا يجب فيه الضمان قبل الاتصال بالهل وعند
الاتصال بالهل يستند الوجوب الى وقت الانقضاء فلا تخالف النهاية البداية فتجب قيمته للمولى وقال زفر رحمه الله عليه
الدية لان الرمي انما صار عليه عند الاصابة اذا اتلاف لا يصير عليه من غير تلف يتصل به ووقت التلف المتلف حرق تب
ديته وابو يوسف مع أبي حنيفة في الفرق له بين هذا وبين ما تقدم من مسئلة الارتداد انه اعترض على الرمي ما وجب
عصمة الهل فيما تقدم فصل ذلك بقوله الابراما هنا اعترض على الرمي بما يؤكده عصمة الهل وهو الاعتناق فلا ينطل
به الجناية قال رحمه الله ﴿ولا يصح ان الرمي يرجع شاهد الرجم بعد الرمي﴾ معناه اذا قضى القاضي برجم رجل فرماه
رجل ثم رجح أحد الشهود بعد الرمي قبل الاصابة ووقع عليه الجرح فلا تنجلي على الرمي لما ان المعتبر حالة الرمي وهو مباح
الدم قال رحمه الله ﴿وحل الصيد بردة الرمي لا باسلا﴾ معناه اذا رمي مسلم صيدا فارتد قبل وقوع السهم بالصيد حل
أكله ولورما هو مجوسي فاسلم قبل الوقوع لا يحل لان المعتبر حالة الرمي في حق المحل والحرمه اذا رمي هو الذكاة لانه فعله
ويدخل تحت قدرته لا الاصابة فتعتبر الاهلية وعدمها عندة قال رحمه الله ﴿ووجب الجزاء بمحله لا باسلا﴾ أي لورمي
المحرم صيدا حل قبل الاصابة ثم اصاب وجب عليه الجزاء وان رماه وهو حلال فاحرم قبل الاصابة فوقع الصيد وهو
محرم لا يجب عليه الجزاء لان الجزاء يجب بالتعمدي وهو الرمي في حالة الاحرام ووجد ذلك في الاول دون الثاني والاصل
في مسائل هذا الكتاب ان يعتبر وقت الرمي بالاتفاق وانما عدل ابو يوسف ومحمد عن ذلك فيما اذا رمي الى مسلم فارتد
والعياذ بالله قبل الاصابة باعتبار انه صار مبرئ له على ما ينافي أول هذا الفصل والله تعالى اعلم بالصواب

﴿كتاب الديات﴾

قال في العناية ذكر الديات بعد الجنائيات تالها المناسبة لما ان الدية أحد مخرجي الجنائيات في الاصل صيانة له من
النصاص لكن النصاص أشد جنائيا فلذا اقدمه والكلام فيها من وجوه الاول في دليسل مشروعيته والثاني في
معناها الفسدة والثالث في معناه عند الفقهاء والرابع في سبب وجوبها والخامس في فائدتها والسادس في ركبتها
والسابع في شرطها والثامن في حكمها ما دلائل المشروعية فقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فضر برقية مؤمنة
ودية مسلمة الى أهله الآية واما معناه في اللغة فالدية مصدر ردى القاتل المقتول اعطى دية واعطى لولي الهل الذي
هو بدل النفس ثم قبل لذلك المال الدية تسمية بالمصدر كذا في المغرب قال في القاموس الدية حق القتل جهاديت
وفي الصحاح وديت القتل اديبه اذا عطيته دية واما معناه شرا فالدية عبارة عما يؤدى وقد صار هذا الاسم حلا
على بدل النفوس دون غيرها وهو الارش واماسب وجوبها فالحظان الا تسمى لما تعلق في الاصل معصوم النفس

محزون الدم مضروباً عن الهدر فيجب صون حقه من البطلان وأما الخمس وهو قائمته فهو دفع الفساد وإطفاء النار
 على المقتول وأما ركنها فهو الإلزام والبناء وأما شرط وجوبها فكون المقتول معصوماً بدمه متقوماً بصحة الدار ومنفعة
 الإسلام حتى لو أسلم المحرر في دار الحرب ولم يهاجر إليها فقتل لا تجب الدية وأما حكمها فمقتضى ذنب التقصير
 بالتشكير وفي المصنوع يحتاج إلى بيان كيفية وجوب الدية وكيفية مقدارها أما كيفية وجوب الدية ففي نفس المحرر
 نصب دية كاملة يستوي فيها الصغير والكبير والوضيع والأشرف والمسلم والذمي وقال النافعي رحمه الله دية
 اليهودي والنصراني أربعة آلاف درهم وفي الجورس ثمانمائة والعجمي قولنا لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى
 بدية المستأمنين الذين قتلهم معاوية بن أبي أمة كدية حرين مسلمين وعن الزهري أنه قال قضى أبو بكر وعمر في
 دية الذمي مثل دية المسلم ولا نهما يستويان في العصمة والمحرر بقوله قال علي رضي الله عنه إنما بذلوا الجزية
 لتكون دماؤهم كدما نساؤنا وأما ولهم كملوا لنا ونقص الكفر يؤثر في أحكام العقائد فيستويان في الدية قال في
 الكافي الدية المال الذي هو بدل النفس والأرض اسم للواجب على ما دون النفس اه أقول الظاهر من هذه
 للسذكووات كلها أن تكون الدية مختصة بما هو بدل النفس وينافيه ما سيجيء في الفصل الآتي من أن في
 المارن الدية وفي اللسان الدية وفي الذكر الدية وفي اللحية الدية وفي شعر الرأس الدية وفي المحاجبين الدية وفي العينين
 الدية وفي السدين الدية وفي الرجلين الدية إلى غير ذلك من المسائل التي أطلقت الدية فيها على ما هو بدل ما دون
 النفس وكذا ما ورد في الحديث وهو ما روي محمد بن المسيب رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال
 في النفس وفي اللسان الدية وفي اللسان وهكذا هو الكاب الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر بن خزم
 رضي الله عنه كما ساقى فالأظهر في تغير الدية ما ذكره صاحب العناية آخره أنه بعد أن ذكر مثل ذلك في المغرب
 وعامة الشروح قال والدية اسم لضمان يجب بمقابلته الأذى أو طرفة عينه سمي بها لأنه يؤدي عادة لانه قل ما يجري
 فيه العقول فاعلم حرمة الأذى اه ولما كان للقصاص من الفقه بيان الأحكام لا بيان المحقق ترك المؤلف بيان
 الحقيقة وشرع بين أنواعها قال رحمه الله (دية شبه العمدة مائة من الإبل أرباعاً من بنت مخاض إلى جذعة) اه
 يعني خمس وعشرون بنت مخاض وخمس وعشرون بنت لبون وخمس وعشرون جذعة وهذا عند أبي حنيفة وأبي
 يوسف وقال محمد والشافعي ثلاثون حقة وثلاثون جذعة وأربعون ثنية في طونها أو ألبانها قوله عليه الصلاة والسلام
 إلا أن قتل الخطأ العبد بالموط والعصاة والمحرور فيه دية مائة مائة من الإبل أربعون منها ثنية إلى بازل ما بها كلهن
 خلفة ولأنه لا خلاف أن التلظي فيه واجب أشبه بالعمد ومعنى التلظي يتحقق بايجاب شيء لا يجب في الخطأ ولهما
 أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى في الدية عتامة من الإبل أرباعاً ومعلوم أنه لم يرد به الخطأ لأنه يجب فيه أنجاسا
 فسلم أن المراد به شبه العبد لأنه لا خلاف بين الأئمة أن الدية مقبلة بمائة من الإبل قال عليه الصلاة والسلام
 في نفس المؤمن مائة من الإبل واختل في صفة التلظي فذهب ابن مسعود رضي الله عنه إلى أنها أرباع مثل
 مذهبا ومنه على رضي الله عنه أنها ثلاث ثلاث وثلاثون حقة وثلاثون جذعة وأربعة وثلاثون خلفة قال
 رحمه الله (ولا تنظف الدية إلا في الإبل) اه لأن الشرع ورد به وعليه الإجماع والقدرات لا تعرف إلا بالاسماء إذا
 لا مدخل للراي فيها فلم تنظف بغيره حتى لو قضى به القاضي لا ينفذ فضاؤه لعدم التوقيف بالتقدير بغير الإبل قال
 رحمه الله (وفي الخطأ مائة من الإبل أنجاسا) اه أي دية الخطأ مائة من الإبل أنجاسا ابن مخاض الخ أي عشرون ابن
 مخاض وعشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون حقة وعشرون جذعة فإذا كانت أنجاسا تكون من كل
 نوع من هذه الأنواع عشرين لما روي ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في دية الخطأ عشرين
 حقة وعشرون جذعة وعشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون بنت مخاض رواه أبو داود والترمذي وأحمد
 وغيرهم والشافعي أخذ بمذهبنا غير أنه قال يجب عشرون ابن لبون مكان ابن مخاض والحجة عليه ما روينا ولأن

٢٧٤
ماقلناه اخف لافاسه ابن الحاض مقام ابن لبون ففصكان لبون التي بحال الخلق ولان الشرع جعل ابن لبون
عزلة بنت الحاض في الزكاة حيث اخذتم مكانها فاجاب العشرين منه مع العشرين من بنت الحاض كما يجب اذ عين
بنت حاض وذلك لا يليق بل لا يجوز لعدم التعار وذلك لانه عليه الصلاة والسلام لم يرد بتغيير اسنان الابل الا لتخفيف
ولا يعق فيسه التخفيف فلا يجوز قال رحمه الله ﴿او الف دينار او عشرة آلاف درهم﴾ وقال مالك والشافعي
رجعها الله تعالى اليه اثنا عشر الف درهم لما روى ابن عباس ان رجلا قتل فجعل النبي صلى الله عليه وسلم دينه
اثني عشر الفا رواه ابو داود والترمذي ولا يلا خلاف انها من البنات الف دينار وكانت قيمة الدنار على عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم اثني عشر درهما ولنا ما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى
بالدية في قتل عشرة آلاف درهم وما قلنا اولى للفقن به لانه اقل ويحصل على ما رواه في وزن خمسة ومارو يناه على
وزنه ستة وهكذا كانت دراهمهم من زمان النبي صلى الله عليه وسلم الزمان عمر على ما حكاه النجاشي في كتاب الزكاة
فانه قال كانت دراهمهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة الواحدة منها وزن عشرة اى العشرة منه وزن
عشرة فانها وهو قدر الدنار والثاني وزن ستة اى العشرة منه وزن ستة الى آخر ما قسم في كتاب الزكاة فجمع عمر
رضي الله عنه بين الثلاثة فحاصلها ثلثة دراهم فصارت ثلث المجموع درهما فكشف هذا الدنار عشر وبن قيراطا
فوق العشرة يكون مثله عشرون قيراطا وروى استواثما ووزن السبعة يكون نصف الدنار وعشرة فيكون اثني عشر
قيراطا ووزن الخمسة يكون نصف الدنار فيكون عشرة قيراطا فيكون المجموع اثنين واربعين قيراطا فان جعلنا اثنا
صار كل ثلث اربعة عشر قيراطا وهو الذي كان عليه دراهمهم فاذا جعل ما رواه الشافعي على وزن خمسة ومارو يناه على
وزن ستة استويا والذي يرجح منه ما روى ان الواجب في الحسن جميعا ثمة درهم وهو عشرة دية الام عليه سواء
كان ذكرا وانثى وعندنا عشرة دية النفس ان كان انثى ونصف العشران كان ذكرا فعمل بذلك ان دية الام خمسة آلاف
ودية الرحل ضعف ذلك وهو عشرة آلاف ولاننا اجمعنا انها من الذهب الف دينار والدنار مائة وموم في الشرع عشرة
درهم الا ترى ان نصاب الفضة في الزكاة مقدور عما في درهم ونصاب الذهب فيها عشرين دينارا فيكون غناها
القدر من كل واحد منهما الى الزكاة لا يجب الا على التي فعل بذلك على امروربان الدنار مقدور بعشرة دراهم ثم
الحمار في هذه الاوضاع الثلاثة الى الغائل لانه هو الذي يجب عليه فيكون الحمار اليه كافي كفاة البمين ولا تثبت الدية
الامن هذه الاوضاع الثلاثة عندنا في حقيقته رجاءه ولا يجب منها موم البقر مائة بقرة ومن الغنم الفاشة ومن
الحمل ما تاحله كل حلة ثوبان لما روى عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم فرض في الدية على اهل
الابل ما ثمن الابل وعلى اهل البقر مائة بقرة وعلى اهل هذه الاشياء اثني مائة وعلى اهل الحمل ما مائة حلة رواه ابو داود
وكان عمر رضي الله عنه يقضي بذلك على اهل كل مال كإحدى حلة ثوبان اذ روى عنه وهو الفتار وفي النهاية قبل
في زماننا نقص وسراويل وله ان التقدير لما يستقيم بشئ معلوم اليه وهذه الاشياء مجهولة المالبه ولوله الا بقدرها
ضمن المتلفات والتقدير بالابل عرف بالانار المشهورة ولم يجر ذلك في غيرها فلا يعمل عن القاس والاشمار التي
وردت فيها تحتمل القضاء فيها بطريق الصلح فلا يلزم حجة وذكر في العاقل انه لو صالح على الزيادة على مائة حلة او
مائة بقرة فلا يجوز وثابله انه قولهما قال رحمه الله ﴿وكفارهما اذ كرى النص﴾ اى كفارة القتل خطأ ونسبه
العمد هو الذي ذكر في القرآن وهو الاعتاق والصوم على الترتيب مستباحا كإحدى النص قال الله تعالى ففقر برؤية
مؤمنة ونسبه العمد خطأ في حق القتل وان كان عمدا في حق الضرب فمتنا ولهما الآية ولا يختلفان فيه لعدم النقل
بالاختلاف بخلاف الدية حيث يجب في شبه العمد مطلقا لوجود التوفيق في التغلظ في شبه العمدون والخطا والمقادير
لا تصب الاسما قال رحمه الله ﴿ولا يجوز الاطعام والمجنين﴾ لان الاطعام لم يرد به النص والمقادير لم تعرف الاسما
ولان المسد كدور كل الواجب اما في الجواب اول كونه كل للذكور والمجنين لم تعرف حياته ولا سلامته فلا يجوز لانه

عضوه من وجهه فلا يدخل تحت مطلق النص قال رحمه الله ﴿ويجوز أن يضيع لو أحد أبويه مسلماً﴾ لأنه مسلم تبع له
والظاهر سلامة أطرافه على ما عليه المحلة ولا يقال كيف أكتفى بهذا الظاهر في سلامة أطرافه حتى جاز التكثير ولم
يكف بالظاهر في حدود الوضمان بالتلاف أطرافه لا تقول الحاجة في التكثير إلى دفع الواجب والظاهر يصلح جهة
للدفع والحاجة في التلاف إلى دفع الضمان وهو لا يصلح جهة فيه ولأنه يظهر حال الأطراف فيما بعد التكثير إذا ما ش
ولا كذلك التلاف فافترقا قال رحمه الله ﴿ودية المرأة على النصف من دية الرجل في النفس وفيما دونها﴾ ويرى ذلك
عن علي موقوفاً ومروفاً وقال الشافعي الثلث ومادون الثلث لا ينصف لما روى عن سعد بن المسيب أنه السبب أنه السنة وقال
الشافعي السنة إذا أطلقت برأيه سنة النبي صلى الله عليه وسلم ولنا ما رويناه من أن كبار الصحابة أقرروا بخلافه ولو كان
سنة النبي صلى الله عليه وسلم لما خالفوه وقوله سنة محمول على أنه سنة زيد لأنه لم يروا عنه وقولاً ولا هذا يروى
إلى المال وهو ما إذا كان المأشرد مصابها كبران يقلل أرشها إيانته أنه لو قطع أصبح منها يجب عشر من الأبل
وإذا قطع أصبحان يجب عشرون وإذا قطع ثلاثه يجب ثلاثون لأنها تساوي الرجل فيه على زعمه لكونه مادون الثلث
ولو قطع أربعة يجب عشرون للتصنيف فيما هو أكثر من الثلث فقطع الرابعة لا يجب شي بل يسقط ما وجب بقطع
الثالثة وحكمة الشارع تنافي ذلك فلا تجوز نسفته إليه لأن من المال أن تكون الحنيفة لا توجب شيئاً شرعاً وأفهمه
أن تسقط ما وجب لغيرها وهذا مما عليه العقل بالسدية ولأن الشافعي يعتبر الأطراف بالنفس وتركه هنا حيث
نصف دية النفس ولم ينصف دية الأطراف إذا دخل الثلث قال رحمه الله ﴿ودية المسلم والذي سواه﴾ لما روى
عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى في مستأمن قتل عمر بن أمية الضمري بمائة من الأبل وقال عليه
الصلاة والسلام ودية كل ذي عهد في عهده الف دينار وعن الزهري أن أبا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا يجعلان
دية الذي مثل دية المسلم وقال علي رضي الله عنه اغتابلوا الجزية لتكون ديوهم كدماثا وأموالهم كموالنا وفي
ظاهر قوله تعالى وإن كان من قوم يشكهم بينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله دلالة عليه لأن المراد منه ظاهر ما هو المراد
من قوله تعالى في قتل المؤمن ودية مسلمة إلى أهله لأنهم معصومون متعمدون لا حرامهم لأنفسهم بالدار فوجب أن
يكونوا لمحقين بالمسلمين أن يجب قتلهم ما يجب بقتلهم أن لو كانوا مسلمين الأثرى أن أموالهم لما كانت معصومة مقومة
يجب بالتلاف ما يجب بالتلاف حال المسلم وإذا كان هذا في أموالهم فما نكف في أنفسهم ولا يقال إن نقص الكفر فوق
نقص الأثمة والرق فوجب أن تنقص دية من كان تنقص بأثمة والرق ولأن الرق أثر الكفر فإذا انتقص بأثمة فإولى
أن ينقص به لا نأقول نقصان دية المرأة والعبد لا باعتبار نقصان الأثمة والرق بل باعتبار نقصان صفة المساكينة فإن
المرأة لا تملك النكاح والعبد لا يملك المال والمحرم الذي كره عليه ما ولهذا زادت قيمته ونقصت قيمته والكافر يساوي
المسلم في هذا المعنى فوجب أن يكون دية كبدله والمستأمن دية مثل دية الذي في الصحيح لما روي

﴿فصل﴾ لما فرغ من بيان دية النفس شرع بذكر ما يلحق بها فقال رحمه الله ﴿وفي النفس والمال﴾
يعني تحب الدية في كل واحد منهما قال محمد رحمه الله وفي الأنف والدية وفي المسان والدية والمال من الأنف وفي
الذخيرة فيه حكومة عدل وفي الأصل وإذا قطع أنف رجل وذهب ثمة تحب دية كاملة وفي الظهيرة به بقي وعن محمد
أنه يجب حكومة العدل وفي الكافي ولو قطع المسار مع القصبة لا يرد على دية واحدة وطريق معرفة ذهب الشم
أن يوضع بين يديه ماله راتجة كرهية فإن نزع ذلك علم أنه لم يذهب ثمة وفي المتن إذا جنى عليه فصار لا يستتر من أنه
ولكن يستتر منه فله حكومة عدل وفي شرح الطحاوي إذا قطع المسار ثم الأنف فإن كان قبيل البرية تحب دية
واحد وإن كان بعد البرية تحب الدية في المسار وحكومة العدل في الباقي وفي جناب الحسن إذا كان أنف القاطع
أصغر كان المقطوع أنه بالخيار أن شاء قطع أنه وإن شاء أخذه فإنه كان في أنف القاطع ثمة من شيء أصابه أو كان
أخشم لا يجيد الريح فكذلك الجواب وفي المحامى أخشم يعني أصغر وأحق فإلحظ أن أخشم بالخيار أن شاء قطع أنف

القاطع وان شاء تخمدية الانف وفي الكبرى لقطع الانف من أصل العظم اقتص منه وعناه ما يليه المارون فانه قال
لوضرب أنه فوق العظم فانكسر العظم وتغدغ العظم حتى ذهب بالانف لم يكن فيه قصاص وعن محمد أنه لو قطع
المارون وهي أرنبته يقتص منه وان قطع من أصله فلا قصاص عليه لانه عظم وليس بعصل والجواب أما السن فقد
قيل انه ليس بعظم وانما هو عصب يتعد ولو كان عظما لثبت اذا كسر بخلاف سائر العظام ورواد محمد العظام الذي
لا يقتص على حسب المردل الا أنه ساخ وأوجز في القفوف القدوري في الانف المقطوعة ان يمتد حكومة عدل وفي الأصل
اذا انكسر أنف انسان ففيه حكومة عدل واذا قطع كل المارون عدا يجب القصاص واذا قطع بعضه لا يجب القصاص
واذا قطع بعض عصبه الانف لا يجب القصاص بالانفاق واذا قطع كل الانف لا يجب القصاص وعند أبي يوسف يجب
هكذا ذكره الكرخي قال القدوري أراد بقوله اذا قطع كل الانف يجب القاضل عن قول أبي يوسف في المارون أما
عصبه الانف عظم ولا قصاص في العظم بالاجماع وقد مرنا ذلك بتفصيله قال رحمه الله وفي السن والذكر والمحشفة
يعني الدية أما السن قال محمد في الأصل وفي السن الدية يريد به حالة الخطا واذا قطع بعض السن ان منعه عن الكلام
ففيه كمال الدية وأما اذا منعه عن بعض الكلام دون البعض فانه يجب الدية بقدر ما دلت ان كان الفأنت نصفاً يجب
نصف الدية وان كان ربعاً يجب ربع الدية وكيف نعرف مقدار الفأنت من الباقي اختلف المشايخ المتأخرون
قال بعضهم يعرف بالتهني بحروف المجهم التي عليها مائة اربعة وعشرون حرفاً وان أمكنه التكلم
بنصف المحروف اربعة عشر وعجز عن النصف علم ان الفأنت نصف الكلام فتجب نصف الدية وان أمكنه التكلم
بثلاثة ارباع منها وذلك اربعة وعشرون كان الفأنت هو اربع فيجب ربع الدية وان أمكنه التكلم بربعا وهو سبعة
كان الفأنت ثلاثة ارباعه فيلزمه ثلاثة ارباع الدية والأصل في هذا ما روي ان رجلاً قطع طرف لسانه في زمن على رضى
الله عنه فانه ان يقرأ الف ب ت ث خا قرأ حرفاً اسقط من الدية بقدر ذلك ولم يقرأه واجب الدية بحسب ذلك
وقال بعضهم لا يهني بجميع حروف المجهم وانما يهني بالحروف المتطابقة بالسان اللازمة فان لم يمكنه التهني بالنصف
كان الفأنت نصفاً فيلزمه نصف الدية وان أمكنه التكلم بالثلث يلزمه ثلث الدية قالوا والاول أصح اه وفي التبريد
للعبر المحروف التي تتعلق بالسان والهوائية والحلقية والشفوية لا تدخل في القسمة وفي الضغاني المحروف التي تنطق
بالسان وهي الالف والتاء والثاء والجيم والدال والذال والراء والزاي والسين والسين والصاد والضاد والطاء
والظاء واللام والنون والياء فان لم يمكنه اثبات بحرف منها يلزمه حصته من الدية فعلمنا الهوائية والحلقية والشفوية فلا
تدخل في القسمة فالشفوية الباء والميم والواو والحلقية الهاء والعين والسين والحاء والحاء والقاف هذا كله في لسان
البالغ والكلام في لسان الصبي باق بعد هذا ان شاء الله تعالى واذا قطع لسان غيره عدا ذكر في الأصل انه لا قصاص
بقطع البعض أو قطع الكل وعن أبي يوسف انه اذا قطع الكل ففيه القصاص وفي شرح الطحاوي واذا قطع اللسان ان
لا قصاص فيه بالاجماع وفي العيون قال أبو حنيفة في اللسان اذا أمكن القصاص يقتص وفي الظهيرة والغتوى على
لا قصاص في اللسان لا يمكن اعتبار المائة فيه لانه يتقص وينقطع في الاوقات لا قصاص في اللسان وان قطع من
وسط اللسان أو من طرفه فان ادعى نهاب الكلام يستقل منه حتى يسمع كلامه أو لا يسمع وفي لسان الانوس حكومة
عدل وأطلق المؤلف في وجوب الدية في الذكركم بفرق بين شاب وشيخ ولا بين مريض وصحيح ولا بين ذكراً ونكراً
ولا بين ميان ذلك ولو قال وينقطع ذكر غرق به الا لاجل لسان أولى وفي الخط وفي ذكر الحمى والضم حكومة عدل
وعن الشافعي كمال الدية قلنا ذكر الحمى والعين لا يتصور منه الا لاجل بنفسه فلا يجب فيه دية وفي ذكر المريض دية
كاملة لانه يزوال المرض يعود الى قوته الكاملة وفي ذكر الشيخ الكبير ان كان لا يتحرك ولا قفيرة على الوطء حكومة عدل
وان كان يتحرك ولا يقدر على الوطء دية كاملة وفي قطع المحشفة دية كاملة وفي قطع الذكر المتطوع المحشفة حكومة عدل وفي
التبريد وفي الاثنين كاملة كمال الدية وفيها أيضاً وفي قطع المحشفة دية كاملة فان جاء بسد ذلك وقطع باقى الذكركم

فخلل بره بحدبة واحدة كلمة ويجعل كأنه قطع الذكر بدفعة واحدة وإن نخلل بينهما روي يجب كمال الدية في الحنفية
 وحكومة العدل في الباقي وإذا قطع الذكر والاثنتين من الرجل الصبي خطأ ان بدأ بقطع الذكر فبقي ديتان وفي التعبير
 وكذا إذا قطعهما من جانب واحد معاً ففيه ديتان وفي الحنفية وفي الاثنين إذا قطعهما مع الذكر كرجلة مرة واحدة في حالة
 واحدة يجب عليه ديتان بدية يازا المذكرة ودية يازا الاثنين وإن قطع الذكر أولاً ثم الاثنين يجب ديتان أيضاً لأن يقطع
 الذكور نفوت منفعة الاثنين وهي أسالك التي قاما إذا قطع الاثنين أولاً ثم الذكر يجب الدية بقطع الاثنين ويجب
 بقطع الذكر حكومة العدل وفي الاثنين إذا قطعهما خطأ كمال الدية وفي الظاهر بدية وفي أحدهما نصف الدية وقد
 قدمناه في المتن عن محمد إذا قطع أحدي اثنين فأنشبهه فأنقطع ماؤدبة ونصف ولا يعلم ذهاب الماء إلا بقرار الجاني فإن قطع
 الباقي من أحدي الاثنين يجب نصف الدية ولم يذكر في الكتاب أنه إذا قطع الاثنين معاً هل يجب القصاص
 والظاهر أنه يجب فيها القصاص حالة العدوان قطع الحنفية كلها معاً ففيها القصاص وإن قطع بعضها فلا قصاص
 فيه ولو قطع الذكر كله ذكر في الأصل أنه لا قصاص لأنه ينقبض وبسط فلا يمكن استيفاء القصاص فيه وصار كالسنان
 وعن أبي يوسف أنه يجب القصاص قال رحمه الله في العقل والسمع والبصر والشم والذوق يعني يجب في كل واحد
 منه مائة كاملة أما العقل فلأن بذها به تذهب منافع الأعضاء كلها لأن أفعال المخون تجري مجرى أعمال البهائم وأما
 السمع فلا نه بفواته يفوت جنس المنفعة على الكمال وهو منفعة الاستماع وأما الشم فلأن بفواته يفوت إدراك الروائح
 الطيبة والفرقة بين الرائحة الطيبة والخبيثة وأما الذوق فلأن بفواته يفوت إدراك المحلوة والمرارة والحامضة وقد
 روي عن محمد رضي الله عنه أنه قضى لرجل على رجل بربع ديات بضربة واحدة وقعت على رأسه ذهب بها عقله وسمع
 وبصره وكلامه وقال أبو يوسف لا يعرف الذهب والقول قول الجاني لأنه المنكر ولا يلزمه شيء إلا إذا صدقه أو نكل
 عن اليقين وقيل ذهاب البصر تعرفه الأطباء فيكون فيه قول رجلين عدلين منهم جفوة وقيل يستعمل به النكس
 مفتوح العينين فإذا مضت عينه علم أنها باقية والأفلاوقيل يلقي بين يديه حية فإن هرب منها علم أنها لم تذهب وإن لم
 يهرب فهي ذاهبة وطريق معرفة ذهاب السمع أن يفاقل ثم ينادي فإن أجاب علم أنه لم يذهب والأفلاوقيل ذهاب وروي
 مع عبد بن حماد أن امرأة أدمت أنها لا تسمع وتطارشت في مجلس حكمه فاستعمل بالقضاء عن النظر إليها ثم قال لها
 جفا غطى عورتك واضطربت وتسرعت إلى جمع ثيابها فظهر كذبها قال رحمه الله في اللغة أن لم تذهب وشعر الرأس
 والعينين والأذنين والحاجبين وبني المرأة الدية وفي كل واحد من هذه الأشياء نصف الدية وفي أفعال العينين الدية
 وفي أحدهما ربع الدية يعني إذا حلق اللحية أو شعر الرأس ولم ينبت في كل واحد منهما دية كاملة لأنه أزال جبالاً
 على الكمال وقال مالك والشافعي لا تجب فيها الدية وتجيب فيها حكومة العدل لأن ذلك زيادة في الأذى ولهذا ينمو بعد
 كمال الحلقة ولهذا حلق الرأس واللحية وبعضها في بعض البلاد فلا تلتحق به الدية كعشر الصدر والساق إذا تعلق
 به منفعة ولهذا لا تجب في شعر اليد نقصان القيمة ولنا قول على رضي الله عنه في الرأس إذا حلق ولم ينبت الدية
 كاملة والموقوف في هذا كالمرفوع لأنه من المقادير فلا يندى إليه بالرأي لأن اللحية في أوتانها جبال فيلزمه كمال الدية
 كما لو قطع الأذنين الشاخصين والدليل على أنه جال قوله عليه الصلاة والسلام إن قطعنا شكة تسبيهم سبهم من زين
 الرجال بالعلم والنساء بالقدود والذوات بخلاف شعر الصدر والساق لأنه لا يتعلق به الجبال وأما شعر الصد فقد
 روي الحسن عن أبي حنيفة أنه يجب عليه كمال القيمة فلا يلزمنا والجواب عن الظاهر أن المقصود من العدا لا استفاد
 دون الجبال وهو لا يفوت ما لحق بخلاف الحمران المقصود منه في حقه الجبال فيجب بفواته كمال الدية وفي الشارب
 حكومة العدل في الصحيح لأنه تابع للحية فصار طر وامن أطراف اللحية واختلوا في تحفة الكوسج والظاهر أنه كان
 في ذقنه شعر أشعد وقليل في حلقه ما في لأن وجودها يشبه ولا يميز منه وإن كان أكثر من ذلك كان على الحد والذقن
 جميعاً ولكنه غير متصل فبغير حكومة العدل لأن فيه بعض الجبال وإن كان متصلاً ففيه كمال الدية لأنه ليس بكوسج

وفي مجتمه كمال جمال وهذا كله اذا انسدت الفتحة فان نبت حتى استوى كما كان لا يجب شي لا يبق لفعل الجاني اترقى
 البدن ولكنه يؤدب على ذلك لا تركه المحرم وان نبت ايضا فقد كفى التوادد انه لا يلزمه شي عند أي خنيفة في
 المحرلان الجبال بزاد بياض الشعر في الحية وعندهما قبح حكومة عدل لان البياض يشبه في غيرا وانه قبح
 حكومة عدل باعتبار روق العبد قبح حكومة عدل عندهم لانه يتنقص به قيمته ويستوى العمد والمخاط في خلق الشعر
 لان القصاص لا يجب فيه لانه عقوبة فلا يثبت فيها قياسا واذا ثبت نصا او دالة والنص انما ورد في النفس والمحررات
 ويؤجل فيه ستة وان لم يثبت فيها وجبت الدية ويستوى فيها الصغير والكبير والذكر والانثى فان مات قبل تمام السنة
 ولم يثبت فلا شيء عليه اما ما يكون مردودا في الاعضاء كالعينين واليدين ففي قطعهما كمال الدية وفي قطع احداهما نصف
 الدية وأصل ذلك ما روي انه عليه الصلاة والسلام قال في العينين الدية وفي احداهما نصف الدية وفي الرجلين الدية
 وفي احداهما نصف الدية ولان تعويت اثنين منها تعويت المتفعة أو تعويت الجمل على الكمال وفي تعويت الرجلين
 تعويت متفعة المشي وفي تعويت الانثيين تعويت متفعة الامناء والنسل وفي تعويت المرأة تعويت متفعة الارضاع
 بخلاف تعويت الرجل لانه ليس فيه تعويت المتفعة ولا الجمل على الكمال فيجب فيه حكومة عدل وفي حلق المرأة
 كمال الدية وفي احداهما نصف الدية لتعويت متفعة الارضاع وامساك العبي لانها اذا لم يكن لها حلة يتعدى على العبي
 الاتقام عند الارضاع وقال مالك والشافعي يجب في المحاجين حكومة عدل بناء على اصلهما لانهم لا يران وجوب
 الدية في الشعر وعندنا يجب فيها الدية لتعويت الجمل على الكمال واما ما يكون من الاعضاء اربعا فهو اشغار
 العينين ففيها الدية اذا قطعها ولم تنبت وفي احداهما ربع الدية لا يمتنع بها الجمل على الكمال ويتعلق بها دفع
 الاذى والقذر عن العين وتعويت ذلك ينقص البصر ويورث العمى فاذا وجب في الكل الدية وهي اربعة وجب في
 الواحدها ربع الدية وفي الانثيين نصف الدية وفي الثلاث ثلاث ارباع الدية وقال محمد في اشغار العينين الدية
 كاملة اذا لم تنبت فاراد به الشعر لان الشعر هو الذي يستدون الجفون واما ما اريد كان مستقيما لان في كل واحد
 من الشعر دية كاملة فلا يحتل المعنى ولو قطع الجفون باحداهما تجب دية واحدة لان اشغارهم الجفون كشي واحد
 كالمان مع القصة والموضحة مع الشعر واما ما يكون من الاعضاء اعتبارا كالاصابع ففي قطع اليدين او الرجلين كل
 الدية وفي قطع واحدهما عشر الدية وفي قطع الجفون التي لا شعر فيها حكومة عدل واذا كان الجاني على الاهداب واحدا
 وعلى الجفون واحدا آخر كان على الذي جنى على الاهداب تمام الدية وعلى الذي جنى على الجفون حكومة عدل وفي
 الظهيرة ولو حلق نصف الحية فلم تنبت وحلق ربع الرأس أو نصف الرأس تجب نصف الدية لانه ما زال الجمل على
 الكمال لان الشئ انما يكمل بقوات الكل وقال بعضهم يجب كمال الدية لان نصف الحلق لا يبق زينة فتفوت الزينة
 بالكلية فوات نصف الحية ففيه كمال الدية كمال قطع الشاب وفي حية العبد حكومة عدل وهو الوجه لان المقصود
 من العبد الخدمة كالجمل لان حية العبد جمال من حيث انه آدمي نقصان من حيث انه مال لانه مما يجب تقصانا
 في المالية فانه لا يساوي غير المملوك في الجمل فلم يوجد ازالة الجمل على الكمال وروي عن الحسن عن أبي خنيفة رحمه
 الله انه يجب كمال الدية لا لقيمة لان الجمل في حقه مقصود ايضا وان نبت مكانها أخرى مثل الاولى فلا شيء فيها كما في السن
 فان كانت الاولى سودا فنبت مكانها بياضا كفى التوادد ان عند أي خنيفة في المحر لا يجب شي وفي العبد حكومة
 عدل لان البياض في الشعر مما ينقص من قيمة العبد لان البياض في غير وقته عيب وشين قال رحمه الله وفي كل
 اصبع من اصابع اليد او الرجل عشر الدية وما فيها ثلاث مفاصل ففي احداهما ثلث الدية ونصفها لو فيها مفاصل
 يعني ما يكون من الاعضاء اعتبارا كالاصابع ففي كل اصبع عشر الدية ولو قطع اصابع السدين او الرجلين فعليه
 كل الدية لقوله عليه الصلاة والسلام وفي كل اصبع عشرة من الابل وفي قطع الكل تعويت متفعة المشي او البطن
 وفيه دية كاملة وهي عشرة تقسم الدية عليها والاصابع كلها سواء لاطلاق ما روي بنا وان الكل سواء في اصل المتفعة

فلا تعتبر الزيادة ما فيها ثلاث مفصلات في أحد ما ثالث دية الأصابع لأنها ثلثها وما فيها مفصلان كلاهما في أحدهما نصف دية الأصابع لأنه نصفها وهو نظير انقسام دية السدعي الأصابع وهو المراد بقوله في المختصر وما فيها ثلاث مفصلات في أحدها ثلث دية الأصابع ونصفها الوفاها مفصلان وإذا قطع الرجل أذن الرجل خطا فاقبها المقطوعة أذنه في مكانها فثبتت فعلى القاطع أرش الأذن كاملا قال الشيخ أحمد الطواويسي هذا الجواب غير صحيح لأن الأذن لا يتصور انبثاقها بالاحتمال وإنما تثبت اتصال العروق فإذا نثقت فالظاهرة ان اتصال العروق وزالت الجمابة في قول موجها وفي الكبرى وإن جندب أذنه فانتزع شخصته فعليه الأرض في ماله دون القصاص لعدم مراعاة النساوي في القصاص وعن أبي حنيفة فيمن قطع أذن عبدا أو أنفه فعليه ما ناقصه قال رحمه الله **وفي كل سن خمس من الأبل أو خمسة أنة درهم** يعني في كل سن نصف عشر الدية وهو خمس من الأبل أو خمسة أنة درهم لقوله عليه الصلاة والسلام وفي كل سن خمس من الأبل والأسنان والأضراس سواء وهي كلها سواء الإطلاق مار ويناو يسار وفي بعض طرقه والأسنان كلها لأن الكل في أصل المنفعة سواء فلا يعتبر التفاوت فيه كالأيدي والأصابع ولئن كان في بعضها زيادة منفعة ففي الآخر زيادة الجمال فاستوى فأخذت دية هذا الطرف على دية النفس ثلاثة أخماس الدية لأن الإنسان له اثنان وثلاثون سنا عشرون ضرسا وأربع أنياب وأربع ثنايا وأربع ضواحيك فإذا جرح في الواحدة نصف عشر الدية يجب في الكل دية وثلاثة أخماس الدية وذلك ستة عشر ألف درهم هذا إذا كان خطأ وإما إن كان عمدا ففيه القصاص وقد بينا من قبل قولهم والأسنان والأضراس سواء قال في العناية نظروا صواب إن يقال والأسنان كلها سواء يقال والأنياب والأضراس كلها سواء لأن السن اسم جنس يدخل تحته اثنان وثلاثون أربع منها ثنايا وهي الأسنان المتقدمة اثنان فوق واثنان أسفل ومثلها بأعيات وهي ما يلي الثنايا ومثلها أنياب نبي الرباعيات ومثلها ضواحيك نبي الأنياب واثنى عشر سنا تعجب بالطواحي من كل جانب ثلاث فوق وثلاث أسفل وبعدها سن وهو آخر الأسنان يسمى ضرس الحمال لأنه يثبت بعد البلوغ وقت كمال العقل فلا يصح أن يقال الأسنان والأضراس سواء لعودها إلى معنى أن يقال الأسنان وبعضها سواء اه أقول في هذا النظر بما لفتة محدودة حيث قيل في أوله والصواب أن يقال وفيه إشارة إلى أن ما في الكتاب خطأ وقال في آخره فلا يصح أن يقال الأسنان والأضراس سواء وفيه تصريح بعدم صحة ما في الكتاب مع أن تصحيحه على طريق التمام فان عطف الخاص على العام طريقة معروفة قد ذكر مرتبة في علم البلاغة وله أمثلة كثيرة في التنزيل قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ومنها قوله تعالى من كان عبدا لله وملائكته ورسله وحسب بل وميكال فجاز أن يكون ما نحن فيه من قبيل ذلك و يعود حاصل معناه إلى أنه يقال الأضراس وما عداها من الأسنان سواء فإنه إذا عطف الخاص على العام يراد بالعطف عليه ما عدا المخطوف من أفراد العام كما مر جوابه فلا يلزم المذهب في أن قوله أو يقال والأنياب والأضراس كلها سواء مثل ما ذكر في الإراد على ما في الكتاب فلا معنى لأن يكون ذلك صوابا دون ما في الكتاب ثم لا يظهر في مادة المراد ههنا أن يقال والأسنان كلها سواء على ما جاء به لفظ الحديث أو أن يقال في الأضراس والثنايا كلها سواء بالجمع بين النوعين كاذ كرفي المبسوط قال رحمه الله **وفي كل عضو ذهب منفعته فدية كدشلت** وعين ذهب ضووها **أي** إذا ضرب عضوا فنذهب بغيره بضربه ففيه دية كاملة إذا ضرب يده فقتلته أو عينه فذهب ضووها لأن وجوب الدية يتعلق بتقويت جنس المنفعة فإذا زالت منفعته كلها وجب عليه أرش من وجهه كله ولا عبرة بالصورة بل للصورة بقدر المنفعة لكونها تابعة فلا يكون لها حصص من الأرض إلا إذا تجردت عند الاتلاف بأن أتلف عضو ذهب منفعته فثبتت فيجب فيه حكومة عدل أن لم يكن فيه جمال كالبدن السلاء أو أرشه كاملا إن كان فيه جمال كالأذن الشاحصة فلا يلزم من اعتبار الصورة والجمال عند انفردا عن المنفعة اعتبارهما معا بل يكون تبعاتها فيكون المنظر إليه هي المنفعة فقط عند اجتماع وكمن شيء يكون تبعه الغيرة عند الاتلاف فلا يكون له أرش ثم إذا انفردت عند الاتلاف يكون له أرش ألا ترى أن

الاعضاء كلها تنبع للنفس فلا يكون لها ارض اذا تلقت معها واذا انقرضت بالانحلال كان لها ارض ومن ضرب صلب رجل فانقطع ماؤه تنجب الدينة لان فيه نفوت منفعة الجمال على الكمال لان جبال الادي في كونه منتصب القامة وقيل هو المراد بقوله تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ولوزات المحذوبة فلا تثنى عليه والاعان اثر ولو بقي اثر الضربة ففقه حكومة عدل لبقاء الشين بقاء اثرها والله اعلم

فصل في الشجاج الشجاج عشرة الحارصة وهي التي تحرس الجلد اى تحفظه ولا تخرج الدم ما خوذت من نوص القصار النوب اذا شغفه في القى والدائمة بالعين المهمة ما خوذت من الدم سميت بها لان الدم يخرج منها ما يقدر الدم من القلفة وقيل لان عينيه تدمع بسبب ألم يحصل له منها وفي المحيط الدائمة هي التي تخرج منها ما يشبه الدم ما خوذت من دم العين والدائمة هي التي يسيل منها الدم ذكر المرغنى في أن الدائمة هي التي تدمع من غير أن يسيل منها هو الصحيح يروى عن أبي عبيد والدائمة هي التي يسيل منها الدم كدم العين ومن قال ان صاحبها تدمع عيناه من الالم فقد ابدى الباضعة وهي التي تبضع الجلد اى تقطعه ما خوذت من البضع وهو الشق والقطع ومنه مبضع القصاد أقول في تفسير الباضعة بما ذكره الشارح فتور وان تابعه صاحب الكافي وكثير من المتأخرين فيه لان قطع الجلد محقق في الصورة الاولى منها لا سيما في الدائمة والدائمة اذا الظاهر ان شيامن اعلمها والدم واصالته لا يتصور بدون قطع الجلد وقد صرح الشراح بتحقق قطع الجلد في كل الانواع العشرة للشجة فكان التفسير المذكور شاملا لكل غير مختص بالباضعة فالظاهر في تفسير الباضعة هو ما ذكر في المحيط والبدائع حيث قال في المحيط ثم الباضعة وهي تبضع اللحم اى تقطعه وقال في البدائع والباضعة هي التي تبضع اللحم اى تقطعه اه ويعضد ذلك ما وقع في معتبرات كتب اللثة قال في المغرب وفي الشجاج الباضعة وهي التي جرحت الجلد وشقت اللحم اه وقال في الصحاح الباضعة الشجة التي تقطع الجلد وتنشق اللحم وتدمع لانها لا تسيل الدم وقال في القاموس والباضعة الشجة التي تقطع الجلد وتنشق اللحم فتأخفا وتدمع لانها لا تسيل الدم اه لا يقال فعلي هذا يلزم تنبيه الباضعة بالمتلاجة فانهم قالوا والمتلاجة هي التي تأخذ في اللحم وهذا في المسالك غير مانقاة عن المحيط والبدائع في تفسير الباضعة لا تقول من فسر الباضعة بما قلنا من المعنى الظاهر لا يقول بتفسير المتلاجة بما ذكره حتى يلزم الاشتباه بل يزعمه قد ادعاهن هذا قال في المحيط ثم الباضعة وهي التي تبضع اللحم اى تقطعه قال شيخ الاسلام ولا نزع شيامن اللحم ثم المتلاجة وهي التي تقطع اللحم وتنزع شيامن اللحم الى هنا لفظ المحيط وقال في البدائع والباضعة وهي التي تبضع اللحم اى تقطعه والمتلاجة هي التي تذهب في اللحم أكثر مما تنهب الباضعة فيه وقال في المغرب والمتلاجة من الشجاج هي التي تنشق اللحم دون العظم ثم تلاحم بعضها اى تلاحم اه وقال في الصحاح والمتلاجة الشجة التي أخذت في اللحم دون العظم ثم تلاحم ولم تبلغ السمعاق اه وقال في القاموس وشجعة متلاجة أخذت في اللحم ولم تبلغ السمعاق والمتلاجة وهي التي تأخذ في اللحم كله ثم تلاحم بعضها ذلك اى تنلته وتلاصق سميت بذلك تفاؤلا على ما بول اله وروى عن محمد بن المتلاجة قبل الباضعة لان المتلاجة من قولهم التحم الشبان اذا اتصل أحدهما بالآخر فالتلاجة هي التي تظهر اللحم ولا تقطعه والباضعة بعدها لانها تقطعه وفي ظاهر الرواية والمتلاجة تعمل في قطع أكثر اللحم وهي بعد الباضعة وقال الأزهري الأوجه ان يقال المتلاجة أي القاطعة للحم والاختلاف الذي وجد في الشجاج راجع الى ماخذ الاشتقاق الى المحكم والسمحاق وهي التي تصل الى السمحاق وهي الجملدة الرقيقة التي بين اللحم وعظم الراس والموضحة هي التي توضع العظم أي بينه والهاشمية وهي التي تنم العظم والمتقلبة وهي التي تنقل العظم بعد الكسر أي بقوله والامة وهي التي تصل الى أم الدماغ وأم الدماغ هي الجملدة الرقيقة التي تجمع الدماغ وبعد الامة شجة تسمى الدائمة فالعين المعهدة وهي التي تصل الى الدماغ لم يذكرها محمد لان النفس لا تليق بعدها مادة فتكون قسلا ولا تكون من الشجاج والكلام في الشجاج ولذا لم يذكر الحارصة والدائمة لانها لا يلقى لها في الغالب أثر

هذه الشجاجة تختص بالراس والوجه وما كان في غيره مما يسمى جراحة فهذا هو المحقق والمحكم يقترب على الحقيقة
 فلا يجب بالجراحة ما يجب بالشفقة من المقدار لأن التقدير بالقل وهو ما أورد في الشجاجة وهي تختص بالراس
 والوجه فخص المحكم المقدس بما لا يجوز المحاق الجراحة به دلالة ولا قياسا لأنها ليست في معناها في الشين لأن الوجه
 والراس يظهران في الغالب وغيرهما مستور غالبا لا يظهر واختلاف في العين فغندهما في الوجه فيتحقق الشجاجة
 فمهما قصبت فمهما خدلتا بالقبول ما لك رحمه الله فانه يقول انهما لسان الوجه لان المواجهة لا تقع بهما
 ونحن نقول هما متصلان بالوجه من غير فاصل ويتحقق معنى المواجهة فصارا كالذقن لانهما تحتها وقال شيخ الاسلام
 ويجب ان يفرض غسلهما في الوضوء لانهما من الوجه حقيقة الا ان اثر كاهما للاجتماع ولا اجتماعهما فيقبض العورة
 للشفقة وفي المسوطة الشجاجة في الراس والوجه أحد عشر أولها الخارصة وهي تشق الجلد مأخوذة من قولهم
 نحرص القصار الثوب اذا شقته من الدق ثم الدامعة وهي التي يخرج منها ما يشبه الدم مأخوذة من دفع العين ولم يذكر
 محمد لانها لم يبق لها أثر في الغالب ثم الدامة وهي التي يخرج منها الدم ثم الباضعة وهي التي تبضع العظم ثم المتلاجة
 وعن محمد أنه جعل المتلاجة قبل الباضعة خلا لآي يوسف وتغيرها عند أي وصف الى تشق الجلد وتجمع اللحم في
 موضع الجراحة ولا تقطعه مأخوذة من التهام يقال التهم الحيشان اذا اجتمع ثم السمحاق وهي التي تصل الى الجلبة
 رقيقة فوق العظم تسمى السمحاق ثم الموضحة وهي التي توضع العظم والعظم ثم الهاشمة وهي التي تنضم العظم ثم المنقلة
 التي يخرج منها العظم لأنها تكسر العظم وتنقله عن موضعه ثم الآمة التي تصل الى أم الراس وهي الجلبة التي فوق
 الدماغ ثم الدامضة التي تخرق الجلد وتصل الى الدماغ ولم يذكرها محمد لان الانسان لا يعيش معها واما أحكامها فان
 كانت هذه الشجاجة عدا في الموضحة القصاص لان السكن ينهي الى العظم ولا يخاف منه الهلاك غالباً فيجب
 القصاص لقوله تعالى والجروح قصاص وذكر الكرخي عنه أنه ليس في شيء من الشجاجة الا في القصاص والموضحة
 وليس لهذه الشجاجة أروش مقدرة وموجب هذه الشجاجة لا يتجمله العاقلة فان كانت هذه الشجاجة خطأ فمما قبل
 الموضحة حكومة عدل لأنه ليس لها أرض مقدرة وفي الموضحة خمس من الابل وفي الهاشمة عشر من الابل وفي المنقلة
 خمسة عشرة وفي الآمة ثلث الدية هكذا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كتب الى حزم حين بعثه الى اليمن وذكره
 ان في النفس مائة من الابل وفي الانف الدية وفي الشفتين الدية وفي اللسان الدية وفي العين الدية وفي الصلب الدية
 وفي الذكر الدية وفي الاثنين الدية وفي الرجل نصف الدية وفي الآمة ثلث الدية وفي الجائفة ثلث الدية وفي المنقلة خمس
 عشرة من الابل وفي الموضحة خمس من الابل هكذا رواه علي بن ابي طالب رضي الله عنه وفي النواحر رجل أصلع ذهب
 شعره شعبة انسان موضحة محمد لا يقتص وعليه الارش لأنه أقل من موضحة لان المساواة معتبرة في تناول
 الاطراف ولا مساواة لان الموضحة في أحدهما مؤثرة في الجلد والعظم فتعذر مراعاة المساواة وصار كصبي اليد اذا قطع
 يد الاشل لا يقطع فكذلك هذا وان قال الشارح رخصت ان يقتص من ليس له ذلك لان الجنازة اذا لم توجب القصاص
 لا يوجب الاحتياط بالرضا وان كان الشايج أيضاً أصلع عليه القصاص لان اعتبار المساواة يمكن قصاص كالاشل اذا قطع
 يد الاشل وان لم يبق الجراحة أثر فعند أبي حنيفة وأبي يوسف لا شيء عليه وعند محمد يلزمه قدر ما نفق عليه ان يبرأ
 لأنه يميناً به اضطر الى الاتفاق على الجراحة خوفاً من السراية فكان الرزوال مضافاً الى جنايته لم سألته كان مختاراً في
 الاتفاق ولم يكن مضطراً فيه لان حقوق السراية لا تثبت الاضطرار لان السراية موهومة فلا تثبت الاضطرار بالوهم
 والارتباب فلم يصر مغتالبي من المال ولا من المنفعة والجمال كالمطلوع فانه قال رحمه الله وفي الموضحة
 نصف عشر الدية وفي الهاشمة عشرها وفي المنقلة عشر ونصف عشر وفي الآمة والمائة ثلثها فان غنم المائة
 فثلثها لم ياروي وقد قدمنا ولا نها اذا غنمت صابحتين فيجب في كل واحدة منهما الثلث وهو يكون في
 الراس والبطن قوله جائفة قال في الايضاح الجائفة ما يصل الى الجوف من الصدر والبطن والظهر والمجنب وما

وحصل من الرقبة الى الموضع الذي وصل اليه الشراب وما فوق ذلك فليس يجائفة قال في النهاية ومعراج الدواية
 بعد نقل ذلك فعلى هذا ذكر الجائفة هناء مسائل الشجاع وقع اتفاقا وكذا في العناية بتلاعن النهاية اقول نعم
 على ما ذكر في الايضاح يكون الامر كذلك لان غير تدارك قال فيما بعد وقلوا الجائفة تقتص بالمخوف وخوف
 الرأس أو خوف البطن يعني انها المتناولات ما في خوف الرأس أيضا كانت من الشجاع فيها اذا وقعت في الرأس
 فتدخل في مسائل الشجاع باعتبار ذلك فلا يكون ذكرها في فصل الشجاع فيما وقع اتفاقا بخلاف سائر الشجاع
 فانه حيث لا يكون الا في الرأس والوجه وقبل لا تحقق الجائفة فيما فوق الحلق قال رحمه الله وفي الحارصة
 والدائمة والنامية والباضعة والمتلاجة والسمحاق حكومة عدل لان هذه ليس فيها ارض مقدر من جهة الشرع
 ولا يمكن اهدارها فيجب فيها حكومة عدل وهو ما تورع عن ابراهيم النخعي وعمر بن عبد العزيز واختلاف في تفسير
 هذه الحكومة قال الطحاوي تفسيرها ان يقوم ملوكا بدون هذا الارثم بغيره وبه هذا الارثم ثم ينظر الى تفاوت
 ما بينهما فان كان ثلث عشر القيمة مثلا يجب ثلث عشر الدية وان كان ربع عشر القيمة يجب ربع عشر الدية وقال
 الكرخي ينظر كم مقدار هذه الشجعة الموضوعة فيجب بقدر ذلك من نصف عشر الدية لان ما لا نص فيه مرد الى
 المنصوص عليه وكان الكرخي رحمه الله يقول ما ذكره الطحاوي ليس بصحيح لانه اعتبر ذلك الطريق فرمى بما يكون
 نقصان القصة اكثر من نصف الدية فتدوى الى ان يوجب في هذه الشجاع وهو دون الموضوعة اكثر مما اوجبه
 الشارع في الموضوعة وانه محال بل الصحيح الاعتبار بالمقدار وقال الصدر الشهيد ينظر المقي في هذا ان مكنته القنوى
 بالثاني بان كانت الجائفة في الرأس والوجه بقي بالثاني وان لم يتيسر عليه ذلك يبقى بالقول الاول لانه لا يسر قال وكان
 المرغنياني يفتي به وقال في البصير والاصح انه ينظر كم مقدار هذه الشجعة من اقل شجعة لها ارض مقدرة فان كان مقداره
 مثل نصف شجعة لها ارض او ثلثها وجب نصف او ثلث ارض تلك الشجعة وان رعاها بعد ذكره بعد ذكر القولين
 فكانه جعله قولنا ثالثا والاشبه ان يكون هذا تفسير القول الكرخي وقال شيخ الاسلام وقول الكرخي اصح لان عليا
 اعتبره بهذا الطريق فحين قطع طرف لسانه على ما ينه قال رحمه الله ولا قصاص في غير الموضوعة لانه لا يمكن
 اعتبار المساواة فيه لان ما دون الموضوعة ليس له حد ينتهي اليه السكين وما فوقها كسر العظم ولا قصاص فيه لقوله
 عليه الصلاة والسلام لا قصاص في العظام وهو رواية الحسن بن ابي حنيفة رحمه الله وفي ظاهر الرواية يجب انقصاص
 فيما دون الموضوعة ذكره محمد رحمه الله في الاصل وهو الاصح لانه يمكن فيه اعتبار المساواة فيه اذ ليس فيه
 كسر العظم ولا خوف التلف فيسترقدها اعتبارا ثم قد حديدية بعد ذلك فيقطع بها مقدر ما قطع فيتحقق
 استغناء القصاص بذلك وفي الموضوعة القصاص ان كانت علة الماروى انه عليه الصلاة والسلام قضى بالقصاص
 في الموضوعة لان المساواة بينهما مكنته بانتهاء السكين الى العظم فيتحقق استغناء القصاص قال رحمه الله وفي اصابع
 اليد نصف الدية أي اصابع اليد الواحدة لان في كل اصبع شتر من الابل المارو نافعون في خمسة خيول
 ضرورة وهو النصف ولان يقطع الاصابع تقويت متفوعة البطش وهو الموجب على ما اقول لئلا ان يقول لمن ذكر
 فيما ران في كل اصبع من اصابع البدن والرجلين عشر الدية كان ذكر هذه المسئلة هنا مستدركا اذ ثلثان خمسة
 اعشار الدية نصف الدية وعلم قطعا مما ران في اصابع اليد الواحدة وهي خمس اصابع نصف الدية ولو لم يكن
 الاستلزام والاقضاء في حصول العلم بخله بل كان لا بد فيه من التصريح بها لزم ان يذكر ايضا ان في الاصبعين عشرى
 الدية وفي ثلاث اصابع ثلاثة اعشار الدية وفي اربعة اصابع اربعة اعشار الدية الى غير ذلك من المسائل المتروكة ذكرها
 صراحة في الكتاب ويمكن الجواب عنه بان ذكر هذه المسئلة هنا ليس ببيان نفسها اصلها حتى يتوهم الاستدراك بل
 ليكون ذكرها موثقة للمسئلة المتعاقبة امامها وهي قوله فان قطعها مع الكف ففيه ايضا نصف الدية فالقصد في البيان
 ههنا ان قطع الاصابع وحدها وقطعها مع الكفسيان في المحكم وعن هذا قال في الوفاة في هذا المقام وفي اصابع

يدل كلف ومعناه نصف الدية قال رحمه الله ﴿ولو لمع الكف﴾ هذا متصل بمقاتله أى فى أصابع الدن نصف الدية وإن قطعها مع الكف ولا يزيد الأرض بسبب الكف لأن الكف سبب للأصابع فى حق البطش فان قوة البطش بها وقال عليه الصلاة والسلام فى اليمين الدية وفى أحدهما نصف الدية واليد اسم لمجراحة يقع بها البطش لأن اسم اليد يدل على القدرة والقوة والبطش يقع بالأصابع والكف فيجب فيها دية واحدة لأنه لم يفتأ أحد من واحد فكون الكف تبعاً للأصابع قال رحمه الله ﴿ومع نصف الساعد نصف الدية وحكومة﴾ عدل نصف الدية فى الكف والأصابع والحكومة فى نصف الساعد وهو قول أى حنيفة ومحمد وهورواية عن أبى يوسف وعنه ما زاد على الأصابع من اليمين والرجلين من أصل الساعد والفتح وهو تبع فلا يزيد على الدية لأن الشارع أوجب فى الواحدة منهما نصف الدية واليد اسم لهذه المجراحة إلى المنكب والرجل إلى الفخذ فلا يزيد على تقدير الشارع ولأن الساعد ليس له أرض مقدرفه كالكف ووجه الظاهر أن اليد اسم لآلة باطشة ووجوب الأرض باعتبار منعة البطش وكذا فى الأرض ولا يقع البطش بالساعد أصلاً ولا تبعاً فلا يدخل فى أرضه وقال بعض الشراح ولهم أن آلة الباطشة والبطش يتعاقبان الكف والأصابع دون الذراع أقول لقائل أن يقول الظاهر من هذا الكلام أن يكون لكل واحد من الكف والأصابع مدخل فى البطش ومدلول قوله فيما قبل ولأن الكف تبع للأصابع لأن البطش بها إن يكون الباطش هو الأصابع لا غير فبين كلامه فى الموضوع نوع تدافع وكان صاحب الكفاي تغفل له حيث غير تحريره ههنا فقال لهما إن أرض اليد إنما يجب باعتبار آلة باطشة والأصل فى البطش الأصابع والكف تبع لهما أما الساعد فلا يتبعها لأنه غير متصل بها فلم يجعل تبعاً لها فى حق التضمين اهـ ثم أقول يمكن التوفيق بين كلامه أيضاً بنوع عنائه وهو أن يقرر المضاف فى قوله فيما قبل لأن البطش بها فلا ينافى أن يكون الكف أيضاً بطش فى الجملة بالتبعية فيرفع التدافع ولا نه لوجهه لتبعاً لخالها ما أن يجعل تبعاً للأصابع أو الكف ولا وجهه إلى الأول لوقوع الفصل بينهما بالكف ولا إلى الثانى لأن الكف تبع للأصابع ولا تبع للتبع ولأن اسم اليد اسم لهذه المجراحة إلى المنكب بل هى اسم إلى الزناد إذا ذكرت موضع القطع يدل على آية السرعة قال رحمه الله ﴿وفى قطع الكف وفيها أصبع أو أصبعان عشرها ونحوها ولا تنفى فى الكف﴾ أى إذا كان فى الكف أصبع أو أصبعان فقطعها مع أصبع الدية فى الأصبع الواحدة وجمعها فى أصبعين ولا يجب فى الكف شئ وهذا عند أبى حنيفة وقال لا ينظر إلى أرض الكف وإلى أرض ما فيها من الأصابع فيجب أكثرها ويدخل القليل فى الكسر لأن الجمع بين الأرضين متعذر إجماعاً لأن الكل شئ واحد لأن ضمان الأصابع هو ضمان الكف وضمان الكف فيه ضمان الأصابع وكذا عند أحد أحدهما متعزراً أيضاً لأن كل واحد منهما أصل من وجه أما الكف فلأن الأصابع قائمة وأما الأصابع فلأنها هى الأصل فى منفعة البطش فإذا كان واحد منهما أصلاً من وجه ورجحنا بالكثرة كما قلنا فبين شئ رأس إنسان وتناثر بعض شعر رأسه يدخل القليل فى الكثير ولاى حنيفة رحمه الله أن الأصابع أصل حقيقة لأن منعة اليد وهى البطش والقبض والبسط قائمتها وكذا حكم لأنه عليه الصلاة والسلام جعل اليد بمقابلة الأصابع حيث أوجب فى الدن نصف الدية ثم جعل فى كل أصبع عشر من الأبل ومن ضرورته أن تكون كلها بمقابلة الأصابع دون الكف والأصل أولى بالاعتبار وإن قيل ولا يظهر التتابع بمقابلة الأصل فلا يعارض حتى يصار إلى ترجيح الكثرة ولئن تمازى فالتراجع بالأصل حقيقة وحكما أولى من الترجيح بالكثرة ألا ترى أن الصغار إذا اختلفت مع الكبار تجب فيها الزكاة تبعاً وإن كان الصغار أكثر ترجيحاً للأصل بخلاف ما استشهد به من الشيعة لأن أحدهما ليس يتبع الآخر وروى الحسن عنه أن الباقي إذا كان دون الأصبع يعتبر أكثرهما إرشاداً لأن أرض مادون الأصبع غير منصوص عليه وإنما ثبت باعتباره بالنصوص عليه بنوع اجتهاد وكونه أصلاً باعتبار النص فأذا لم يرد النص بأرض مفصل ولا مفصل اعتبر فيه الكثرة وأول أصح لأن أرضه ثبت بالاجماع وهو كالنص ولولم يبق فى الكف

أصبع غير منصوص عليه يجب عليه حكومة عدل لا يبلغ بها ارض الاصابع ولا يجب فيه الا ارض بالاجماع لان
الاصابع اصل على ما ينبت ولا كتحرك الكل فاستثنت الكف كما اذا كانت كلها قائمة قوله وفي قطع الكف الخ
لا يخفى انه مكرم قوله وفي كل اصبع غير اليد وقوله ولا يثنى في الكف الخ لا يخفى انه مكرم قوله ولو لمع الكف
لانه اذا علم ان الكف لا يثنى فيه مع كل الاصابع علم بالاولى مع بعضها قال رحمه الله (وفي الاصبع الزائدة وعن الصبي
وذكره ولسانه ان لم يعرف محته بنظر وحركة وكلام حكومة) عدل اما الاصبع الزائدة فلا تخرجها الا في فيجب
الارض فيها تشريعها وان لم يكن فيها نفع ولا زينة كافي السن الزائدة ولا يجب فيها القصاص وان كان المقطوع
أصبعاً زائدة ولان المساواة لموجوب القصاص في الطرف ولم يعلم تساويها بالالفان فصارت كالعبدية قطع طرف
العبد فان تعذر القصاص للشبهة وجب ارشها وليس لها ارض مقدرة في الشرع فيجب فيها حكومة عدل بخلاف
لمحة الكرم حيث لا يجب فيها ثمن لان الحصة لا يبقى فيها اثر الحاق فلا يلحقه الثمن بل بقاء الثمرات يلحقه ذلك
فيكون تقسيم من قلم ظفر غير بغير اذنه وفي قطع الاصبع الزائدة يبقى اثره ويشبه ذلك فيجب الارض واما عين الصبي
وذكره ولسانه فلان المقصود من هذه الاشياء المنفعة فاذا لم يعلم محتها لا يجب ارشها كاملاً بالشك بخلاف المارون
والاذن الشاخصة لان المقصود منها الجمال وقد قوتته وتعرف المحبة باللسان في الكلام وفي الذكر بالحركة وفي
العين بما يستدل به على الرؤية وهو المراد بقوله ان لم تعرف محته بنظر وحركة وكلام فيكون بمعرفة محته ذلك حكمه
حكم البالغ في الخطأ والعبد اذا ثبت ذلك بالبدنة أو باقرار المجاني فان أنكر ولم يقم به بينة فالقول قول المجاني وكذا اذا
قال لا أعرف محته لا يجب عليه الارض كاملاً بالبدنة وقال الشافعي يجب اليد كاملة كيفما كان لان الغالب فيه
المحبة فاشبهه الاذن والمارون قلنا الظاهر لا يصلح للاستحقاق وانما يصلح للدفع وماحتنا الاستحقاق وقد ذكرنا الفرق
بين هذه الاشياء وبين الاذن والاتفاق قال رحمه الله (ومن شجر رجلاً موصحة فذهب عقله أو شمر رأسه دخل ارض
للموصحة في اليد في قصاص كاداً او موصحة فان نفوت العقل يبطل منفعة جميع الاعضاء قيد بالموصحة لانه لو قطع يده
فذهب عقله لا يدخل كإساقى أقول فيه نظر اذ لو كان قنوت العقل بمنزلة الموت وكان هذا مدار دخول ارض الموصحة
في اليد لسانت ما سبق في فصل فيما دون النفس من انه روي ان عمر رضي الله عنه قضى بأربع ديات في ضربه واحدة
ذهب فيها العقل والكلام والسمع والبصر فانهم مرحوا بانه لو ماتت من الشجرة لم يكن فيه الا يد واحدة فتأمل وأرض
الموصحة بموت جزء من الشعر حتى لو لم ينبت تحت اليد بفوات كل الشعر قال صاحب النهاية أي لو نبت الشعر
والثامت الشجة فصارت كما كان لا يجب شيء فثبت بهذا أن وجوب ارض الموصحة بسبب فوات الشعر اه وقال صاحب
الغنية قوله وارث الموصحة تحت بفوات جزء من الشعر لبيان الجزئية قوله حتى لو نبت يعني الشعر يسقط يعني
ارض الموصحة لبيان ان الارض يجب بالفوات كذا في النهاية وليس بمقتضى اليه لكونه معلوما اه أقول ان قوله
وليس بمقتضى اليه لكونه معلوما ليس بشئ اذ لا ريب ان كون وجوب ارض الموصحة بفوات جزء من الشعر لا يجرى
تفريق الاتصال والايام الشديد امر حتى جداً غير معلوم بدون البيان والاعلام اذا كان الظاهر المتبادر مما ذكره
في فصل الشجاج اذ لا يترتب في وجوب ارض الموصحة فوات جزء من الشعر بالكلية بل لا يثبت من بعد أصلاً فانهم
قالوا الموصحة من الشجاج هي التي توضع العظام أي تنبت ثم ينمو حكمها بانه القصاص ان كانت عمداً ونصف عشر
الدية ان كانت خطأ ولا شك ان اسم الموصحة وحدها المذكورة يتحققان فيما نبت فيه الشعر أضافاً فكان اشتراط
أن لا ينبت الشعر بعد البرء أصلاً في وجوب ارشها أمراً خفياً محتاجاً الى البيان بل الى البرهان ولهذا قالوا وارث
الموصحة يجب بفوات جزء من الشعر حتى لو نبت يسقط وقال في الكافي وارث الموصحة باعتبار ذهاب الشعر ولهذا
نبت الشعر على ذلك الموضع واستوى لا يجب شيء وقال في اللبس وجوب ارض الموصحة باعتبار ذهاب الشعر
بدليل انه لو نبت الشعر على ذلك الموضع واستوى كما كان لا يجب شيء الى غير ذلك من البيانات الواقعة من الثقات وقد

له لما سبب واحد وهو فوات الشعر فدخل الحزمة في الجملة فصار كما اذا قطع اصبع رجل فثلث يده كلها فحاصله ان
 الجمالية متى وقعت على عضو او ارض احدهما اكثر دخل الاقل فيه ولا فرق في هذا بين ان تكون الجمالية
 عمدا او خطأ فان وقعت على عضو لا يدخل ويجب لكل واحد منهما ارشه سواء كان عمدا او خطأ عندنا في حنيفة
 لسقوط القصاص به عنده وعندهما يجب الاول القصاص ان كان عمدا وامكن الاستيفاء والاعسار قال ابو حنيفة وقال
 زفر لا يدخل ارض الاضياء بعضها في بعض لان كلاهما جناية فيمادون النفس فلا يستدخان كسائر الجنابات
 وجوابه ما بيناه وفي المسئلة اصله ان الجنابات متى وقعت على عضو واحد او ثلثت شيئا وارض احدهما اكثر فانه
 يدخل فيه الاقل في الاكثر اصله في الموضع متى كانت في الرأس لا بد ان يتاثر الشعر مقدار الموضع وتاثر الشعر
 مقدار الموضع وجوب الارش والنبي صلى الله عليه وسلم اوجب في الموضع خسمان الابل ولم يوجب في تاثر الشعر شيئا
 فعلم ان ارض ما تنأثر من الشعر وهو اقل من ارض الموضع دخل في ارض الموضع وكذلك ان كانت الجناية على
 عضو واحد او ثلثت شيئا احدهما يوجب القصاص والاخر يوجب المال فانه يجب المال واصله الخاطئ مع
 العام متى اشترى كافق قتل واحد يجب المال وان وقعت الجناية على عضو من احدهما يوجب القود والاخر يوجب
 المال ان كان خطأ لا يدخل ارض الاقل في الاكثر لانه لم يكن في معنى ما ورد به النص على قضية القياس وان كان عمدا
 يجب المال عندنا في حنيفة وعندهما القصاص لما ياتي ولو شجعه موضع فذهب شعر راسه فلم يفت عرم الدية ويدخل
 فيها ارض الموضع لان الجناية وقعت على عضو واحد لان الجناية وقعت على الرأس والشعر بالراس ولو ذهب بعض
 الشعر دخل الاقل في الاكثر وكذلك لو كانت الموضع في المحاب وقد ذهب شعر المحاب ولو ذهب جميعه
 وبصره فلو حصل وان كانت الشبهة خطأ وعمدا فان كانت خطأ لا يدخل ارض الموضع في دية السمع والبصر بل يجب
 كلاهما وروي عن ابي يوسف في النوادر انه قال يدخل ارض الشبهة في دية السمع ولا يدخل في دية البصر لان محل
 السمع الاذن والاذنان من الرأس حكما لقوله عليه الصلاة والسلام الاذن من الرأس فصارت الجناية واقعة على عضو
 واحد او ثلثت شيئا فيدخل الاقل في الاكثر ووجه ظاهر الرواية ان الجناية وقعت على عضو من لان الاذن ليستا
 من الرأس حقيقة وحكما ولكنهما جعلتا من الرأس في حق حكم كل الاحكام حتى لو اقتصر على السمع على الاذن لم يميز
 عن سمع الرأس فيبين ان الاذن مع الرأس عضوان مختلفان متباينان في حق الجناية فلا يدخل ارض احدهما في
 الآخر وان ذهب عقله بالشبهة يدخل ارض الموضع في دية العقل خلافا لفرق الشافعي والمحسن لان الجناية وقعت
 على عضو من مختلفين فان محل الشبهة الرأس ومحل العقل الصدر فكان كالسمع والبصر والصحيح قولنا لان الجناية
 وقعت على عضو واحد معنى لان العقل وان كان نورا وجوه امضيتا في الصدر ببصره الانسان عواقب الامور وحسن
 الاشياء فيها الا ان الدماغ كالفتيلة لهذه النور قوي وضعف بقوة الدماغ وضعفه وبرز ولين يذهب بفساد الدماغ
 فان كان العقل بهذا الاعتبار لعلقه بالدماغ بقاء وذهابا فكانت الجناية واقعة على عضو واحد وقد اثلثت شيئا
 فيدخل الاقل في الاكثر واما البصر فانه ينظر اليه اهل العلم فان قالوا بذهابه وجبت الدية وان قالوا لا ندري تعتبر
 الدعوى والانسكاو والقول قول الضارب لانه مشترك واما الشم فتعتبر بالانفة السكرية المنتهية فان ظهر فيه تغير علم
 انه كاذب بهذا كله اذا كان خطأ فان كانت الشبهة موضع عمدا فذهب جميعه وبصره او قطع اصبعها فثلثت الاخرى
 بصبها او قطع اليمنى فثلثت اليسرى يجب دية السمع والبصر ويجب ارض الاصبعين واليد في ماله ولا يقتص عند
 ابي حنيفة وعندهما يقتص في الشبهة والقطع ويرقم دية اخرى في ماله ولو شجعه موضع فصارت منتقلة او كسر بعض
 سنه فاسود ما بقي او قطع مفصلا فثلث ما بقي ضمن الارض عندهما ولا يقتص لهما التما لاقتناعا بين متباينين فان الفعل
 لا يعرف الا بالاثر فيقدر بتقدير الاثر الا ترى ان من رمى الى انسان فاصابه ونفسه منه فاصاب آخرا فانه يجب
 القصاص للاول والدية للثاني وكذا اذا قطع اصبعاً فاضرب اليمنى فاصاب اصبعاً اخرى خطا يقتص في الاولى ويجب

الارض في الثانية واذا صارت الجنازة بمنزلة الجنازة ثم تعذر التسمية في أحدهما الى الاخرى لان السراية لا تنفصل الى الجنازة لان اثر الجنازة لا ينفصل عنها فيكون الفعل معدا له اثران في محلي في شخص واحد ويتصور سراية الجنازة الى جميع البدن فيتصور سرايتها واذا لم يكن آخر الفعل موجبا للقصاص لا يكون اوله موجبا بخلاف المستشهد به لان أحدهما ليس من سراية الاخرى لانه لا يتصور سراية الفعل من شخص الى شخص واختلاف الفعل باختلاف المحلين في شخصين ولو قطع أصبعاه قطعت أخرى الى جنبها لم يجب القصاص فيها عند أبي حنيفة بلينا وعند أبي يوسف يجب في الأولى دون الثانية وعند محمد وجب القصاص فيها رواه ابن سماعه لان سراية الفعل تنسب الى الفاعل ويجب الفعل مباشر السراية قصار كالو باشر اسقاطها وكالو سري الى النفس قال رحمه الله وان ذهب جميعه أو بصره أو كلاهما لا أي ولو شجبه موضحة فذهب أحدهما الاشهاد لا يدخل أرض الموضحة في أرض أحد هذه الاشياء وهذا عند أبي حنيفة ومحمد سواء كانت عندهما أو خطأ وقال أبو يوسف رحمه الله يدخل أرض الموضحة في دية السمع والكلام ولا يدخل في دية البصر لانه ظاهر فلا يلحق بالعقل فلا يدخل فيه أرض الموضحة وأما الجمع والكلام فباطنان فيلحقان بالعقل فيدخل فيهما أرض الموضحة كما يدخل في أرض العقل وقد قدمناه برفعوه ولهما ان كل واحد من هذه المنافع أصل بنفسها فيتعذر حكم الجنازة بتعدد هاولا يدخل بعضها في بعض لان السيرة لتعدد أثر الفعل لا لاتحاد الفعل بخلاف العقل لان منفعة تؤول الى كل الاعضاء اذ لا يتفقد بالاعضاء بدونه قصار كالنفس قال في معراج الدراية قال الهندواني كنا نفرق بين الفرق حتى رأيت ما ينقضه وهو انه لو قطع يده فذهب عقله ان علمه دية العقل وأرض اليد بلا خلاف من أحد ولو كان زوال العقل كزوال الروح لما وجب أرض اليد كالمات والحيين الفرق ان الجنازة وقعت على عضو واحد في العقل ووقعت في السمع والبصر على عضوين فلا يدخل اه أقول كمن ينقص الفرق المذكور في الكتاب بالسئلة التي ذكرها الهندواني كذلك ينقض ما عده صحيحان الفرق تلك المسئلة عضوا معاير اعضاء البدن تكون الجنازة فيها واقعة على العضوين بذات الاعتبار فليعتبر العقل في مسئلة الشجبة بضاعتها معاير اهل الشجبة حتى تكون هذه المسئلة أيضا بذات الاعتبار من قبيل ما لو وقعت الجنازة على عضوين فلا يدخل الارض في الدية كما في السمع والبصر وبالمجمل ما عده الهندواني صحيحان الفرق هاتين لا يتناولان انتفاضا منه أيضا فتأمل أو تقول ذهب العقل في معنى تبديل النفس والحاقه بالهائم فيكون بمنزلة المات ولا لذلك سائر اعضاء أو تقول ان العقل ليس له موضع يشار اليه قصار كالروح البسد وقال الحسن أرض الموضحة بخلاف الموضحة مع الشعر والحجة على ما بينا قال بعض الشراح ووجه الثاني ان السمع والكلام مبطن قال صاحب العناية قيل يريد به الكلام النفسي بحيث لا ترتب فيه المعاني ولا يقدر على نظم التكلم فان كان المراد ذلك كان الفرق بينه وبين ذهاب السمع العقل عسرا جدا وان كان المراد به التكلم بالحروف والاصوات ففي حمله مبطنا نظرا اه أقول يمكن أن يقال المراد به هو الثاني والمراد يكون السمع والكلام مبطن كون محلها مستورا غائبا عن الحس بخلاف البصر فان محله ظاهر شاهد فيندفع النظر كما ترى قال رحمه الله ولو شجبه موضحة فذهب عيناه أو قطع أصبعاه قطعت أخرى أو قطع المفصل الاعلى فثل ما بقي أو كل اليد أو كسر نصف سنه ما سوي ما بقي فلا تؤذي وهذا كله قول أبي حنيفة مطلقا ولا يجب القصاص في الموضحة والدية في العينين فيما اذا شجبه موضحة فذهب عيناه وكذا اذا قطع أصبعاه قطعت أخرى بجنازة يقتضى للاولى ويجب الارض لاخرى وعندنا لم يجب القصاص في العضوين يجب أرض كل واحد منهما كاملا وان كان عضوا واحدا كقطع الاصبع من المفصل الاعلى فثل ما بقي منها يكتفي بأرض واحد ان لم ينتفع بما بقي وان كان ينتفع به يجب دية المتطوع ويجب حكومة عدل في الباقي بالاجاع وكذا اذا كسر نصف السن واسود ما بقي أو اصفر أو اوجر يجب السن كله بالاجاع ولو قال قطع المفصل الاعلى وارتك ما بقي أو قال اكسر القدر المكسور من السن وارتك الباقي لم يكن له ذلك لان الفعل في نفسه لم يقع موجبا للقود قصار كما اذا شجبه منقولة فقال

انهم موضحة واثرك الباقي ليس له ذلك والاصل عنده ان الفعل الواحد اذا اوجب بالفي البعض سقطت القصاص
 سواء كانا عضوين او عضوا واحدا لا يجب لهما وفي الخلاصة ان الفعل في محلي مختلفين فيكون جنايتان لان الفعل
 يتعدد بتعدد اثره فصارت كجنايتين مبتدأتين بالشبهة في أحدهما لا تمتد الى الآخر ولا في حنفية ان الجزاء بالمثل
 والجرم الاول سار وليس وسعه الساري فيسقط القصاص ويجب المال والدليل على انه ساران فعله اثر في نفس واحدة
 والصراية عبارة عن ايلام يتعاقب عن الجناية على البدن ويتحقق ذلك في موضعين منهما كما يتحقق في الاطراف مع
 النفس بان مات من الجناية بخلاف نفسي فان الفعل في النفس الثانية مباشرة على حدة ليس بسراية الاولى او تقول ان
 قهاب البصر ونحوه جعل طريق التسبب وان الفعل باق على اسمه لم يتغير والاصل في سراية الافعال ان لا يبقى الاول
 بعد حدوث السراية كالقطع اذا سرى الى النفس صار قتلا فلم يبق قطا وهذا الشبهة والقطع لم ينعدم بهما البصر
 ونحوه فكان الفعل الاول تسببا الى فوات البصر ونحوه بخلاف حفر البئر والتسبب لا يوجب القصاص وعن محمد رجه
 الله في المسئلة الاولى هو ما اذا اتهم موضحة فذهب بصره انه يجب القصاص منها رواية ابن سماعة عنه ووجهه ان
 سراية الفعل انتدب الى واهله شرعا حتى يجعل الفاعل مباشر السراية فيؤخذ به كالوسرى الى النفس فانه يجب
 وعبر قتلا بطريق المباشرة بخلاف ما لو قطع اصصا فقتل بجنبها اخرى او اتهم موضحة فذهب عقله او كلامه لا يجب
 القصاص في السمع والكلام والشلل لعدم المكان وفي البصر يجب لامكان الاستيفاء الا ترى انه لو اذهبه وحده بفعل
 مقصود منه يجب القصاص في البصر دون الشلل والكلام فافترا ولو كسر بعض السن فسقطت فيها القصاص
 على رواية ابن سماعة وعلى الرواية المشهورة لا قصاص فيها ولو شجعه فاوضعه ثم شجعه اخرى فاوضعه فتكاملتا حتى صارتا
 شيئا واحدا فلا قصاص فيها كما في المشهور على رواية ابن سماعة عن محمد يجب القصاص والوجه فيها ما بناه قال
 رحمه الله وان قلع سنة فنبت مكانها اخرى سقط الارش به وهذا عند أبي حنيفة رجه الله وقال اعليه الارش كاملا
 لان الجناية وقعت موجبة له والتي نبتت نعمة مبتدأة من الله تعالى فصارت كالو اقف مال انسان فحصل للثان عليه مال
 آخر ولهذا يستاقى حولا بالايجاع أى يؤجل سنة بالايجاع وذ كرفي التهمة ان سن البالغ اذا سقط ينتظر حتى يبرأ
 موضع السن لا المحول هو الصحيح لان نبات سن البالغ فادركه لا يغيب التاجيل الا ان قبل البرم لا يقتص ولا يؤخذ الارش
 لانه لا يدرى عاقبته اه قال صاحب العناية بعد نقل ذلك اجمالا وذلك ليس بظاهر وانما الظاهر ما قاله لان
 المحول يشتمل على الفصول الاربعة ولهذا تأثير فيما يتعلق بيدن الانسان فيكل فصل منها يوافق مزاج الجنى عليه
 فيؤثر في انبائه قال ولكن قوله بالايجاع فيه نظر لانه قال في البخيرة وبعض مشايخنا قال الاستثناء حولا من فصل القلع
 في البالغ والصغير جميعا لقوله عليه الصلاة والسلام في المجرحات كلها يستاقى حولا وهو كما ترى بنافي الاجماع قال رجه
 الله وان اقيد فنبتت سن الاول تحب الدية في معناه اذا قلع سن رجل فاقيد أى اقتص من القالع ثم نبت سن الاول
 المقتص له يجب على المقتص له ارض سن المقتص منه لانه تبين انه استوفى بغيره حتى لان الموجب فساد المنبت ولم يفسد
 حيث نبت مكانها اخرى فاعدمت الجناية ولهذا يستاقى حولا وينبى ان ينظر الناس في ذلك القصاص خوفا من
 مثله الا ان في اعتبار ذلك تضييع الحقوق فاعتقنا بالمحول لانه نبت فيه ظاهر اعلى تقدير عدم العباد اذا مضى
 المحول ولم تندب فيه قضينا بالقصاص ثم اذا تبين اننا اخطا فانه كان الاستيفاء غير حق الا ان القصاص سقط للشبهة
 فيجب المال ولو ضرب سن انسان فمهركت يستاقى حولا لظاهر فعله فان سقطت سنة واختلقت قبل المحول فالتقول
 للمضروب ليقن التاجيل بخلاف ما لو شجعه موضحة ثم جامو قد صارت منقولة حيث يكون القول للضارب لان موضحة
 لا تورث المتقلة والتحريك بورت السقوط واختلفا بعد القول كان القول للضارب لانه منكر وقصد معنى الاجل
 الذي ضرب الثاني ولو لم سقط فلا شيء للضارب وان اختلفا في حصول الاسوداد بضره بالقول لقول الضارب قياسا لانه
 هو المنكر ولا يلزم من الضرب الاسوداد فصارت انكاره له كانه كاره اصل الفعل وفي الاستحسان القول قول المضروب

لان ما يظهر عقب فصل من الاثر يحال على الفعل لانه هو السبب الظاهر الان بقم الضارب الميتة انه بخير قال رحمه
 الله وان نخرج جلا القوم ولم يبق له اثر او ضرب بغير حق او ذهب اثره فلا ارش به وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله وقال
 أبو يوسف رحمه الله ارض الالم وهو حكومة عدل لان الشئ الموجب ان زال الالم المحاصل لم ينزل وقال محمد رحمه
 الله عليه اجرة الطبيب لان ذلك اثر فعله فكان له اخذ ذلك من ماله واعطاه الطبيب وفي شرح الطحاوي قسر قول أبي
 يوسف عليه ارض الالم باجرة الطبيب والمداوة فعل هذا الاختلاف بين أبي يوسف ومحمد ولا يبي حنيفة رحمه الله ان
 الموجب هو الشئ الذي يلحقه بغضه وزوال منفعتهم وذلك بزوال اثره والمنافع لا تتقوم الا بالعقد كما جازة
 والمضاربة المصهيان وما يشبه العقد كالفاصد منها ولم يوحش من ذلك حق الحمانى فلا يلزم الغرامة وكذلك
 الالم لا يوجب شيئا لانه لا قيمة له بغير الالم الا ترى ان من ضرب انسانا ضربا مؤلما من غير جرح لا يجب عليه شيء
 الارش وكذلك ان لو شتمه شتما مؤلما بنفسه لا يضمن شيئا قال رحمه الله ولا يوجب جرح حتى يبرأ كما قال الشافعي رحمه الله
 يقتض منة في الحال لان الموجب قد تحقق فلا يؤثر كافي القصاص في النفس ولنا ما روى انه عليه الصلاة والسلام نهى
 أن يقتض من جرح حتى يبرأ صاحبه رواه أحمد والدارقطني ولان الجراحات يعتبر فيها ما لهما لاحتمال أن تسرى الى
 النفس فيظهر أنه قتل فلا يعلم انه جرح الاباء فستقر به قال رحمه الله وكل عمد سطية قوده لشبهة كقتل الاب ابنه
 عمد افديه في مال القاتل وكذا ما يوجب صلحا واعترافا ولم يكن نصف العشر أي نصف عشر الدية لما روى عن
 ابن عباس وقوفه ورفوعه لا تقتل العاقلة عمد او لا صلحا ولا اعترافا ولا ان العاقلة تقتل عن القاتل تخفيفا عنه
 وذلك يلحق بالخطي لانه معذور دون التعمد لا به يوجب التغليظ والذي وجب بالصلح انما وجب بعقده والعاقلة لا تتحمل
 ما يجب بالعقد وانما تتحمل ما يجب بالقتل وكذا ما لم يمه بالاقراء لا تتحمل العاقلة لان له ولاية على نفسه دون
 عاقلته فيلزم مدونه وانما لا تتحمل أقل من نصف عشر الدية لانه لا يؤدي الى الانحاف والاشتغال بالمجانى
 والتاحيل فخر زافه فلا حاجة اليه ثم الكل يجب مؤحلا الى ثلاث سنين الا ما وجب بالصلح ما يجب حال لانه
 واجب بالعقد فيكون حال بخلاف غيره وما دونه ارش الموضحة يجب في سنة لا ما دون ثلث الدية والثلث وما دونه
 يجب في سنة وقال الشافعي رحمه الله ما وجب يقتل الاب ابنه يجب حال لان القصاص سقط شرعا الى بدل فيكون
 ذلك السدل حال كسائر التلعات ولنا ان المتف ليس بحال وما ليس بحال لا يضمن بالمال أصلا لانه ليس بقيمة اذ لا
 تقوم مقامه بقيمة الشئ ما يقوم مقامه وانما عرفنا تقويمه بالمال بالشرع والشرع انما قومه بد بمؤجلة الى
 ثلاث سنين ويجاب المال حال زيادة على ما وجبه الشرع وصفا كما لا يجوز ايجاب الزيادة على ما وجبه الشرع فقرا
 قال رحمه الله وعمد الصبي والجنون خطأ ودينه على عاقلته ولا تكفر فيه ولا حرمان فيه أي عن الميراث
 والمعتوه كالصبي وقال الشافعي رحمه الله عمد عمد فحب الدية في ماله لان العمد والتصد وهو ضد الخطا فيحقق
 منه الخطأ فيحقق منه العمد ولهذا يوجب ويعزروا كان ينبغي أن يجب القصاص الا انه سقط للشبهة لانهم ليسوا من
 أهل العقوبة فيجب عليهم موجه الاخر وهو المال لانهم أهل لوجوبه عليهم فصار نظير السرقة فانهم اذا سرقوا
 لا قطع ايديهم ويجب عليهم ضمان المال المسروق لما قلنا ولهذا وجب عليهم التكفير بالمال لانه أهل لغوات
 المالية دون العوم لعدم الخطاب وكذا يحرم الميراث عنده بالقتل ولنا ان مجنوننا مال على رجل بسيف ضربه برفع ذلك
 الى على رضئ الله عنه فجعل عقله على عاقلته بمحض من العصابة رضئ الله عنهم وقال عمد وخطؤه سواء ولان الصبي مثله
 المرحمة قال عليه الصلاة والسلام من لم يرحم صغيرنا ولم يقو كبيرنا فليس منا والعاقل الخطي لما استحق التصف حتى
 وحبت الدية على عاقلته فهو له أولى بهذا التصف فحب على العاقلة اذا كان الواجب قدر نصف العشر أو أكثر
 بخلاف ما دونه لانه يسلك به ملك الاموال كما في البالغ العاقل لانه لم يحقق العمد لانه عارة عن القصد وهو يرتب
 على العلم والعلم بالقتل وهو له عدو العقل فكيف يحقق منهم القصد صارا كالنائم وحرمان الارث مقوبة وهم

ليسوا من أهلها والكفارة كما سمعنا سائر ولا نذب لهم نسوة لانهم مرفوع عنهم القتل ولان الكفارة دائمة ليس العباد
 والعقوبة يعني ان فيها معنى العباد ومضى العقوبة ولا يجب عليهم عبادة ولا عقوبة وكذا سب الكفارة تكون دائمة
 ليس الخطر والاباحة ليكون العقوبة متعلقة بالخطر وفعلهم لا يوصف بالجناية لانها اسم لفعل محذور وكل ذلك ينشأ
 عن الخطاب وهم ليسوا بمخاطبين فكيف يجب عليهم الكفارة والله أعلم
 (فصل في الجنين) لما ذكرنا أحكام الجنينة المتعلقة بالادعى شرع في بيان أحكامها المتعلقة بالادعى من وجه دون وجه
 وهو الجنين بيان ذلك ما ذكره من خمسة الأقسام الشرعية في أصوله ان الجنين مادام محتثا في البطن ليس له ذمة صالحة
 لكونه في حكم جزء من الام ولكنه منفرد بالحياة بعد الا ان يكون بقائه ذمة فباختاره هذا الوجه يكون أهلا
 لوجوب الحق له من عتق أو اربا أو نسب أو وصقة باعتباره الوجه الاول لا يكون أهلا لوجوب الحق عليه فاما بعد ما يولد
 فله ذمة صالحة وله ذلوا لقلب على مال انسان أطلقه يكون ضامته له ويلزمه مهر امرأته بعد الولي حين على وزن قيل
 بمعنى مفعول وهي مجنون أي مستورة من جنسه اذا ستره من باب طلب والجنين اسم للولد في البطن أمه مادام فيه والجمع
 أجنة فاذا ولد يسمى ولدا ثم رضعه الى غير ذلك قال رحمه الله (في ضرب بطن امرأة فالت جنينا متجب غرة نصف
 عشر الدية) الغرة الخمار غرة المال خياره كالفرس والبعر البخت والعبد والامة القادرون وقيل انما يسمى ما يجب
 في الجنين غرة لانه أول مقدار يظهر في باب الدية وغرة الشيء أوله كما هي أول الشهر غرة موسى وجه الانسان غرة لانه
 أول شيء يظهر منه والمراة نصف عشر الدية دية الرجل لو كان الجنين ذكرا وفي الانثى دية عشر المرأة وكل منهما خمسة
 درهم وله من الميسر في القصر انما ذكرنا في الانثى لان دية المرأة نصف دية الرجل والعشر من ديتها قدر نصف العشر
 من دية الرجل والقياس ان لا يجب شي في الجنين لانه لم يتحقق جنانية وانما ظاهره لا يصلح جهة للاستحقاق ولهذا لا يصح في
 جنين البهية الا تعاقب الام ان تقتل والا فلا يجب شي والقياس ان لا يجب كمال الدية لانه ضربه منع حدوث الحياة
 فيه فيكون بذلك كالزهر في الروح ولهذا المعنى وجبت قيمته ولد للفر وزفاته منع من حدوث الرق فيه وكذلك وجب على
 المهرم قيمته يبيض الصيد في كسره وجه الاستحسان ما روي ان امرأة من هذيل ضربت بطن امرأة فقتلتها وماتت
 بطنها فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقتلها فقتلها فقتلها فقتلها فقتلها فقتلها فقتلها فقتلها فقتلها
 بخطاشي وفي المتن رجل ضرب بطن امرأة فالت جنينا حيا ثم مات ثم الت جنينا ميتا ثم ماتت الام بعد ذلك
 وللرجل الضارب بنت من غير هذه المرأة وليس له ولدها من هذه التي ولدت ولها اخوة من أبيها وامها فعلى عاقلة الاب
 دية الولد الذي وقع حيا ثم مات ثم رثه من ذلك أمه السدس وما بقي فلاخت هذا الولد من أبيه وعلى والده كفارتان في
 الولد الواقع حيا وكفارة في أمه والولد الذي سقط ميتا فقه غرة على عاقلة الاب وخمسائة ويكون للام من ذلك السدس
 أيضا وما بقي فلاخت هذا الولد من أبيه أيضا فلو كان الرجل ضرب بطنها بالسيف عمدا فقطع البطن ووقع أحد
 الولدين حيا وبه جراحة السيف ثم مات ووقع الآخر ميتا وبه جراحة السيف أيضا ثم ماتت الام من ذلك فعلى الرجل
 القودى الام وعلى عاقلة دية الولد الحى وغرة الجنين الميت قال محمد في الجامع الصغير وأطلق في قوله امرأة قال
 في السراجية فتشمل المرأة المحتلة كانت أو كافرة ويكون بدل الجنين من الورثة وفي الكافي هذا اذا تبين خلقه أو بعض
 خلقه وفي شرح الطحاوي أو كانت أمه عقلت من سيدها والكفارة في الجنين تجب في سنة واحدة وفي شرح
 الطحاوي ولو الت جنينين تجب غرتان وان كان أحدهما خرج حيا ثم مات والا فخرج ميتا تجب غرة ودية وقول على
 الضارب الكفارة وان ماتت الام ثم خرج الجنينان تجب دية الام وحدها الا اذا خرج الجنينان ثم ماتا تجب عليه
 ثلاث ديات فاعتبر على هذا القياس وان كان في بطنها جنينان فخرج أحدهما قبل موت الام وخرج الآخر بعد موت
 الام وهما ميتان تجب الغرة في الذي خرج قبل موت الام ولا يرث من دية أمه شي وترث الام من دية الجنين الآخر
 وهو الذي خرج بعد موت أمه لا يرث من أحد ولا يرث عنه قال وان كان الذي خرج بعد موت الام خرج حيا ثم مات

فيه الدية كاملة وفي شرح الحماوي ولو نخرج الولد حيا ثم مات تجب ديتان قال ويرث هذا الجنين من دية أمه وهل
 يرث هذا الجنين الاول وهو الذي خرج ميتة قبل موت الأم ينظر ان كان الاخر حيا لا يرث وان لم يكن حيا يرث قال
 رحمه الله وان ألفت حيا ماتت فيه كأي تجب دية كاملة لانه ألفت آدميا خطأ وشبهه عقد فجب فيه الدية كاملة قال
 رحمه الله فان ألفت ميتا ماتت الأم فدية وغرة كما روينا ولا يلزمنا جنائبان فجب فيهما وجهها وهذا الماعرف
 ان الفعل بتعدد تعدد أثره فصار كاداري فاصاب بنفسها ونفقت منه الى آخر قتله فانه يجب عليه ديتان ان كان خطأ
 وان كان الاول عمد اوجب التعاص في الاول وفي الثاني الدية قال رحمه الله وان ماتت فآلقت ميتة فدية فقط وفي
 الشافعي تجب الغرة مع الدية لان الجنين مات بضربه نفاها فصار كما اذا ألفت ميتا وهي بالحياة ولنا ان موت الأم سبب
 لم يته ظاهر لان حياته بحياته ماتت بنفسه فنفقت عنها فلا يكون في معنى ما ورد به النص اذا لاحتمال فيه اقل فلا
 يجب شي بالشك وان ألفت حيا بعد ما ماتت تجب ديتان دية الأم ودية الولد لانه كاذالقت حيا وماتت قال رحمه الله
 وفي ما يجب فيه ويرث عنه ولا يرث الضارب فلو ضرب بطن امراته فآلقت ابنه ميتا فآلقت الغرة الأبغرة ولا يرث منها
 وانما يرث لانه نفس من وجهه على ما بينا والغرة بدله فبرئها وارثه ولا يرث الضارب من الغرة شي لانه قاتل مباشرة ظلمها
 ولا ميراث للقاتل بهذه الصفة قال رحمه الله وفي جنين الأمه لو ذكرا نصف عشر قيمته ولو كان حيا وعشر قيمته ولو
 أنثى وفي الشافعي يجب فيه عشر قيمة الأم لانه جزء من وجهه وضمان الاجزاء موثني بقدر اهما من الاصل ولهذا
 وجب في جنين الحرة عشرة ديتها بالاجماع وهو الغرة ولنا انه بدن نفسه فلا يقدر بغيره اذ لا نظيره في الشرع والدليل
 على انه بدل نفسه ان الاماذا جعت على انه لا يشترط فيه نقصان الاصل ولو كان ضمان الطرف لما وجب الا عند
 نقصان الاصل ويؤيد ذلك ان ما يجب في جنين الحرة موروث ولو كان بدل الطرف لما ورث والمحرر والعبد لا
 يختلفان في ضمان الطرف لانه لا يرث وانما يختلفان في ضمان النفس ولو كان ضمان الطرف لما ورث في المحرر
 فاذا ثبت انه ضمان النفس كان دية مقسدة بنفس الجنين لا بنفس غيره كما في سائر المضمونات ولاننا ان الغرة
 مقسدة بدية الأم بل بدية نفس الجنين اذ لو كان حيا تجب نصف عشر ديته ان كان ذكرا وعشر ديته ان كان أنثى
 فكذلك في جنين الام يجب بتلك النسبة من قيمته لان كل ما كان بقدر دية المحررة ومقتدر من قيمة العبد فيجب نصف
 عشر قيمته ان كان ذكرا وعشر قيمته ان كان أنثى وهذا دية المحررة ان كان الجنين من غير مولاه ومن غير مفرور واما
 اذا كان من أحدهما ففدية الغرة المذكورة في جنين المحررة ذكرا كان أو أنثى كما تقدم وفي نوادر ان جماعة رجل
 قال لأمته المحبلى أحد الولدين الذين في بطنك حر فضرب انسان بطنها فآلقت جنينين ميتين غلام وجارية قال على
 الجاني غرة وذلك جسمائه وعليه ايضا الغلام ربع عشر قيمته لو كان حيا وعليه في الجارية نصف جسمائه ونصف
 عشر قيمتها وفي العيون هشام عن أبي يوسف في رجل اشترى أمه حامل فلم يقبضها حتى اعتق ما في بطنها ثم ضرب انسان
 بطنها فآلقت غلاما ميتا والمشتري بالجواران شاء أخذ الأمه فيبيع العتق وانبع الجاني بارش الجنين ارش حرفيكون له
 الفضل طيبا وان شاء فسخ البيع في الأمه ولزمه الولد بعهده من العتق ولو كان الجنين أب حر كان ارش الجنين لو والده
 في الوجهين جمعا ولا شيء للشترى وفي التمة وسئل يوسف بن محمد البلالي عن رجل زنى بجارية والغيروا حبلا ثم احتال هو
 وامرأته فأمسقا المحمل من الجارية وماتت الجارية بذلك السبب ما الحكم في ذلك وما يجب عليها فقال اما الجارية فانه
 يجب عليه ضمانها اذا ماتت بذلك السبب وفي الحمل الغرة ان كان ميتا وان سقط وهو حي ثم مات فانه يجب قيمته وان
 كان الحمل مامودا فانه لا يجب فيه شيء وفي المنتقى قال أبو حنيفة وأبو يوسف اذا ضرب الرجل بطن امرأته فآلقت جنينا
 ميتا فلا كفارة عليه ولا يرث منهما وان ألفت جنينا ميتا قد اسقطا من خلقه شي ثم ماتت هي من تلك الفرية ثم ألفت
 جنينا حيا ومات في الاول الغرة وفي الأم الدية وفي الجنين الثاني الدية كاملة وفي النسبة سئل عن محتلة حامل
 مضت عتبتها باسقاط الولد هل للزوج ان يخاصمها في هذا الحمل فقال ان اسقطته بغير علمها وجب عليها الزوج غرة قيمتها

نعمائة درهم نقرة خالصة ولا يسقط شيء من ذلك لميراثها لانها قاتلة فلا يرث. وسئل أبو القاسم عن امرأة شربت
 السم فالتقت حينئذ ميتا أو جعلت جلا فتبقت جنبهما ميتا ان على عاقبتها خمسة درهم في سنة واحدة لو ارثت الحمل
 أبابا أو غيره وان لم يكن لها عاقلة فهي في مالها في سنة وفي الحاموي وذلك لزوجها لانه هو الوارث قاله يوسف بن عيسى
 وفي جامع الفتاوى ولولم يعلم هذا كراواتي يؤخذ بالمتقين كالتحني في الشكل ضاع الجنب ولا يعتبرا فتوق به باعتبار قيمته
 وبها لا يقع التنازع في قيمته القول للضارب لانه المنكر كما لو قتل عبدا خطأ ووقع التنازع في قيمته وبغير القاضي عن
 تقويمه باعتبار حاله كان القول للضارب كذا في شرح الهداية للعيني قال رحمه الله فان حرره سيده بعد ضربه فالتقت
 فثبت فيه قيمته حيا ولا تجب الدية وان كان بعد العتق لان الوجوب بالضرب والضرب صادف وهو رقيق فتجب قيمته
 حيا لانه صار قاتلا وهو حي فاعتبرنا حاله السب والتلف فوجبنا عليه القيمة باعتبار حاله السب وهو الضرب لانه
 رقيق حينئذ وأوجبنا عليه جميع قيمته باعتبار حاله التلف كانه ضربه في الحال وكان ينبغي ان يجب ما نقص بضربه
 الى ان يوجد العتق كما لو قطع يد عبدا وحرره فاعتقه المولى ثم مات بحبب عليه ارش البدو الجرح وما نقص من قيمته الى
 العتق لان العتق يقطع السراية لكن اعتبرناه في الحالان فعمل كان الضرب لم يوجد في حق الجنب لان المقصود بالضرب
 الام فوجبنا القسمة دون الدية لانه صار قاتلا بالضرب الاول فصار كالمرمي بعد افاقتة المولى ثم وقع عليه السهم
 فثبت فانه يجب عليه القيمة للمولى لان الرمي ليس بجناية فعالم يتصل بالهل فلا يجب فيه شيء بدون الاتصال بخلاف
 القطع والجرح لانه جناية في الحال والعتق يقطع السراية ومع هذا يجب القسمة دون الدية لانه بصرفا قتله من وقت
 الرمي لانه الفعل المملوك له وقيل نفي الاسلام قال بعض مشايخنا معني قوله نحن أي الدية وقوله ولا تجب الدية ليس
 هو في الجامع الصغير ووجه ان الضرب وقع على الام فلم يعتبر جناية في الجنب لان بعد الاتصال حيا ولذلك لم تنقطع
 سرايته بخلاف من حرره فاعتقه مولا وقال بعضهم بل المراد به حقيقة القيمة لان الجناية قد تمت منه لكن لا يعتبر في
 حق الجنب مقصودا لانه بعد الاتصال فاشبه الرمي الذي تم من الرمي ولا يعتبر في حق الرمي اليه الا بعد الاصابة وقبل
 هذا عندنا وعند محمد يجب قيمته ما بين كونه مضر وبال الى كونه غير مضر وبلا ان القطع قاطع السراية وقيل بقوله
 بعد ضربه لانه لو حرره قبل الضرب فالتقت حيا فالواجب الدية على قولها وعلى قول الامام يجب قيمته ما بين كونه مضر وبال
 الى كونه غير مضر وبالاختلاف السابق لمن يكون هذا المقدار قال بعضهم لو رثه هذا الجنب وقال بعضهم لم يول في كذا
 في التارخانية قال رحمه الله في ولا كفارة في الجنب في وقال الشافعي رحمه الله تجب الكفارة له نفس من وجهه فتجب
 احتياطا لمساقفها من العباد ولان الكفارة فيها معنى العقوبة لانها شرعت زاجرة وفيها معنى العباد لانها تسادى
 بالصوم وقد عرف وجوبها في النفس المطلقة فلا تمتد لها لان العقوبة لا يجري فيها القياس وقول الشافعي فيه تناقض
 لانه يعتبره من أختي أوجب عليه عشر قيمة الام وهما اعتبره نفا حتى أوجب فيه الكفارة وعن اعتبرناه جزا من وجهه
 ولهذا لم يجب فيه كل البديل فكذا لا يجب فيه الكفارة لان الاعضاء لا كفارة فيها الا اذا تبرع بها او لانه ارتكب محظورا
 فاذا تقرب بها الى الله تعالى كان افضل ويستغفر الله تعالى مما صنع من الجرم عذبة العظمى والجنس الذي استبان
 بعض خلقه في جميع ما ذكرنا من الاحكام كالنكاح والطلاق ما روينا ولا نعلمه ولدي في حق الاحكام كما موصوفة الولد وانقضاء
 العدة والنكاح وغير ذلك فكذا في حق هذا المحكم ولا به يتميز من العلة والدم فلا بد منه قال رحمه الله في وان شربت
 دواء تطرحه أو ماتت فخرجها حتى استعطته ضمن عاقبتها الفرة ان فعلت بلائنا في لانها القسمة متعدي فتجب عليها
 ضمانه وتحمل عنها العاقلة لما يئنا ولا ترث هي من الفرة شي لانها قاتلة بغير حق والقاتل لا يرث بخلاف ما اذا فعلت ذلك
 باذن الزوج حيث لا تجب الفرة لعدم التمدد ولو فعلت أم الولد ذلك بنفسها حتى أسقطت فلا شيء عام الاستحالة وجوب
 الذين على المملوك لسيده ولو استعتق وجب للمولى غرة لانه تبين أنه ليس بملك له سواء غفر وروى له المغرور وروى
 الاصل وهي متعدي بذلك الفعل فصارت قاتلة لجنبين فتجب الفرة له ويقال للمستحق ان شئت سلم الجارية وان شئت

افدها لانه الحكم في جنابة المملوك وفي جامع الفتاوى وفي نوادر رسم امرأة شربت دواء لم يسقط ولدها عهدا قالت
جنينا حياتهم مات فعلى العاقلة الدية ولا ترث منه شيئا وعليها الكفارة وان ألفت جنينا ميتا فعلى ما قلته ما غرر ولا ترث منه
شيئا وعليها الكفارة وقال أبو بكر في هذه الصورة أنها اذا سقطت سقطت ليس عليها الا التوبة والاستغفار وان كان جنينا
فعلينا غرة وتاويله اذا شربت دواء بوجوب سقوط الولد وتعمدت ذلك وفي المتن رواية بجهولة امرأة شربت دواء
فا سقطت وكانت شربت لغرض ذلك يعني لغرض اسقاط الولد فعليها الغرة ولا كفارة عليها في قول أبي حنيفة ومحمد ولا ترثه
وقال بعضهم عليها الكفارة وهذا الجواب من زيادات المحامى وفي المتن سئل أبو بكر عن حامل أرادت ان تلقي
العقلة لعلة الدم قال يسأل أهل الطب عن ذلك ان قالوا يضرب بالجل لا تفعل وان قالوا لا يضرب ففعل وكذا النجاسة والغصه
قال الفقهاء وصححت من يعرف ذلك الامر قال لا ينبغي لها ان تفعل ما لم يتحرك الولد اذا تحرك فلا بأس بالحجامة ما لم تقرب
الولادة فاذا قربت فلا يفعل وأما الغصه فلا متاع في حال الحمل أفضل لا به يخاف على الولد الا ان يدخل الام ضرر
بين في تركه وفي فتاوى النسفي سئل عن محتلة وهي حامل احتملت لاسقاط العدة باسقاط الولد قال ان سقط بفعلها
وجوب عليها الغرة ويكون ذلك للزوج وفي المحامى وهي لا ترث عنه لانها قاتلة قال الأب اذا ضرب ابنه الصغير
تاديبا فخطب من ذلك ينظر ان ضربه حيث لا يضرب للتاديب فعليه الدية والكفارة عند أبي حنيفة وقال أبو
يوسف ومحمد لا شيء عليه وفي نوادر بشر عن أبي يوسف ان عليه كفارة وعلى هذا الخلاف الوصى اذا ضرب الصغير
تاديبا وفي الكبرى وان كان ضربه المعلم في الموضع المعتاد فلا يضمن هو ولا الأب ولا الوصى في قولهم جميعا وكذا
المؤتب الذي يعلم الكفاية اذا ضربه باذن والد لا ضمان عليه وعليها الكفارة في قولهما وهذا اذا كان ضربه للمعلم في
موضع معتاد وفي رواية بجهولة لا كفارة عليها والفتوى على الاول والزوج اذا ضرب زوجته حيث تضرب للتاديب
مثل ما تضرب حال نشوؤها يضمن بالاجماع والأب والوصى اداسما الصغير الى معلم يعلم القرآن أو علما آخر فضر به
المعلم للتعليم فلا ضمان على المعلم ولا على الأب والوصى وفي المتن عن أبي حنيفة وأبي يوسف ان عليه الكفارة وان
ضربه حيث لا يضرب أو فوق ضرب التعليم والمعلم ضامن قال هشام في نوادره قالت لمحمد ان لم يكن الأب قال له في امر
الضرب شيئا قال يضمن المعلم وفي رواية في بعض النسخ ان ضرب الصغير انما يضمن على قول أبي حنيفة اذا كان للتاديب
اما اذا ضربه لتعليم القرآن لا يضمن كالمعلم فاذا افرق بين ضرب المعلم باذن الأب وبين ضرب الأب اذا كان للتعليم
وذكر خمس الأئمة المحلوان في شرح كتاب الاجارات ان في ضرب الأب ابنه وفي ضرب الزوج زوجته روايتين عن
محمد في رواية يضمن وفي رواية لا يضمن وأما والدته اذا ضربت ولدها الصغير للتاديب فلا شك انها تضمن على قول
أبي حنيفة وقد اختلف المتأخرون فيه على قولهما قال بعضهم لا تضمن وقال بعضهم هي ضامنة لان الضرب تصرف
في النفس وليس لها ولاية التصرف في النفس أصلا وفي كتاب العمال للزوج ان يضرب امرأته على ترك الصلاة ولا الأب
ان يضرب ابنه على ترك الصلاة وذكره المعلم اذا ضرب الصغير باذن الأب على الاتفاق قال قوم اذا تركنا قال محمد
وهذا عندنا وفي العيون اذا قال رجل ان ضربت مملوكي هذا مائة سوط ففلس لاحدهما ان يضرب به المائة كلها فان
ضربه احدهما تسعة وتسعين وضربه الاخر سوطا واحدا ففي القياس يضمن ضارب الاكثر وفي رواية لا يضمن
وهو ظاهر ما لو قال لامرأته ان اكلت هذا الحزف فاطاقتان ما اكلته وان اكلت احدها مائة والآخرى بقية
لا تطلق استحقاقا وفي الكبرى المهرت اذا ضرب التلذذات ان كان ضربه بامرأته أو وصيه لا يضمن اذا كان في الموضع
المعتاد لو ضرب امرأته على المخضج أو في أدب فانت يضمن اجاعا وعليه الكفارة تسع مائة منها وبين الأب فان
ضرب الابن بشفعة الابن وضرب المرأة بشفعة الزوج وفي السراجية رجل ضرب رجلا سوطا فخرجه فبرأته فله ارش
الضرب ان بقي أثر الضرب وان لم يبق لا يجب عليه شيء سوى التغير وقال أبو يوسف تجب حكومة عدل وقال محمد
اجرة الطبيب وثمان الادوية وفي الجامع الصغير الخامسة وهذا اذا جرح ابتداء فلما اذ لم يجز حتى الابتداء لا يجب

بالاتفاق وفي المنتقى وحصل قتل عباده له أعشعروف فاقرا أخوه يابن المقتول وادعى ذلك الابن وهو كبير وان القرية القود
وقال أبو الفضل هذا الجواب خلافه في الأصل وفي نوادر هشام عن أبي يوسف رجل ادعى انه عبده وأقام البينة وشهد
الشهود انه كان عبده فاعتقه وهو حر اليوم فان كان له وارث قضى لوارثه بالتقصير في العبد بالدية في الخطأ وان لم
يكن له وارث فلو لا قيمته في العبد والخطأ وفي نوادر ابن سماعة قال سمعت أبا يوسف يقول في رجل في يده صبي مسقى
قطع الرجل يده الصبي عمدائم قال الطالع هو عبك وقال الذي في يده هو ابني لأصدقني ذلك ولو قال هذه المقالة
تدل موت الجنى عليه فعل الجاني القود وفي المنتقى رجل جرح فقال فلان قتلتني ثم أقام وارثه بينة على رجل آخر انه قتله
قلت يشتهر ذلك بعد ذلك هذه المسئلة عن أبي يوسف رجل قال فلان جرحني فأقام ابنه بينة على ابن له آخر انه جرحه
خطأ فاقى أقبل البينة على الابن وأجرمه عن الميراث بذلك لما أجزأ ذلك في الميراث جعلنا الدية على قاتله قال هشام
سمعت يمها يقول في رجل أدخل نائما وأمنى عليه في بئنه فسقط البت عليه قال لا يضمن الا في المعتوه والصبي وفي
المنتقى رجل فقاعني عبدا قطع الاخر رجله أو يده فأروا كانت الجناية بينهما ما فاعلها ما فاعته اثلا ما يأخذ ان العبد
فيكون بينهما على قدر ذلك وكذلك كل جرح من اثنين معا جرحا هذا في قصور وجرحه الاخر في عضو تستغرق
ذلك القيمة كلها فانه يدفعه اليها ويضمن قيمته على قدر ارض جرحهما ويكون بينهما ما على ذلك وان مات منهما
والجرحا خطا فعلى كل واحد منهما في الجرح الاول ارض جرحه من قيمته بجرحهما بالجرح الاول وما بقي من
قيته فعليهما نصفان وان برأتهما والجرحا الاخره تستغرق القيمة والجرحا الاول لا تستغرق فعلى الاول ارض
جرحه وعلى الثاني قيمته بجرحهما بالجرح الاول ويدفع العبد اليه وان كانت الجرحا الاول هي التي تستغرق القيمة
فعلى الجرح الثاني ارض جرحه ومن أمسك رجلا حتى جاءه خرقه قتله هذا وأخطأ فلا شيء على الممسك عندنا وعلى
القاتل القصاص في العبد بالدية في الخطأ وهي مسئلة كتاب الديان وعلى هذا من أمسك رجلا حتى جاءه خرا أخذ
دراهمه فصمان الدراهم على الاخذ عندنا لا على الممسك وفي الحاشية لو وطئ حارية انسان بشبهة أو أزال بكارها فعلى
قول أبي يوسف وعهد بنظر الى مهر مثلها فزاد الى نقصان بكارها ان كان أكثر يجب ذلك ويدخل الاقل في الاكثر
ولو ان صبيان في صفة وادب عذرتها كان عليه المهر بالزلة البكاره لو كانت المرأة بالغت متكرهه وان كانت
مطروعة لا يجب المهر لانه لو وجب على الصبي كان لولي الصبي أن يرجع بذلك عليها كالأمر صبيان شيء يلحقه ضمانه
كان لولي الصغير أن يرجع على الآخر فلا يفتد تضمن الصغير ولو ان امرأة بالغت عصبافز في بها وأذهب عذرتها بامرها
كان على الصبي مهرها لان امر الامم يصح في حق مولى الا مع سبق وقع في محلة فهم رجل دار غيره بغير امر صاحبه
وبغير امر السلطان حتى ينقطع من داره فحين ولم ياتهم ان جماعة عن محمد ومعه سيف وعينه معه عصاوا للتقا وضرب كل
واحد منهما صاحبه حتى قتله وماتوا ولا يدري أيهما بدأ بالضرب فليس على ورثة المحر ولا على مولى العبد شيء وان كان
السيف بيد العبد والصبي بيد المحر فعلى طاعة المحر نصف قيمة العبد ولا شيء لورثة المحر على مولى العبد وان كان بيد كل
واحد منهما عصاوا وضرب كل واحد منهما الآخر خروجه موضعه ثم ماتوا ولا يدري من الذي بدأ بالضرب فعلى طاعة المحر
قيمة العبد بمهر المولود ثم يقال المولود ادفع من ذلك قيمة النجبة الى بولي المحر وهذا السحان والقياس ان لا يكون له شيء
منه بشرن الوليد عن أبي يوسف في رجل ضرب كل واحد منهما صاحبه هذا بالسيف وهذا معه عصاها تاولا يدري
أيهما بدأ قال على صاحب العصا نصف دية صاحب السيف على قاتله وليس لصاحب العصا شيء واذا جرح الرجل
عمدا بالسيف فأنه الجرح بالسيف على نفسه ان فلانا لم يجرحه مات المحر ومن ذلك هل يصح هذا الاتهاد قالوا
هنا على وجهين اما ان تكون جرحا فلان معروفه عند القاضي وعند الناس أو غير معروفه وان لم تكن معروفه كان
الاتهاد ما في الأخير وان أقام الورثة بينة بعد ذلك على ان فلانا جرحه لم تقبل هذه البينة وفي الخبر يدولو امر رجل
عشره رجال ان يضرب كل واحد منهم عبده سوطا فعلا ثم ان آخر ضرب سوطا بالمر دفات العبد من ذلك كله فعلى

الذي لم يؤمر ارض ما نقص بضر به مضر وباعشرة احواط وعلما ضاحج من احد عشر جزا من قيمته مضر وبأحد عشر
سوطا ولو ان المولى ضربه بيده عشرة اسواط ثم ضربه هذا الرجل سوطا ومات فعليه نقصان سوطه ونصف قيمته مضر وبأ
أحد عشر سوطا وفي الجامع الصغير عن محمد بن ابي جعفر عليه الصلوات والجلالين يريدون قتله وفي الحاوي أو اخذناه
ولا يقدر على دفعهم الا بالقتل قال ليس له ان يقتلهم ولو قتل نجب عليه الدية قال المولى قلت لعمد ان صاحبنا يقول
بالضمان وعني انه أبو مطيع قال المولى كنت في الطواف فاذا محمد بن الحسن فقال يا ناساني القول ما قال صاحبكم قال
الشخص به يعني وكان نصير يعني بالضمان في الصبي والمجنون والهبة اذا قتله الرجل دافعا وكان الفقيه أبو بكر يعني
بعدم الضمان قال الفقيه أبو الليث هذا القول يخالف ما قيل في الروايات الظاهرة وفي فتاوى الذخيرة أمة الرجل اذا
ارتدت والعاذ بالله تعالى فقتلها رجل فلا شيء على القاتل هكذا ذكر محمد وفي غيرها ان على القاتل قيمتها وفي النسفية
مثل من سعى فيه الى السلطان واخذ من الرجل ما لا يملكه يضمن للساعي قال نعم وروى هذا عن زفر واخذ به
كثير من مشايخنا المساقية من المصلحة فتاوى الخلاصة من سعى برجل الى سلطان حتى غرمه لا يتخول من ثلاثة اوجه
أحدها ان كانت السعاية بحق بان كان يؤذيه ولا يكره مدفع الاذي الا بالرفع الى السلطان او كان واسعا لا يتبع عن الفسق
بالامر بالمعروف وفي مثل هذا لا يضمن الساعي الثاني ان يقول ان فلانا وجد كذا او لقطه ونظر انه كاذب ضمن الا اذا
كان السلطان ما دلا لا يفرم بمثل هذه السعيات أو قد يفرم وقد لا يفرم لا يضمن الساعي الثالث اذا وقع في قلبه ان
فلانا يبغي الى امرأته فرغم الى السلطان ففرمه السلطان ثم ظهر كذبه فعندها لا يضمن الساعي وعند محمد يضمن
وقال صدر الاسلام في كتاب القتل والغتوى على قول محمد فعليه السعاية في زماننا وقد سواه قال صدق أو كذبا لم يكن
محسبا وليس للسلطان حق الاخذ على قياس قول محمد اذا امر الاخوان باخذ المال باعتبار الظاهر لا يجب واعتبار
السعاية يجب اما اذا لم يامر الاخوان ولكن اراد بيته واخذ من بيته شيئا يضمن وقال الشيخ الامام لا يضمن الجاني
مطلقا قال الفقيه أبو الليث الساعي لا يضمن ايضا والمشايع المتأخرون منهم القاضي الامام على السعدي والمحكم عبد
الرحمن وغيرهما افتوا بحوب الضمان على الساعي هكذا اختار الصدر الشهيد وهو أجمع ولو قال عند السلطان ان
فلان قوسا حيد أو أوجار به حسنا أو السلطان باخذ فاذ يضمن ولو كان الساعي عبد اطلب بعد العتق ولو اشترى شيئا
فقتله اشترى بثمن غال فبقي عند ظالم واخذ ان كان قال صدقا لا يضمن وان كان كذبا يضمن وقال في الجامع
الصغير قال أبو نصر الدبوسي فيمن قطع يده بعد أو قتله ان عليه التعزير وفي الفتاوى عن خلف قال سألت أسد بن عمرو
وعن ضربه بيده أو رجله ومات منه قال هذا شبه العمد وفي المتن عن محمد قال في رجل قصد ان يضرب آخر بالسيف
فاخذ المضروب السيف من يده فقطع السيف اصابع الاخر قال ان كان من غير المفصل فعلى المجازب الدية وان كان
من المفصل فعليه القصاص وفي المتن في رجل قتل عمدا وله ابنا وامراة فتعفت المرأة عن البسم ثم ان أحد الابن قتل
القاتل وهو يعلم العفو فعليه الدية في ماله في ثلاث سنين يدفع عنه من ذلك ما كان له على قاتل الاب وأما اذا قتل
أحدهما باعمدا وقتل الآخر أمه عمدا فلاول ان يقتل الثاني بالام وبسقط القصاص عن الاب لان القصاص الاول لما
قتل صار القصاص موروثا بين الابن الا خروين بالام للام من ذلك الثمن فان قتل الاخر الام صار الثمن الذي ورثته
الام من الاب ميراثا الاول فسقط ضروره واذ اجتمع على مكاتب انسان ثم دبره مولا له انهدار السراية بل تكون
السراية مضمونة على الجاني بعد التدبير ولو كانه أو اعتقه هدرت السراية ايضا واذ اجتمع على مكاتب انسان ثم أدى
للكاتب فعققت ثم مات المكاتب من تلك الجناية فعلى الجاني قيمة المكاتب الدية وان مات حرا وقال في المتن في رجل
شهده برجلان أنه قتل ابن هذا فلان وشهد آخر ان لهذا الرجل أيضا انه قتل ابن هذا فلا وسما بنا آخره غير الذي
سماه الاولان وزكى الفريق الاول ولم يترك الفريق الثاني فدفع المشهود وعليه الى المشهود له لقتله فقال المشهود له انا
أقولك باني الذي لم يترك الشهود على قتله ولا أقولك باني الذي زكى الشهود على قتله ثم قتله فلا شيء عليه وان قال لم يقتل

ابن الذي زكى الشهود على قتله وانما قتل ابن آخرى فقتله كان عليه الدية استحسانا وفي القياس عليه القتل وفي المتن قال محمد في نصراني شهد عليه نصرانيان انه قتل ابن هذا النصراني عمد اقضى عليه بالقصاص ودفع اليه لبقته فاسلم فاني ادر اعنه القتل واجعل عليه الدية وروى الحسن عن ابي حنيفة في مسلم قطع يد عبد النصراني عمد اقام العبدينة على النصراني ان مولاه كان اعتمه قبل ان يقطع هذا المسلم يده قبلت شهادتهم على العتق ولا يقضى له بالقصاص وله نصف القيمة والله تعالى اعلم بالصواب

باب ما يحدث الرجل في الطريق

لما فرغ من بيان احكام القتل مباشرة شرع في بيان احكامه تسببا وقدم الاول لكونه أصلا لانه قتل بلا واسطة ولكونه أكثر وقوعا فكان امس حاجة الى معرفة احكامه قال رحمه الله ومن اخرج الى طريق العامة كسيفا أو ميذا أو جرسنا أو دكانا فلكل نزع في أي سلك أحد من أهل المروءة ومطالبة بالنقض كالمسلم البالغ العاقل الحر والكافى لان لكل منهم المروءة بنفسه وبدوا به فتكون له المحصومة بنفسه كافي الملك المشترك بخلاف العبد والصبيان المحبوس عليهم حيث لا يؤمر بالهدم بمطالبتهم لان محاصرة المحبوس عليهم لا تعتبر في ما لا يخلاف الذمي هذا اذا بنى لنفسه قديما كزكريا بن زعماء اذ بنى للسلمين كالمجذوع فلا ينقض كذا روى عن محمد بن عيسى الله وقال اسمعيل الصغار انما ينقض بمحصومته اذا لم يكن له مثل ذلك فان كان له مثله لا يلتفت الى خصوصته لانه لو اراد به ازالة الضرر عن الناس لبدا بنفسه وحيث لم يزل ما في قدرته علم انه متعنت قال في العناية الكتيبة المستراح والمتراب والمجر من قبله والبرج وقال نضر الاسلام جذع عفرجه الانسان من الحائط ليني عليه ثم الكلا في هذه المسئلة في ثلاثة مواضع أحدها في انه هل يحل له أحداثته في الطريق أم لا والثاني في المحصومة في منعه من الأحداث فيه ورفعها بعده والثالث في ضمان ما تلف بهذه الاشياء اما الأحداث فقال خمس الأمانة كان الأحداث يضرب بأهل الطريق فليس له ان يحدث ذلك وان كان لا يضرب بأحد لسة الطريق حازله أحداثته فيه ما لم يمنع منه لان الانتفاع في الطريق بغيره ان يضرب بأحد جائز فكذلك ما هو مثله فيلحق به اذا احتاج اليه واذا ضرب بالأسلح لا يحل لقلوبه عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وهذا نظير من عليه الدين فانه لا يسه التاخير اذا طال به صاحبه فلو لم يطالبه حازله تاخيره وعلى هذا القعود في الطريق ليسع والشرع يجوز ان لم يضرب بأحد وان اضرب لم يضرب بالأسلحنا واما المحصومة فيه فقال ابو حنيفة لكل واحد من عرض الناس ان يمنع من الوضع وان يكلفه الرفع بعد الوضع سواء كان فيه ضرر او لم يكن اذا وضع بغير اذن الامام لا قضاة على رأيه لان التسديد في أمور العامة الى الامام العرض بالضم الناحية والمراد واحد من الناس وعلى قول ابي يوسف لكل واحد ان يمنع من ذلك وعلى قول محمد ليس لاحد ان يمنع قبل الوضع ولا بعده اذا لم يكن فيه ضرر الناس لانه ما دون له في أحداثته شرعا الا ترى انه يجوز له ذلك ان لم يمنعه أحد وما يمنع منه متعنت فلا يمكن من ذلك قصار كالأذن له الامام بل أولى لان اذن الشارع أخرى ولاية وأدعى كالمرور حتى لا يجوز لاحد ان يمنعه وحواله ان هذا الانتفاع بما لم يوضع له الطريق فكان لهم منعه وان كان حائرا في نفسه بخلاف المروءة لانه انتفاع بما وضع له فلا يكون لاحد منعه قال رحمه الله في قوله التصرف في النافذ اذا أضرك أي له ان يتصرف بأحداث المجر من وغيره مما تقدم ذكره في الطريق النافذ اذا لم يضرب بالعامية معناه اذا لم يمنعه أحد وقد ذكرناه والخلاف الذي فيه فلا نعمة قال رحمه الله في قوله لا يتصرف فيه الا باذنهم أي في غير النافذ من الطريق لا يتصرف أحد بأحداث ما ذكرنا الا باذن أهله لان الطريق التي ليست بنافقة مملوكة لأهلها فهم فيما شركاء ولهذا يستحقون بها النفعة والتصرف في الملك المشترك من الوجه الذي لم يوضع له لا يملك الا اذن الكل أضربهم أو لم يضرب بخلاف النافذ لانه ليس لاحد فيه ملك فيجوز الانتفاع به ما لم يضرب ماسد ولانه اذا كان حق العامة في عذر الوصول الى اذن الكل فجعل كل واحد كانه هو المال الشوحمه في حق الانتفاع عالم يضرب بأحد ولا كذلك غير النافذ لان الوصول الى ارضائهم يمكن فبيد على

شركته حقيقة وحكما وفي المنتقى انما يؤمر برفع هذه الاشياء اذا علم حدوثها فلو كانت قديمة فليس لاحد حق الرفع
وان لم يدرك حال هذه الاشياء تجعل قديمة وهذا هو الاصل قال رحمه الله فان مات أحد بسقوطها فدينه على عاقلة
كالوفاة بشرط طريق أو وضع حجر افتاف به انسان أي اذا مات انسان بسقوط ما ذكر من كنف أو ميزاب
أو جرح من قديمه على عاقلة من أخرجه الى الطريق لانه تسبب لهلاك متعدد في احداث ما تضرر به المارة باشغال
هواه الطريق به أو باحداث ما يحول بينهم وبين الطريق وكذا اذا غر بنصفه انسان ولو غر بما أحدث به هو رجل فوقع
على آخر فاقفه يتما على عاقلة من أحدثه لان الواقع كالدفع على الآخر ولو سقط الميزاب فاصاب ما كان في الداخل
رجلا فقتله فلا ضمان على أحد لانه وضع ذلك في ملكه فلا يكون متعديا فيه وان اصابه ما كان خارجا فيه يضمن وان لم يعلم
أخرجا لم يدخل لانه ان كان خارجا يضمن وان كان داخل لا يضمن ففي القياس لا يضمن بالشك لان فراغ ذمته ثابت يبين
وفي الشغل شك وفي الاستحسان يضمن النصف لانه في حال يضمن الكل وفي حال لا يضمن شيئا يضمن النصف ولا يقال
ينبغي ان يضمن ثلاثة ارباع الدية لانه يضمن في حالة النصف وهو ما اذا اصابه الطرفان فتنصف فيكون مع النصف
الاول ثلاثة ارباع لان احوال الاصابة حالة واحدة فلا تعدد الاستحالة اجتماعها بخلاف حالة الحجرين ولو اشرع
جناحا الى الطريق ثم باع الكل فاصاب الجناح رجلا فقتله أو وضع خشية في الطريق ثم باع الحشمة وتركها المشتري
حتى عطب بها انسان والضمان على البايع لان فعله لم ينفع بزيوال ملكه وهو الموجب بخلاف الحائط المائل اذا باعه
بعد الاشارة عليه ثم سقط في ملك المشتري على انسان حيث لا يضمن البايع ولا المشتري لان المشتري لم يشهد عليه وهو
شرط الحائط المائل وفي حق البايع قبل بطل الاشهاد الاول لان الملك شرط لصحة الاشهاد فيبطل بخروجه عن ملكه
لانه لا يمكن من نقض ملك الغير فيما نحن فيه انما يضمن باشغال الطريق باختيار الملك والاشغال باق بعد البيع
الا ترى ان ذلك الاشغال لو حصل من غير مالك كالمستاجر أو المعبر أو الغاصب يضمن وفي الحائط لا يضمن غير المالك ولو
استاجر برب الدار الفعلة لأخراج الجناح أو الظلة فوقع قبل ان يفرغوا من العمل فقتل انسانا فالضمان عليهم لان التلف
بفعلهم لان العمل لا يكون مسالا الى رب الدار قبل فراغهم منه فانقلب فعلهم فقتلوا حتى وجبت عليهم العسكرة
ويجرون من الارث بخلاف ما تقدم من المسائل من اخراج الجناح أو الميزاب أو الكنف الى الطريق فقتل انسانا
بسقوطه حيث لا يجب فيه الكفارة ولا يحرم الارث لانه تسبب وهنا مباشرة والقتل غير داخل في عقده فلم يستند
فعلهم اليه فاقصر عليهم قال شيخ الاسلام رحمه الله تعالى هذا على وجوه اما ان قال لهم ابنو لي جناحا على قضاء
داري فانه لم يكن بولي منه حتى اشرع الجناح اليه من القديم ولم تعلم الفعلة ثم ظهر بخلاف ما قال ثم سقط فاصاب شيئا
فالضمان على الآخر ويرجون بالضمان على الآخر قياسا واستحسانا سواء سقط قبل الفراغ من العمل أو بعده لان
الضمان وجب على الفاعل بالامر فمكان له ان يرجع به عليه كالمستاجر فخصا بالذبح له شاة ثم اسقطت الشاة
بعد الذبح كان للمتحقق ان يضمن الذابح ويرجع الذابح به الى الآخر فكذا هذا واما اذا قال لهم اشرعوا لي جناحا
على قضاء داري وأخبرهم انه ليس له حق الشرع في القديم أو لم يخبرهم حتى ينوأم سقط فالتف شأن سقط قبل الفراغ
من العمل فالضمان عليهم ولم يرجعوا به على الآخر قياسا وان سقط بعد الفراغ من العمل فكذلك في جواب القياس
لان المستاجر أمرهم بما لا يملك مباشرة بنفسه وقد عملوا قسدا أمرهم فلم يحكم بالضمان على المستاجر كالمستاجر رجلا
ليذبح شاة جاز له وأعلمه فذبح ثم ضمن الذابح للبار لم يرجع به على الآخر وكذا الواسط تاجرهم لينوله يتناقض وسط
الطريق ثم سقط وأتلف شيئا لم يرجعوا به على الآخر وفي الاستحسان يكون الضمان على الآخر لان هذا الامر صحيح
من حيث أنه لا يجوز بيعه من حيث ان الامر صحيح يكون اقرار الضمان على الآخر بعد الفراغ من العمل ومنه حيث
انه فاسد بكون الضمان على العامل قبل الفراغ من العمل وعلاها وانظر اشارة الهبة بعد الفراغ من العمل أولى
من اظهاره قبل الفراغ لان الامر انما لا يصلح من حيث انه لا يملك الانتفاع بقضاء داره وانما حصل له ذلك بعد الفراغ

من العدل قوله كالمحفر يترافى طريق فتلف به انسان أى القتل بسقوط الميزاب ونحوه كالقتل بمحفر البئر ووضع الحجر في الطريق لان كل واحد منهم قتل بسبب حتى لا تجب فيه الكفارة ولا يحرم الميزاب فيكون حكمه كحكمه فيما ذكرناه قوله حفر الى آخره حفر بترافى الطريق بقاء آخر وحفر طائفة في أسفلها ثم وقع فيها انسان ومات في القياس بضمن الاول وبه أخذ محمد في الاستحسان بحسب الضمان عليهما اثلاثا ولو حفر بترافى حاه آخر ووسع رأسها فسقط فيها انسان ومات كان الضمان عليهما اثلاثا قالوا لا تأويل للمسئلة أن الثاني وسع رأسها بحيث يعلم الناس ان الواقع انما وقع في موضع بعضهم حفر الاول وبعضه من حفر الثاني أما اذا وسع الثاني رأسها بحيث أنه انما وقع في موضع حفر الثاني كان الضمان على الثاني وان لم يدر الضمان عليهما فاضحيان قوله حفر الى آخره سقط انسان فقال المحاضر انه الى نفسه وكذبه الورقة في ذلك كان القول قول المحافر في قول أبي يوسف آخره وقول محمد لان الظاهر ان البصري يرى موضع قدمه وان كان الظاهر ان الانسان لا يقع نفسه الا اذا وقعت له شدة فلا يجب الضمان بالشك قوله حفر بترافى الطريق ثم كساها بالتراب أو حضرا أو بجاه من جنس الارض بضمن الاول ولو غطي رأسها وحاه آخر ورفع الغطاء فوقع فيها انسان ضمن الاول وقال فاضحيان قد بقوله فناف فيه فلم يمت من ذلك بل مات جوعا أو عطشا أو غماها لم يضمن المحافر لم يذكر محمد هذا وقد ذكر أبو يوسف في الاملاء خلافا فقال على قول أبي حنيفة لا يضمن المحافر اذا مات جوعا أو غماها كما قال أبو حنيفة فاما اذا مات غماها فانه يضمن المحافر وفي الكسبي والغتوي على قول أبي حنيفة رحمه الله وفي الذهيرة وقال محمد يضمن في المثلين هذا اذا كان المحفر في طريق المسلمين فاما اذا كان المحفر في فناء داره فوقع فيه انسان لم يضمن هل يضمن ان كان الفناء لغیره يكون ضمنا وأما اذا حفر في ملكه أو كان له حق المحفر في القديم فكذلك الجواب لا يضمن وان لم يكن ملكا له ولكن كان جماعة المسلمين أو كان شركا بان كان في سكة غير نافذة فانه يضمن قال في المنتقى فناء دار الرجل ما كان في داره يحتاج اليه وان كان في عرض سبكه أو أعرض منها فاما اذا أمر رجل ان يحفره بترافى اصل حائط جاره وفنائه فهذا كله فناء الآخر وفناء حماره الذي هو فناءه فهو فناء وهو ما وان كانت السكة غير نافذة فانه ما يحفر في موضع ليس له فيه منفعة ولا يحتاج اليه الدار وهذا ليس بفنائه وإذا وقع انسان بنفسه في البئر فلا ضمان على المحافر شرح الخطاوى ومن حفر بترافى قارعة الطريق فوقع فيها دابة أو انسان فلتى فالضمان على المحافر ولو جاء انسان قد ضعه والقاء في البئر وملك الضمان على الدافع دون المحافر وفي الخاتمة رجل حفر بترافى ملكه ثم سقط انسان فقتل الساقط ذلك الانسان أو الدابة كان الساقط ضامنا دية أو قيمة كان فيها وان كان البئر في الطريق كان الضمان على حافر البئر فاذا حفر في ملك نفسه فسقوطه لا يكون ضامنا الى المحافر وكان تلف السقوط عليه مضافا الى الساقط واذا حفر الرجل بترافى طريق المسلمين ثم آخر حفر طائفة أخرى في أسفلها ثم وقع انسان ومات فانه يبيح في القياس ان يضمن الاول وبه أخذ محمد واختلف المشايخ في جواب الاستحسان فحكم من قال جواب الاستحسان ان يضمن الضمان على الاول والثاني ومنهم من قال جواب الاستحسان ان يكون الضمان على الثاني خاصة الا ان أصحابنا أخذوا بالقياس وكان كمن حفر بترافى قارعة الطريق بقاء انسان ووضع في البئر سلاحا ثم جاء انسان ووقع على السلاح ومات من ذلك فان الضمان على المحافر وسئل بعضهم عن حفر قرية التي هي لاهل القرية وهي ميتت دوابهم حفيرة بضع فيها الخنطة والشعر بغيران الباقين في بئر رجل وأوقد في الحفرة تارا كسها وذلك أيضا بغيران الباقين فوقع فيها حمار فاحرق بالنار فالضمان على من يجب فقال على المحافر قال وهذا قياس ما نقل عن أصحابنا في كتاب الديات ان من حفر بترافى قارعة الطريق يوقد في بئر رجل فيها جارا بعد ما وقع في البئر رجل فاصابه الحجر الذي في البئر فمات ان الدية على المحافر ومثله لو وضع رجل جارا في الارض بقرب البئر فقتل فيها انسان ووقع فوقه فذلك عالة دية على من وضع الحجر كانه القاء في البئر فمات ولو كان كذلك كان الضمان على الدافع وكذلك ههنا هذا اذا وضع الحجر واضع واما اذا لم يضعه أحد ولكن كان الحجر راسا فقتل به انسان ووقع في البئر ومات فالضمان على المحافر لانه متعد في التسبب وكان بمنزلة

الماتى اذ وقع فى البئر ولم يعلم بالبئر فالضمان على المحافر وان كان الماتى دافعا نفسه فى البئر وانه مباشر والمحافر متسبب
وفى الظهيرية وان كان الحجر لم يضعه احد لكنه جبل السيل حابه فالضمان على المحافر ومن هذا الجنس ما ذكر فى المتن
رجل حفر بئرا على قارة الطريق فجاء انسان وزلق بمصاصه رجلا آخر على الطريق ووقع فى البئريات فالضمان على
الذى صب الماء فان كان الماء ماء السقاء فعلى صاحب البئر واذا حفر الرجل بئرا فى مكة فى العبا وفى المغازات وفى
غير عمر الناس فوقع فيه انسان فانه لا ضمان له وهذا بخلاف ما لو حفر فى الطريق فاته بصير ضامنا فاذا حفر بئرا على
قارة الطريق فوقع انسان فسلم من الوقعة وطلب الحجر وسنها فعلق حتى اذا كان فى وسطها سقط وعطب فلا ضمان
ولو مئى فى أسفلها فعطب بحفرة فيها فان كانت الحفرة فى موضعها من الارض فلا ضمان وان كان صاحب البئر قاعها
من موضعها ووضعها فى ناحية البئر فعلى صاحب البئر هكذا ذكر فى المتن شرح الطحاوى واذا حفر الرجل بئرا فى
الطريق فسقط فيه رجل فعلق به آخر وتعلق الثانى بنالث وسقطوا جميعا وماتوا جميعا فهو على ثلاثة اوجه ان ماتوا
من وقوعهم ولم يقع بعضهم على بعض او من وقوعهم ووقع بعضهم على بعض وقد علم كفة الموت اولى لم يعلم كفة ماتوا وان
ماتوا من وقوعهم ولم يقع بعضهم على بعض فدية الاول على المحافر لانه كالدفع والى الثانى على الاول لان الثانى مباشر
ودية الثالث على الثانى واذا خرجوا احياء واخبروا عن حالهم ثم ماتوا فدية الاول على سبعة اوجه اما ان مات من
وقوعه لا غير فديته على المحافر وان مات من وقوع الثانى عليه فديته هدر لانه قاتل نفسه بغيره وان مات من وقوع
الثالث عليه فديته على الثانى لانه هو جر الثالث وان مات من وقوع الثانى والثالث فديته هدر ونصفها على
الثانى وان مات من وقوعه ووقع الثالث عليه فالنصف على المحافر والنصف على الثانى وان مات من وقوعه ووقع
الثانى والثالث فديته هدر لانه قتل نفسه بغير الثانى عليه والثالث على المحافر لانه كالدفع والثالث على الثانى بغير
الثالث مباشر واما المحكم فى الثانى فان مات ووقع الثالث عليه فديته هدر لانه جر الى نفسه وان مات من وقوع
الاول عليه فديته على الاول لانه صار كالدفع للثانى فى البئر وان مات من وقوع الاول والثالث معا فديته هدر
لجره الثالث الى نفسه ونصفها على قاتله الاول لجره الاول وبقاؤه فى البئر واما دية الثالث فعلى الثانى لجره الثانى لانه هذا
اذا كان يدرى حال وقوعهم واما اذا كان لا يدرى فلا يتحمل ان يكون بعضهم على بعض او وحدها متفرقين فان كانوا
متفرقين فدية الثالث على الثانى ودية الثانى على الاول ودية الثالث على الثانى وهو قول محمد رحمه الله تعالى وفى
قول آخر لم يبين محمد قائله فى الاصل ويقال هو قول ابي يوسف وهو الاستحسان ان دية الاول اثلاثا ثالث على صاحب
البئر وثالث على الثانى لانه جر الثالث عليه وثالث هدر لان الاول هو الذى جر الثانى ودية الثانى نصفان نصفان على
الاول لانه هو الذى جر ونصف هدر لانه جر الثالث الى نفسه ودية الثالث على الثانى عبد حفر بئرا على قارة
الطريق فجاء انسان ووقع فيها نصفاعنه الولى ثم وقع فيها آخر فعلى المولى ان يدفع كله او بفسديه فى قول ابي حنيفة
وقال ابو يوسف ومحمد يدفع اليه نصف لانها وقع معا ففعا عنه احد الولين رجلا مات وترك دارا وعليه من الدين
ما يستغرق قيمتها لحفر فيها ورثته فهو ضامن لنقصان الحفر للجره فان وقع فيها انسان فعليه ضمان ذلك على قاتله وفى
المتن محمد بن ابي يوسف فى عبد حفر بئرا ثم اعتقه مولا ثم وقع العبد المعلق فى البئر ومات قال على المولى قيمته لو رثته
قال محمد لا يرى عليه شيئا ولو اعتقه المولى او لا ثم حفر ووقع فيها فلا شئ على المولى بالاختلاف وفى نوادر ابن سماعة عن ابي
يوسف مكاتب حفر بئرا فى الطريق ثم قتل انسانا فقتل على نفسه بقتله ثم وقع فى البئر انسان ومات قال يشارك الساقط
فى البئر الذى اخذ القيمة فيها قال وكذلك المدير قال واذا جاء الى الساقط فى البئر فاخذ الذى اخذ قيمة المدير من مولا
لم يكن بينه وبينه خصومة ولا قبل بفسده عليه وانما افسل بفسده على مولى المدير فاذا ذكرت كذا على الاول يرجع على
الذى اخذ القيمة بنصفها وفى التجريد ولو كان المحافر مديرا او اوما ولد وفتنى على المولى بقيمة واحدة تستمر القيمة
يوم الحفر ولا يعتبر بزيادة القيمة وتقصانها واما المكاتب فتلزمه الجنايات وتعتبر قيمته يوم الحفر ولو كان المحافر عبدا

فالحجانيات كلها في رقبته وبتعاطب المولى بالذبح أو القداء بجميع الاروش فان أعتقه المولى بعد الحفر قبل الوقوع
 ثم لحقته الحجانيات فعلى المولى قيمة يوم عتق يشترك فيها أصحاب الحجانيات التي كانت بعد العتق وقبله يضرب في ذلك كل
 واحد بقدر أرض جنائبه ولو لم يعتق ولكن وقع واحد ومات فبدفع به ثم وقع ثان وثالث فبشتر كوامع المدفوع
 اليه الاول في رقبته بقدر حقوقهم ولو ان عبد اقتل انسانا ودفعه المولى به ثم وقع انسان في ثمر كان حفرها السيد قبل
 ذلك عند الدافع فالعبد يدفع نصفه الى ولى الساقط في البئر أو يعديه باليد ولو عفا ولى الساقط في البئر لم يدفع الى
 المولى شيء من العبد ولا خصوصية في هذه المسئلة بين المولى الاول وانما يختصم الذي في يده العبد وفي الحاشية ولو ان رجلا
 حفر بئرا في سوق العامة أو بني فيه دكاكا فخطب به شيء فان فعل ذلك باذن الامم لا يكون ضامنا وبغير اذنه يكون
 ضامنا كالأوقاف دابته في السوق في موضع معد للداية أو وقف الدابة في ذلك الموضع ان عتوا ذلك الموضع باذن
 السلطان فخطب لا يكون ضامنا وان لم يكن باذن السلطان كان ضامنا لان السلطان اذا اذن بذلك يخرج ذلك الموضع
 عن ان يكون طريقا فتعين لا يقف الدواب وبغير اذن السلطان لا يخرج من ان يكون طريقا ولو ان مدرا حفر بئرا في
 الطريق ثم أعتقه المولى أو مات المولى حتى عتق المدبر بموته ثم أوقع نفسه كان المشتري قيمة على البائع وكذلك لو كان
 المدبر عبدا وأعتقه المولى وقد ذكر هذه المسئلة على الخلاف بين أبي يوسف ومحمد وأحقر الرجل نهرا في غير ملكه
 فأكر من ذلك النهر ماء يخرق أرضا أو قرية كان ضامنا ولو كان في ملكه فلا ضمان رجل سقى أرضه من نهر
 العامة وكان على نهر العامة أنهار صغار مفتوحة فوهاها ودخل الماء في الانهار الصغار وفسد بذلك أرض قوم قال شيخ
 الاسلام الاجل ظهير الدين يكون ضامنا لانه أجرى الماء فيها قال رحمه الله ﴿ولو بهيمة فضمها في ماله﴾ أي
 لو كان الهاك في البئر أو بسقوط الجرح من بهيمة يكون ضمانها في ماله لان العاقلة لا تتحمل ضمان المال وإبقاء
 المزاج واتخاذ العين في الطريق بمنزلة القاء الحجر والخشبة لان كل واحد من ذلك مسبب بطريق من التعدي بخلاف
 ما اذا كان في ملكه لعدم التعدي وبخلاف ما اذا كنس الطريق فخطب بموضع كنسه انسان حيث لم يضمن لانه ليس
 بمعتد فيه لانه لم يحدث فيه شيئا وانما قصد اعادة الاذى عن الطريق حتى لو جرح الكاسية في الطريق فخطب بها
 انسان ضمن لوجود التعدي بشغله الطريق ولو وضع حجرا افتخاه غيره عن موضع فخطب به نفس أو مال كان ضمانه على
 من نجاها لان فصل الاول قد انتسخ وكذا اذا صب الماء في الطريق أو ورش أو وضع خشبة أو وضع خشبة أو مائة لان الكل واحد
 متعدي به بخلاف ما اذا فعل ذلك في سكة غير نافذة وهو من أهلها أو قعد فيه أو وضع خشبة أو مائة لان الكل واحد
 من أهلها ان يفعل ذلك لكونه من ضرورات السكن كإفراغ الدار المشتركة بخلاف الحفر لانه ليس من ضرورات السكن
 فضمن ما عطف به كالدار المشتركة غيره لانه لا يضمن في السكة ما تنقص بالحفر وفي الدار المشتركة يضمن لان لشريكه
 ملكا حقيقيا في الدار حتى يبيع نصيبه ويقيم بخلاف السكة قالوا هذا الدار من ماء كسبها بحيث يترافق منه عادة وأما
 اذا لم يجاوز المعتاد لا يضمن ولو تعمد المرو في موضع الصب مع علمه فلا يضمن الراش لانه هو الذي خاطر بنفسه
 فصانكن وثب في الطريق من جانب الى جانب فوقع فيها بخلاف ما اذا كان غير مباله كان لئلا أو أعمى وقبل
 يضمن مع العلم أيضا اذا ورش جميع الطريق لانه مضطر الى المرو فيه وكذلك الحكم في الخشبة الموضوعة في الطريق
 في جميع أجزاء الطريق أو بعضها ولو ورش قننا حانوت باذن صاحبه فضمن ما عطف على الأعراس تناسا قال رحمه
 الله ﴿ومن جعل بالوعة في طريق بامر السلطان أو في ملكه أو وضع خشبة فيها﴾ أي في الطريق ﴿أو قطرة
 بلاذن الامام فتعمد الرجل للمرو عليه لم يضمن﴾ أما بناء بالوعة بامر الامام أو في ملكه ووضع الخشبة فلا يضمن
 بتعدي وأما بناء القطر فلا يضمن الباني فوثق على غيره فان التدبير في وضع القطر من حيث تعيين المكان للامام
 فكانت جنابة بهذا الاعتبار فتعمد رجل للمرو عليه لم يضمن ووضع الخشبة والقطر وان وجد التعدي منه
 فيها لكن تعمد المرو عليه بسقط النسبة الى الواضع لان الواضع متسبب والمار مباشر فصار هو صاحب علة فلا

يعتبر التسبب معه وقد بيناه فيما مضى وإن استاجر أجرا يصفرون له في غرفائه فضاياه على المستاجر ولا يثنى
على الاستجران لم يعلموا أنه في غير فائه لأن أمره قد سمح إذا لم يعلموا فقل فعلهم إلى الأمر لأنهم مغرورون من جهته
فصار كما إذا أجاز أجرا بذيبح هذه الشاة فذبحها ثم ظهر أن الشاة لغيره يضمن المأمور ويرجع به على الأمر كما يكون
مغروراً من جهته وهنا يجب الضمان على المستاجر ابتداءً لأن كل واحد منهم ساء تسبب والأجير غير متد والمستاجر
متد فترجح جانبته فان علموا بذلك فالضمان على الاستجران أمر لم يصح لانه لا يكاد أن يفعل بنفسه ولا غرور من جهته
لعملهم بذلك ففي الذبح مضافاً إليهم ولوقال لهم هذا فأنقضى وليس لي حق المحرفة فغفر وأخت فيه إنسان فالضمان
على الأجر قياساً لأنهم علموا بأشياء الأمر فلم يغرمهم وفي الاستحسان الضمان على المستاجر لأن كونه فناء لهم بمنزلة
كونه مملوكاً لا لطلاق يده بالشرع فيه من القاء الطين والمطبخور بطا الدابة وإن كوي وبشاء الدكان فكان أمراً
بالمحرفة فملكه ظاهر أياً النظر إلى ما ذكرنا فكذلك ينقل البيع وقال شيخ الإسلام إذا كان الطريق معروفه فانه للعامة فمضوا
سواء قال لهم أولاً وإذا استاجر الرجل أجراً للمحرفة بثراً فغفر له بالأجير ووقع فيها إنسان ومات فهذا على وجهين
الأول أن يستاجر الأجير للمحرفة بثراً في الطريق فانه على وجهين الأول أن يكون طريقاً مغموراً فالعامة المسلمين عرفه
كل أحد وفي هذا الوجه يجب الضمان على الأخير سواء علمه المستاجر بذلك أو لم يعلمه وإن كان الطريق للعامة المسلمين
الأنه طريق غير مشهور وإن أعلم المستاجر الأجير بأن هذا الطريق للعامة المسلمين فكذلك الجواب أيضاً فاما إذا لم يعلم
فالضمان على الأمر على الأجير وهذا بخلافه قالوا استاجر أجراً للذبح شاة فذبحها ثم علم أن الشاة لغيره لا عرفان
الضمان على الأجير أعلمه المستاجر بأن الشاة لغيره أو لم يعلمه ثم يرجع إذا لم يعلم الوجه الثاني إذا استاجر للمحرفة بثراً
في الغناء وقد تقدم بيناه وفي الفتاوى الخلاصة إذا استاجر رجلاً ليعمل له أو ليعمله شاة في الطريق أو يخرج حائطاً
فما عطف به من نفس أو مال فذلك على المستاجر دون الأجير استحقاقاً لأنه إذا سقط من يده لغيره فاصاب إنساناً فقتله يجب
الدية على عاقلة الذي سقط من يده وعلمه الكفار وفي السغناقي من حفر بئر على قاعة الطريق فباعه آخره وخطر بنفسه
ووقع من أحد الجانبين إلى الجانب الآخر ووقع فيه ومات يضمن المحافر شاة وفي المتن رجل جاء بقوم إلى طريق
من طرق المسلمين وقال أحفروا لي هنا بئر أو قال ابنوا لي هنا ولم يقل غيره فان ضمن ما عطف به من ذلك على الأمر
دون العامة ذكر المسئلة مطلقاً وتاويلها ما إذا لم يكن الطريق مشهوراً للعامة المسلمين ولم يعلمه المستاجر بذلك كما ذكر
شيخ الإسلام وذكر عطف هذه المسئلة رجل جاء لقوم وقال أحفروا لي هذا الطريق بئر أو لم يقل بل استاجر
على ذلك وظنوا أنه الأمر وكذلك لو أذخهم دار أو قال لهم أحفروا فيها فغفروا وظنوا أنها دار إلا أن عرفوه على أن يقول أن
استاجرهم على ذلك وذكر بعده هذا بشر بن الوليد عن أبي يوسف رجل استاجر رجلاً فغفر له في غير فائه فالضمان في
رقبة العبد علم العبد بذلك أم لا ولو استاجر مكاناً أو عيلاً محموراً وعلمه فغفر بثروته فقتل العبد وما تافا فالضمان
على المستاجر في الحر لا في المكاتب ويضمن قيمة العبد ولو له فإذا أخذ القيمة دفع المولى القيمة إلى ورثة الحر
والمكاتب فيضرب ورثة الحر في قيمته بثلث الدية وورثة المكاتب بثلث قيمة المكاتب ثم يرجع المالك على
المستاجر بقيمة العبد مرة فسلم له والمستاجر أن يرجع على عاقلة الحر بثلث قيمة العبد وما يخذل أولياء المكاتب من
الحر ثلث قيمة المكاتب ثم يؤخذ من المكاتب مقدار قيمة العبد فيكون بين ورثة الحر والمستاجر ضرب ورثة الحر بثلث
دينه وللمستاجر ثلث قيمة العبد قال رحمه الله ومن جل شاة في الطريق فقطع على إنسان ضمن في سواء تاف
بالوقوع أو بالعثرة به بعد الوقوع لأن كل المتاع في الطريق على رأسه أو على ظهره مباح له لكنه مقيد بشرط السلامة
بمنزلة الرعي إلى الهدف أو الصيد قال رحمه الله فلو كان رداء قلبه فقتل أي لو كان العمل رداء قلبه
فقط على إنسان فقتل به لا يضمن والفرق بينه وبين الشيء العمل أن الحمل بقصد حفظه فلا يخرج بالتقيد
بوصف السلامة والألبس بقصد حفظ ما يلبسه فيخرج بالتقيد بوصف السلامة فالحمل في حقهما مطلقاً وعن

محمد اذ ليس زيادة على قدر الحاجة ولا يلبس عادة كاللبد والمحو والوبر عن المحدث في غير الحرب ضمن لانه
لا ضرورة الى لبسه وسقوط الضمان باعتبارهما العموم البلوى قال رحمه الله «مصد لعشرة فعلق رجل منهم
قنديلًا وجعل فيها واري اوحصة فخطب به رجل لم يضمن وان كان من غيرهم ضمن » وهذا عند أي حنيفة
رحمه الله وقال لا يضمن في الوجهين لان هذه قرية ثاب عليها الفاعل فصار كاهل المصير ولو كان باذنهم وهذا لان
بسط المصير وتعلق القنديل من باب التحكيك من اقامة الصلاة فيه فيكون من باب التعاون على البر والتقوى
فيستوي فيه اهل المصير وغيرهم وله ان التدبير فيما يتعلق بالمصير لاهل دون غيرهم كمنصب الامان واختار المتولي
رفع يابه وتلاقه ونكر او الجماعة حتى لا يستدبر من سبقهم في حق الكراهة وغيرهم بكرة فكان فعلهم مباحا مطلقا
من غير قيد شرط السلامة وفعل غيرهم مقيد بها وقضية القرية لا تنافي في الفرامة اذا اخطا الطريق كما اذا انفرد بالشهادة
على الزنا وكذا اوقف على الطريق لا ماطلة الاذي ولدفع المظالم فعثر به غيره يؤجر على ذلك وغيرهم والطريق فيه
الاستثنا من اهل وقال المحلواني اكثر لما خرج اخذوا بقلوبهم وعلبه الفتوى وعن ابن سلام ياتي للمحدث اولى
بالعبادة والقوم اولى بنصب الامام والمؤذن وعن الاسكافي ان الباني احق به قال ابو الليث وبه نأخذ لان نصب
شخصا والقوم يرون من هو اصح لذلك في الجامع الصغير اوحصرنا وفي الذخيرة اوحصرنا ثم اقطع به انسان لاشق
عليه وان كان احمق من غير العشرة ضمن ذلك كله هذا هو لفظ هذا الكتاب وفي الاصل يقول واذا احتقر اهل
المسجد في مسجدهم بئر الماء المطر او علقوا فيه قناديل او جعلوا فيه حيا يصب فيه الماء او طر حوا فيه حصارا او ركبوا فيه
بابا فلا ضمان عليهم فحين عطف بذلك فاما اذا حدث هذه الاشياء من هومن غير اهل المحلة فخطب به انسان فهذا على
وجهين اما ان يفعلوا بغير اذن اهل المحلة ان احدثوا شيئا وحفروا بئر اقطع فيها انسان فانهم يضمنون بالاجماع فاما اذا
وضعوا حيا للبشر وامن الماء وبسطوا حصارا او علقوا قناديل بغير اذن اهل المحلة فتقتل انسان بالمحصر فخطب او وقع
القنديل وارحق ثوب انسان او افسده قال ابو حنيفة انهم يضمنون وقال ابو يوسف ومحمد لا يضمنون قال الشيخ الامام
شمس الائمة المحلواني واكثر مما يجئنا اخذوا بقلوبهم وفي هذه المسئلة وعلبه الفتوى قال فيه ايضا اذ اعد الرجل في
المسجد محدث او نام فيه او قام فيه بغير الصلاة ورفقه مارحاجا من المحوا فخطب به انسان فقات قال ابو حنيفة رحمه
الله بانه ضامن وقال ابو يوسف ومحمد بانه لا ضمان عليه الا ان عصى فيه على انسان فاما اذا قعد لعبادة بان كان ينتظر
الصلاة او كان قعدا لتدريس وتعليم القضاء ولا اعتكاف او قعد لذكر الله تعالى وتسيحه وقراءة القرآن فعثر به انسان
فقات هل يضمن على قول أي حنيفة لا رواية لهذا في الكتاب والمشايع المتأخرون اختلفوا فيه فذهب من يقول يضمن
عند أي حنيفة واليه ذهب ابو بكر الرازي وقال بعضهم لا يضمن واليه ذهب ابو عبد الله المحر جاني فاما اذا كان يصلي
فعثر به انسان فلا ضمان عليه سواء كان يصلي القرض او التطوع السني قال الفقيه ابو جعفر سمعت ابا بكر البجلي
يقول ان جاس لقراءة القرآن متعكفا في المسجد لا يضمن عندهم جعاز ذكر فخر الاسلام الصدوق الشهيد في الجامع
الصغير ان جلس للمحدث فخطب به رجل يضمن بالاجماع لا نه غير مباح له الذخيرة وفي المتن رواية بمجوهلة واذا
فرس الرجل فرشا في المسجد ونام عليه فعثر رجل بالنائم فلا ضمان ولو عثر بالفراس فهو ضامن وفيه ايضا رواية
مجوهلة اذا بنى مسجدا في طريق المسلمين بغير امر السلطان فخطب بها ثلثة فهو ضامن في قول أي حنيفة وكذلك في قول
أي يوسف اذا كان في طريق الامصار حيث يكون تصديقا واضرا وان كان في الصحراء بحث لا بشر بالطريق غير
انه في اقضية المصنف فلا ضمان عليه استحقاقا ولو ان رجلا اخرج من داره مسجدا وبني كان اولى الناس من اهل المحلة
وغيرهم باصلاحه والاسراج وليس لاحد ان يشركه فيه باذنه وعن أبي يوسف رواية بشر عن أي حنيفة لاهل المسجد
ان يهدموا مسجدهم ويهدموا بناءه وليس لغيرهم ان يفعل ذلك الا برضاهم قال محمد في الجامع الصغير في رجل جعل
قطرة على نهر بغير اذن الامام فمر عليها رجل متعمدا فوقع فخطب فلا ضمان عليه هكذا كرام المسئلة هنا واعلم انه هذه

حائط مائل له فذهب يطلب من يهدمه وكان في ذلك حتى سقط الحائط لا يضمن شيئا وقبضه بضارب رجل أشهد عليه
حائط مائل الى دار رجل فسأل صاحب الحائط المائل من القاضي أن يوجه له يومين أو ثلاثة أو ما أشبه ذلك ففعل
القاضي ذلك ثم سقط الحائط وأتلف شيئا كان الضمان واجبا على صاحب الحائط ولو وجد التأجيل من صاحب الدار
فوقع الحائط في مدة التأجيل وأشد شيئا لا يجب الضمان ولو سقط الحائط بعد مدة التأجيل كان ضمانا وقبضه أيضا
رجل أشهد عليه في حائط مائل في الطريق الأعظم وطلب صاحب الحائط من القاضي أن يوجه له يوما أو يومين أو ثلاثة
ففعل القاضي ذلك ثم سقط الحائط المائل فأتلف شيئا كان الضمان واجبا وكذلك في هذه المسئلة ولو لم يؤخره القاضي
ولكن أخره الذي أشهد عليه لا يصح لافي حق غيره ولا في حق نفسه وفي نوادر ابن رستم معصم مائل حائطه فاشهد على
الذي بناء وإن وقع ذلك على رجل فقتله فالدية على العاقلة ولو أشرع المكاتب كنيشا وجنا حائطه من حائط مائل الى
طريق المحلين ثم أدى الكفاية وعق ثم وقع ذلك على انسان فقتله كان على المكاتب الأقل من دية القتل ومن
قيمه يوم الاشرع قال في الكفاية لو أن رجلا أعتقه مولاه لم تاقتر رجل وابوه عبد أشهد عليه في حائط مائل فقتله بنقضه
حتى عتق الأب ثم سقط الحائط وقتل انسانا فدينه على عاقلة الأب ولو سقط قبل عتق الأب فالدية على عاقلة الأم بمثل
ولو أشرع كنيشا عتق أبوه ثم وقع الكيف على انسان وقتله فالدية على عاقلة الأم رجل أشهد عليه في حائط مائل
فسقط في الطريق وعثر رجل بنقض الحائط ومات فدينه على عاقلة صاحب الحائط وهذا قول محمد وفي شرح الطحاوي
ولو أشهد على حائط فسقط فاستقط بنقضه فانه يضمن في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف ما تلف بالنقض
لا يضمن الا اذا أشهد على النقص ولو سقط الحائط على رجل فقتله لعثر رجل بنقض الحائط ومات ثم هضر رجل بالقتل
فلا ضمان عليه ولا على عاقلة صاحب الحائط ولو كان مكان الحائط جناح أخرجه الى الطريق فوقع على الطريق فعثر
انسان بنقضه مات وعثر رجل آخر بالقتل ومات أيضا فدية القتيلين جميعا على صاحب الجناح حائط مائل رجل
أشهد عليه في الحائط ثم إن صاحب الحائط وضع حرة لغيره على الحائط فسقط الحائط ودمت الحرة وأصاب انسانا
فقتله فدية المقتول على صاحب الحائط ولو عثر بالمجرة وبنقضها أحد فلا ضمان على أحد ولو ماخ الدار بيدا الاشهاد
عليه في الحائط ثم رد المشتري الدار بخيار روية أو بخيار شرط أو بخيار عيب بقضاء القاضي ~~في الحائط~~ فانه لا ضمان
سقط الحائط على انسان وقتله فانه لا ضمان عليه وفي الحائنة الا يشاهد مستقبل بعد الدار ولو كان الحمار البائع ثم سقط
الحائط وأتلف شيئا كان ضمانا لا يخار البائع لا يطل ولا به الاصلاح فلا يطل الا لشاهد ولو أسقط البائع خياره
وأوجب البيع بطل الاشهاد لانه أزال الحائط عن ملكه وفي اخراج الكيف والجناح والميزاب لا يطل الضمان
بشي من هذه الاشياء وفي الكافي لا ضمان على المشتري لانه لم يشهد عليه في الهدم فاذا أشهد على المشتري بعد
شراؤه فهو ضمان وفي شرح الطحاوي ولو مال الى سكة غير نافذة فالمحسومة الى واحد من أهل السكة ولو مال الى دار
جارية فالمحسومة الى صاحب تلك الدار وان مستعرا أو مستاجرا فلا شهادة الى السكان وليس الى غيرهم قال رحمه الله
«وان بناء ما ثلثا ابتداء ضمن ما تلف سقوطه بلا طلب» لانه تعدى الى البناء فصار كاشراع الجناح ووضع الحجر وحفر
البرقي الطريق أطلق المؤلف في الميلاق ولم يفرق بين سيره وواحه وفي المنتقى ان كان سير الوقت البناء لا يضمن
لان الجملد لا يخلو من سير الميلاق وان كان فاحشا يضمن وان كان لم يتقدم أحد بطلب منه التقص ولو شغل الطريق
بان أخرج جنبا فها فهو على التفصيل ومن المتأخرين لا يخصص في الجذع ولا في الميلاق وفي المنتقى قال محمد حائط
مائل تقدم الى صاحبه فيه فلم يهدمه حتى ألقت الرمي فهو ضمان وليس هذا كصبر وضه انسان على الطريق وقلبه
الرمي من موضع الى موضع فعثره انسان فانه لا يضمن واذا أقربت العاقلة ان الدار له ضمة نحو الدية كمال أو قرب بضامة
خطا وصدقته العاقلة في ذلك وكذلك الجناح والميزاب بشرعه الرجل من داره في الطريق فوقع على انسان ومات
وأفكرت العاقلة ان تكون للدار له وقالوا انما أرب الدار بأخراج الجناح فلا ضمان عليهم الا ان تقام البيعة ان الدار

له وذلك لان اخراج الجناح من الدار التي في يده انما يوجب الضمان على العاقلة اذا أخرجه من داره الى الطريق
لا بالبيئة ولا باقرار العاقلة كان أقرب الدار ان الدار له وكذلك العاقلة لا يعقل وفي فاضيان رجل تقدم اليه في حائط
ماثل له فلم ينفضه حتى وقع على حائط جاره وهدمه فهو ضمان لحائط الجار ويكون ربهما بالتجبا وان شاء ضمنه قيمة حائطه
والنقض له وان شاء أخذ النقص وضمنه النقص ولو اراد ان يجبره على البناء كما كان ليس له ذلك وفي الكافي وماتف
بوقوع الاول والثاني فصل ما لك الاول ولم يذ كر محمد ربه الله قيمة الحائط حتى عن الشيخ الامام خمس الائمة المحلواني
قال تقوم الدار وجميعاتها بحطه بها وكذلك قال في المتنق أنا أرسل دابته في زرع غيره وأفسد ضمن قيمة الزرع وطريق
معرفته قيمته ان تقوم الارض مع الزرع النبات فضمن حصة الزرع واذا ضمن قيمة حائطه كان النقص للضامن فلو
جاء انسان وعثر بنقض الحائط فالضمان على عاقلة المتقدم عليه وهذا على قول محمد وان عثر بنقض الحائط الثاني
قيل يضمن صاحب الحائط الاول ولو ان الحائط الاول حين وقع على الحائط الثاني وهدمه وقع الحائط الثاني
على رجل وقتله لا ضمان على صاحب الحائط الثاني وانما الضمان على عاقلة صاحب الحائط الاول قال ربه الله
﴿وان مال الى دار رجل فالطلب الى ربهها﴾ لان الحق له على الخصوص واذا كان بكفها غيره كان له ان يطالبه
لان له المطالبة بازالة ما شغلها وما قال ربه الله ﴿فان اجله او ابراءه مع﴾ بخلاف الطريق ان اكله صاحب الدار
او ابراءه جاز تأجيله وبراءه حتى لو سقط في الابراء وقبل مضى المدعى التأجيل لا يضمن لان الحق له على ما ذكرناه
بمخلاف ما اذا مال الطريق العام فاجله القاضي أو من أشهد عليه أو أراءه لا يصح التأجيل ولا براءة لما ذكرنا وقوله الى
دار رجل مثال وليس بقيد حتى لو مال الصلوا الى الصقل أو الأسفل الى العلو فالحكم كذلك كذا في فاضيان قال
ربه الله ﴿حائط بين خمسة أشهد على أحدهم فسقط على رجل ضمن خمس الدية دارين ثلاثة حفرا أحدهم فماتوا
أو بنى حائطاً فطعن به رجل ضمن ثلثي الدية﴾ وهذا عند الامام وقال يضمن النصف في الصورتين لان التلف
ينصب من أشهد عليه يعتبر وينصب من لم يشهد عليه هل وفي الحفر باعتبار ملكه غير متعد باعتبار ملك
شريكه متعد وكانا جميعين فانقسم نصفين عليهما والامام ان الموت حصل بعلة واحدة وهي القتل فضاف التلف الى
العلة الواحدة ثم قسم على اربابها بقدر الملك فان قيل الواحد من الشركاء لا يقدر ان يهدم شيئا من الحائط فكيف يصح
تقدمه اليه قلنا ان لم يتمكن من هدم نصيبه يتمكن من اصلاحه بالمرافعة الى الحاكم وبه يحصل الغرض وهو ازالة
الضرر وفي المصنف قال يقدر على هدم نصيبه بحكم الحاكم ومطالبة الباقي بالنقص فيكون قادرا على النقص بهذا
الطريق ولم يذ كر الفرق للامام بين المستثنين حيث يضمن خمس الدية وفي الحائط ويضمن ثلثي الدية فيما اذا حفر
وبني دار والفرق بينهما ان كل حجر وضعه أو حفره فهو متعد في ثلثي الوضع والحفر وليس متعد في الثلث فلذا
يضمن الثلثين وقوله حائط بين خمسة ودار بين ثلاثة مثال وليس بقيد وفي الظهيرية والحائط اذا كان مشتركا بين
اثنين فاشهد على أحدهما فهو غفرة ما لو أشهد على أحد الورق وفي المتنق رجل مات وترك دارا وعليه من الدين
ما يستغرق قيمتها وفيها حائط ماثل الى الطريق ولا وارث لست غير هذا الاين فالمتقدم في حائطه اليه وان كان
لا يملكها فان وقع التقدم بعد التقسيم اليه كانت الدية على عاقلة الاب دون عاقلة الابن فان كان الحائط المائل بين
خسة نفر أجازوا وتقدم الى أحدهم بالنقص ثم سقط على انسان فانه يضمن المتقدم اليه خمس الدية ويجب على عاقلة
ويهدر اربعة أشخاص وهو حصة شركائه وهذا قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد بان الشريك الحائط لا يتقدم
اليه يضمن نصف الدية فحب ذلك على عاقلة ويهدر النصف ذكر المسئلة في الجامع الصغير على هذا الوجه وذكر هذه
المسئلة في الاصل ولم يذ كر فيها خلافا قال في الجامع الصغير أيضا اذا كانت الدار بين ثلاثة فحفر أحدهم في هذه
الدار للشركة تراو وقع فيها انسان ومات قال على عاقلة الحافر عند أبي حنيفة ثلثية المقتول وعلى قول أبي يوسف
ومحمد يجب على الحافر نصف الدية وهذه المسئلة مذكورة في الاصل من غير خلاف والخلاف في هاتين المسئلتين من

خات الحمالس لا يضمن ثم الذي ساق الحمار اذا كان لا ينادي يارب أي لو شئت حتى تعلق المحلب بنوب رجل فقهرق
 بضمن ان مسمى الحمار الى صاحب الثوب وان مسمى الى الحمار وهو يراه أو لم يتبادر عليه لا يضمن ولو وثب من نفسه
 على رجل فقتله أو وطئت رجلًا فقتله والضمن على الناحس دون الراكب وفي الكافي غديثه على عاقلة الناحس
 كذا في الذخيرة قال رحمه الله **في** فان رايت أو بالتي الطريق لم يضمن ما طبع به ان أوقفها ذلك وان أوقفها غيره
 ضمن كذا في السير الدابة لا يخلعون روث وبول فلا ينعكس التهر زعنه فلا يضمن ما تلف به فيما اذا رايت أو بالتي وهي تسير
 وكذا اذا أوقفها ذلك لان من الدواب من لا يفعل ذلك الا واقفا وهو المراد بقوله وان أوقفها غيره فبالت أو رايت
 فطبع به انسان ضمن لانه معتد في الايقاف اذ هو ليس من ضروريات السير وهو أكثر ضررا بضامن السير لكونه أدم
 منه فلا يلحق به وهو المراد بقوله وان أوقفها ذلك وان أوقفها غيره فمن وفي المتن رجل واقف على دابته في الطريق
 فامر رجلا ان ينحس دابته ففحصها فقتلت رجلا قديمة الرجل الاجني على الناحس والراكب جميعا ودم الاثر بالخنس
 هدر ولو سارت عن موضعها ثم فحمت من فورا الخنس والضمن على الناحس دون الراكب ولو لم تسرو فحمت الناحس
 ورجلا أو قتلتهما فدية الاجني على الناحس والراكب ونصف دية الناحس على الراكب ولو لم يوقفها الراكب على
 الطريق ولكن حرت فوقفت فخصها هو وغيره لسير ففحمت انسانا فلا يضمن عليه ما وفيه أيضا رجل أكثرى من آخر
 دابة ليسذهب عليها في حاجة ولاتبه صاحبها فانه يسوقها وان وقف الراكب في الطريق على أهل مجلس فحرت
 فخصها صاحب الدابة أو ضربها أو ما فيها ففحمت الدابة وهي واقفة فقتلت انسانا فالضمن على الراكب والسائق
 جميعا وفيه أيضا صبي ركب دابة يارأيه ثم ان الصبي الراكب أمر صديقا فخصها والقول فيه اذا كان ماذونا كالقول في الكبير
 وان كان لم يؤذن له في ذلك فأمر صديقا حتى يخصها فسارت وفحمت من النخسة فعلى الناحس الضمان ولا شيء على الراكب
 وان أمر بذلك ووطئت انسانا فقتلته وكان سيرها من النخسة فالدابة على عاقلة الناحس ولا يرجعون بذلك على عاقلة
 الراكب وفيه أيضا رجل ركب دابة رجلا قد أوقفها بها في الطريق ووطئها وخاب فحرب الدابة رجلا حتى يخصها
 ففحمت رجلا أو فحمت الآخر فدينه على الناحس وان كان الآخر أوقفها في الطريق ثم أمر رجلا حتى يخصها فقتلت
 رجلا قديمة على الآخر أو الناحس نصفين رجل أذن رجلا ان يدخل داره وهو راكب فدخلها راكب فوطئت
 دابته على شيء كان ضامنا له وان كان سائقا أو قائدا فلا ضمان ادخل بعير ارحله فوقع عليه المتعل فقتله فقد اختلف
 المشايخ فتم من قال لا ضمان على صاحب المتعل وقال بعضهم ان ادخل صاحب المتعل بيضا فادن صاحب الدار فقلعه
 الضمان وان كان دخلها باذنه فلا ضمان وبه أخذ الفقهاء أبو الليث وعليه الفتاوى وفي فتاوى الخلاصة ولو كان البعير
 غرمت لم يحكمه حكم متعل وفي الفتاوى ويطأ جمار في أرضه أما كل علفا فضاء جمار رجل فقهره فجعله معيوبا غنيا
 فأحشا قال لا يرجع بتقصان العيب على صاحب الحمار قلت قال القاضي بديع الدين ان كان صاحبه معه يضمن
 والا فلا يضمن قال رحمه الله **في** وما ضمنه الراكب ضمن السائق والقائد أي كل شيء يضمنه الراكب يضمنه السائق
 سيما كالراكب في غير الاماء فيجب عليهما الضمان بالتعدي فيه كالراكب وقوله وما ضمنه الراكب ضمنه السائق
 والقائد بطريقه عن كس في الصحيح وذكر القدروري ان السائق يضمن النخعة بالرجل لانه يجري عينه فيمكنه الاحتراز
 عنهما مع السير واثبت عن بصير الراكب والقائد فلا يمكنهما الاحتراز عنهما بخلاف الكدم والصدوم وقال الشافعي
 رحمه الله يضمنون كلهم النخعة والحجة عليهم ما ذكرنا وقوله عليه الصلاة والسلام الرجل جبار ومناه النخعة بالرجل قال
 رحمه الله **في** وعلى الراكب الكفاية لا عليها أي لا على السائق والقائد ومراعاة الايطاء لان الراكب مباشر فيه لان
 التلف بثقله وثقل دابته تسبب فان سير الدابة مضاف للموهي العلة وهما مبييان لانه لا يتصل منهما شيء بالهمل وكذلك
 الراكب في غير الايطاء والكفاية حكم مباشرة لاحكم التنبؤ كذا يتعلق بالايطاء في حق الراكب حومان للبيرات
 والرخصة دون السائق والقائد لانه يخصص بالمباشرة ولو كان سائقا وراكب قسيل لا يضمن السائق ما فعلت الدابة

لان الراكب مباشر فيه كذا وكذا والسائق مسبب الاضافة الى المباشرة اولى وقيل الضمان عليهما لان كل ذلك
 سبب الضمان الا ترى ان محمدا رحمه الله ذكر في الاصل ان الراكب اذا امر انسانا ففحص المأمور له بالية ووطئت انسانا
 كان الضمان عليهما فاشتر كافي الضمان والسائق سائقا والامر كافي تبين بهذا انهما مستويان والصحيح
 الاول لما ذكرنا والجواب عما ذكر في الاصل ان السبب انما ينعين مع المباشرة اذا كان السبب شيئا لا يعمل بانفراده
 في الاتلاف كما محرم مع الالتقاء فان المحرم لا يعمل شيئا بدون الالتقاء وما اذا كان السبب يعمل بانفراده في الاتلاف
 فيشتر كان وهذا منه وفي الاصل يقول رجل قاد قطار من الابل في طريق المسلمين فساو على اول القطار وآخره مالا
 أو رجلا فقتله فالقائد ضامن ولا كفارة وان كان معه سائق يسوق الابل لانه نادرة يتقدم وتارة يتأخر فانهما يشتر كان
 في الضمان وان كان معهما ثالث يسوق الابل وسط القطار فما أصاب مما خلف هذا الذي في وسط القطار أو مما قبله
 فضمن ذلك عليهم اثلاثا بريد به اذا سكن هذا الذي عني في وسط القطار ولا عني في جانب من القطار ولا يخذ
 بزمام بعير بقوده ما خلفه لانه سائق لوسط القطار فيكون سائقا لكل بحكم اتصال الازمة فاما اذا كان الذي في وسط
 القطار أخذ بزمام بقوده ما خلفه ولا يسوق ما قبله فما أصاب مما خلف هذا الذي في هذا القطار فضمن ذلك على القائد
 الاول ولا شيء فيه على هذا الذي في وسط القطار لانه ليس بقائد لما قبله ولا سائق حق لو كان سائقا له يشارك الاول
 في الضمان كذا في المتن وفي النيسابغ وان كان السائق في وسط القطار فما أصاب من خلفه أو بين يديه فهو عليهما
 وان كانوا ثلاثة نفر أحدهم في مقدم القطار والاخر في مؤخر القطار والثالث في وسط القطار فان كان الذي في
 الوسط والمؤخر وقاد والمقدم بقود القطار فما عصب بما امام الذي في الوسط فذلك كله على القائد وما تلف مما هو
 خلفه فهو كله على القائد ولا شيء على المؤخر لان يكون سائقا وان كانوا يسوقون فالضمان عليهم جميعا السفناقي
 ولو كان الرجل راكبا وسط القطار على بعيره ولا يسوق منها شيئا لم ينعين ما تعيب الابل التي بين يديه لانه ليس بسائق
 لما بين يديه وهو معهم في الضمان مما أصاب البعير الذي هو عليه أو ما خلفه وقال بعض المتأخرين هذا الذي ذكر
 اذا كان زمام ما خلفه بيده بقوده واما اذا كان قائدا على بعيره أو قائدا لضمامن عليه في ذلك فهو في حق ما خلفه بمنزلة
 المتاع الموضوع على البعير الظهير يقولون رجلا بقود قطارا وآخر من خلف القطار يسوقه وعلى الابل قوم في الحال
 نيام أو غير نيام فوطئ بعير منها انسانا فقتله فالدية على عاقلة القائد والسائق والراكبين الذين قدام البعير على عواقلهم
 على عدد رؤسهم والكفارة على راسك البعير الذي وطئ خاصة لانه بمنزلة المباشرة قال في المتن اذا قاد الرجل
 قطارا أو خلفه سائقا وأمامه راكب فوطئ الراكب انسانا فالدية عليهم اثلاثا وكذلك اذا وطئ بعير مما خلف الراكب
 انسانا وان كان سائقا فمما رجع القائد والسائق نصفين ولا شيء على الراكب وذكر في المتن مسألة القطار بعد
 هذا في صورة أخرى وأوجب الضمان على القائد وعلى من كان قدام البعير الذي أوطأ من الركب قال وليس على من
 خلفه من الركب ان شيء لان يكون انسانا مؤخر أو يسوق فيكون عليه وعلى السائق الذي خلفه يشتركون جميعا فيه
 الخاتمة رجل بقود دابة فسقطت في ما يحمل على الابل على انسان أو سقطت في الدابة أو سقطت في الدابة أو سقطت في الدابة
 في الطريق فقتله انسان ومات بعير القائد وان كان معه سائق كان الضمان عليهما القاضي وسئل ايضا عن صاحب
 زرع حمل المحار الى المزارع فربط الدابة عليه وشد المحار في الدابة بامره فانقطع خيط من خيوطها فوق المحار في حفرة
 الدابة فسقط المحار هل يجب للضمان على المزارع فقال لا قال محمد في الجامع الصغير رجل قاد قطارا في طريق
 المسلمين فجاه رجل بعير يجره وطمع بالقطار ولم يعلم به فاصاب ذلك البعير انسانا فقتلته على القائد دون الرابط وان
 كان كل منهما سببا للاتلاف فهل يرجع على عاقلة الرابط قال لا يرجع وان لم يعلم بفعل محمد في الجامع الصغير بين
 ما اذا ربط البعير بالقطار والقطار يسير وفي بعض كتب النوادر ان القطار كان لا يسير حاله الربط فقاذاها القائد
 بعد الربط لا يرجع القائد على عاقلة الرابط علم القائد برطه ولم يعلم بان كان القطار يسير حاله الربط فالقائد يرجع

على عاقلة الرباط اذا لم يعرفه وفي المتفق واذا سار الرجل على دابة وخلفه رديف وخلف الدابة سائق وأعلمها قائد
فوطئت انسانا فالدابة علمهم ارباعا وعلى الراكب والردف الكفارة واذا سار الرجل على دابته في الطريق فعثرت
بجسر ومضه رجل أو بدكان بناه رجل أو بحاصبه رجل فوقع على انسان وأتلفته فالضمان على الذي وضع الحجر
وبني الدكان وصوب الماطلة مسبب الاتلاف وهو متفق في هذا الباب ولا ضمان على الراكب فوق الكفارة اذا أرسل
كلبا أو دابة أو طسرا فاصاب في فوره شيئا من في الدابة دون الكتاب والطير وفي الصغرى الطماوى وعن أبي
يوسف انه يضمن الكل كذا في الجامع الصغير قال رحمه الله ولو اصطدم رأس أو ماشية لها ضمن عاقلة كل
دابة الا تخرب وقال زفر والشافعي رحمه الله تعالى يجب على عاقلة كل واحد نصف دية الا خر وروى ذلك عن
على رضى الله عنه لان كل واحد منهما مات بفعله وقيل صاحبه فعتبر نصفه ويهدر النصف كاداء كان الاصطدام
عمدا وجرح كل واحد منهما نفسه وصاحبه أو حفر على قارة الطريق ثراهما تدمر عليهما أو وقع في حفرة فوجب على كل
واحد منهما النصف فكذا هذا ولما ان قتل كل واحد منهما مضاف الى فعل صاحبه لان فعله في نفسه مباح كالمنى
في الطريق فلا يعتبر في حق الصمان بالنسبة الى نفسه لانه مباح مطلقا في حق نفسه ولو اعتبر ذلك لوجب نصف الدية
فيما اذا وقع في ثرى قارة الطريق لانه لو لامسه ونقله في نفسه لما هو في البر وفصل صاحبه وان كان مباحا
لكنه مقيد بشرط السلامة في حق غيره فيكون سببا للضمان عند وجود التلف به وروى عن على رضى الله عنه
انه اوجب كل الدية على عاقلة كل واحد منهما فتعارضت روايتان فربهما ما ذكرنا ويحمل ما روى عنه انه
اوجب كل الدية على الخطأ وتوفيقيهما وأما الاستشهاد به من الاصطدام وجرح كل منهما نفسه وصاحبه وحفر
الثرى في الطريق فعلى كل واحد مخطو ومطلقا فيعتبر في حق نفسه ايضا فيكون قاتلا لنفسه وهذا الحكم الذي ذكرناه
في الصمد والخطا في الحرين ولو كانا عبيدين صدر اليم لان المولى فيه غير مختار لقتله ولو كان احدهما حرا
والاخر عبيدا يجب على عاقلة الحر قيمة العبد كما في الخطا ونصفها في العبد فاخذها ورثة الحر المقتول ويبطل
ما زاد عليه لعدم الخلف وهذا عندى حنفية ومحمد لان قيمة العبد المقتول يجب على العاقلة على أصلها لانه ضمان
الا دمي واذا تعاضب رجلان جلا فاقطع الجبل فسطا أو بانيا ينظران وتعالى القفال يجب له مائة لان كل واحد
منهما مات بقوة نفسه وان وقع على الوحه وجب على عاقلة كل واحد منهما دية الا سخر وان قطع انسان الجبل بينهما
فوقع كل واحد منهما على القفال فبهما على عاقلة القاطع وكذا على هذا سائر الضمانات وقد قدمنا شيئا من هذا عند
قوله ولو ضرب بطن امرأته فراجعه قال في النهاية وفي تقييد الفارس في الكتاب بقوله واذا اصطدم الفارسان ليست
زيادة قائمة فان الحكم في اصطدام المشايين وموتهما بذلك كذلك كره في المبسوط سوى أن موت المصطدمين
في الغالب انما يكون في الفارسين اه وقال في العناية آخذ من النهاية حكم المشايين حكم الفارسين لكن لما كان
موت المصطدمين غالبا في الفارسين خصهما بالذكر اه وقال في معراج الدراية وكذا الحكم اذا اصطدم المشايين
والتقييد بالفارسين اتفاقا أو بحسب الغالب اه وتبعه الشارح السني أقول يجب من هؤلاء الشراح مثل هذه
التعسفات مع كون وجه التقييد بالفارسين بينا لان الباب الذي عرفته باب حناية البهيمة والجنابة عليها ولا يخفى
أن اصطدام المشايين ليس من ذلك في حق فكان خارجا عن مسائل هذا الباب وجل وجد في زرعة في الليل ثورين
فقتل انهما اهل القرية فبانا فانهما لغيرهم فاراد أن يدعولهما فدخل واحد وفرأ خرقتبه ولم يقدر عليه فبما صاحبه
يمتصه قال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل ان كان نيت عند الاخذ ان يمتصه من صاحبه يضمن وان كان
نيت أن يردها أنه لم يقدر لم يضمن فقل ان كان ذلك بالنهار قال ان كان لغير اهل القرية كان لقطعة فان ترك الاشهاد
مع القدرة عليه يعق وان لم يجدهم يكد يكون عذر وان كان لاهل القرية فكما أخرجه يكون ضامنا وقال القاضي
على السدي وان وجد في زرعه دابة فساها بقدر ما يخرجها عن ملكه لان يكون ضامنا فاداساق وزادور اذ ذلك القدر

يصير غاصبا بالسوق والصحيح ما قاله القاضي على السعدي عيان التقيا ومع كل واحد حصا فاضر باو بر تأخير مولى
كل واحد منهما بالآخر ولا يتراجمان بشئ سوى ذلك لان كل واحد منهما مالك عنده من صاحبه ولا يفيد التراجع
لانه لو رجع احدهما لرجع الآخر لان حق كل واحد منهما ثابت في رتبة كاملة فلما باحذا احدهما من صاحبه فقد اك
بدل الآخر وتعلق به حقه فلا يفيد الرجوع وان اختار الفداء فدى كل واحد يحسب مع أرض حيايته لانهما لما ضربا
معا فقتلني كل واحد منهما على يده مع فتلحق حق كل واحد من المولين بعبد مع فيجب بدل عبده مع وان
سحق احدهما بالضرب فخير المولى مولى البادي لان البداية من مولى الا لاحق لا تفيد لان حق الا لاحق في عبده
مع كمال الرقبة فادفع الى البادي عبدا مشجوعا كان الا لاحق ان يسترد منه ثانيا لانه يقول عبدي نبي عبدي
وهو مع ودعت الى عبديك بدل تلك الشجة فيكون لي والبداية من مولى البادي بالدفع مفيدة لان حق البادي
ثبت في عدم مشجوع فحق دفعه مشجوعا لا يكون له ان يسترده فكان دفعه مفيدا فان دفعه فاعبد المدفوع اليه ولا شيء
لقد انفع لانه لو رجع البادي بشئ كان المدفوع اليه ان يرجع عليه ثانيا لان حقه في رتبة عبده مع فلا يفيد رجوع
البادي وان فداءه خير مولى الا لاحق بين الدفع والفداء لانه يظهر عند البادي عن الجناية بالفداء وصار كانه لم يجز وان
جنى عليه العبد الا لاحق فان مات البادي كانت قيمته في عني الثاني يدفع بها والفداء اعان فداء بقيمة الميت ورجع
في تلك القيمة بارش جراحته عبدا لان بالفداء اظهر عبد الا لاحق عن الجناية وصار كانه لم يجز وانما جنى عليه
البادي والبادي وان مات والقيمة قامت مقامه لانه حق قائم مقامه وان دفعه رجوع بارش شجة عبده في عنته وبغير
المدفوع اليه بين الدفع والفداء لان المدفوع قام مقام الميت الشايع وان مات العبد اما تل خير مولى العبد البادي وان
فداء او دفع بطل حقه في شجة عبده لانه حين فتح الا لاحق البادي كان الا لاحق مشجوعا فثبت حق مولى البادي في
عبد مشجوع فثبت حقه في وراء الشجة فبات الا لاحق خلف لما مات العبد القاتل فبطل حق مولى البادي في شجة عبده
ولومات البادي من شئ آخر سوى الجناية وبقي الا لاحق خير مولى البادي ويقال له ان شئت فاعف عن مولى الا لاحق
ولا سبيل لو احلتمهما على الا حو ان شئت ادفع ارش شجة الا لاحق وغالبه بمقتل وان دفع الى صاحبه ارش عبده
برجع بارش جناية عبده فبطل حق الا لاحق عبده بها او يفديه اما القهوم فلان مولى البادي يجنايته اذا دفع كان
لمولى الا لاحق ان يطالبه بارش شجة عبده وكان مولى البادي ان يدفع اليه العبد المدفوع ثانيا اليه عن حقه فلا يفيد
الدفع وانما دفع ارش شجة الا لاحق لانه من دفع ارش عبده الا لاحق فقد ظهر البادي عن الجناية وصار كانه لم يجز
وانما جنى عليه العبد الا لاحق فصاحب مولى الا لاحق بالدفع والفداء وأي ذلك اختار لا يبقى لواحد منهما على صاحبه
سبيل لانه وصل الى كل واحد منهما حقه وان أي مولى البادي ان يدفع الارش فلا شيء له في عني الا حو ان مولى
البادي كان مخسرا بين العقوبتين دفع الارش والمطالبة شجة لعبده فاذا امتنع من دفع الارش صار مختارا للعفو وصار
كانه قال عفوتك عن حق فيبطل حقه ولومات الا لاحق وبقي البادي خسر مولا فان دفعه بطل حقه وان فداءه بارش
عبده في الفداء لان البادي طاهر عن الجناية لانه واحد منهما عن جنايته نصف العبد ولا يزاد حقه فكذلك هذا قال
رجه الله ﴿ولو ساق دابة فوقع السرج على رجل فقتله ضمن﴾ يعني اذا ساق دابة ولها سرج فوقع السرج على رجل
فقتله ضمن عاقلة الدابة وقد قدمنا ما يفرو عا قال رجحه الله ﴿وان قاذط را فوطي عبدا نانا ضمن مائة الفان
الدية﴾ لان القائد عليه حفظ القطار كالتائب وقد امكنه التبر زعنه فصار مديبا بالتقصير فموا التيب بلقا التدي
سبب الضمان غير ان ضمان النفس على العاقلة وضمان المال عليه في مال الرجل له زعرة ما تكلمها جل غيره فاعفو عليه
في الاصل ثم وجد الجمل مكسور والرجل كيف المحكم بينهما في ذلك فقال ان لم يكسر رجله في حقه فأولا الضمان عليه
وقد قالوا الضمان عليه مالم يسلمه الى صاحبه والراى قسمه الى القاضي قال رجحه الله ﴿وان كان معه سائق فعليه﴾
أي اذا كان مع القائد سائق فنجب على عاقلة ما الضمان لاستئواهما في التيب لان قائد الواحد قائد الكل وكذا

سأته لاتصال اللازمة أما البعير الذي هو رآكبه فهو ضامن لما أصابه فوجب عليه وعلى القائد غير ما أصابه بالاطلاع
فإن ذلك ضمنه على الرأكب وحده لانه جعل فيه مباشرة حتى حرت عليه أحكام المباشرة على أي بناء قال رحمه الله
(وان ربط بعير على قطار رجع على عاقلة القائد بدية ما تلبه على عاقلة الرباط في أي اذار ربط رجل بعير على قطار
والقائد لذلك القطار لا يعلم قول القائل البعير مربوط انما افاقته فعل عاقلة القائد بدية لانه يمكنه أن يهون قطاره عن
ربط غيره فاذا ترك صلاته صار متديا بالتصغير وهو منسوب وفيه الدية على العاقلة كافي قتل الخطأ ثم يرجعون بها
على عاقلة الرباط لانه هو الذي أوقعهم فيه وانما لا يجب الضمان على القائد والرباط بدية مع أن كل واحد منهما متسبب
لان القود بمنزلة المباشرة بالنسبة الى الرباط لاتصال التلف به دون الرباط فوجب فيه الضمان وحده ثم يرجع به عليه
قالوا هذا اذار ربط والقطار يسير لان الرباط أمر بالقود ودلالة واذا لم يعلم لا يمكنه التحفظ عنه ولكن جهله لا يفي وجوب
الضمان عليه لتحقق الاتفاق منه وانما يفي الاثم فيكون قرار الضمان على الرباط وأما اذار ربط والابل واقفة ضمنها
عاقلة القائد ولا يرجعون على عاقلة الرباط بما تحمهم من الضمان لان القائد رضى بذلك والتلف قد اتصل بفعله
فلا يرجع به وهو القياس فيما اذا لم يعلم لان الجهل لا ينافي التسبب ولا الضمان الا انما استحسننا الرجوع لما ذكرنا
وفي الجماع الصغير رجل قاد قطار في طريق المسلمين فجاء بعير آخر ورجله والقائد لا يعلم به أو علم فاصاب ذلك البعير
انسانا ضمنه على القائد دون الرباط وان كان كل واحد منهما ساهما في الاتفاق وهل يرجع على عاقلة الرباط ان علم
لا يرجع وان لم يعلم يرجع ولم يفعل محمد رحمه الله في الجماع الصغيرين ما اذار ربط البعير بالقطار والقطار يسير وفي
بعض كتب النواذر وان كان القطار لا يسير حال الرباط فقادها القائد بعد الرباط لا يرجع القائد على عاقلة الرباط علم
القائد برطه أو لم يعلم وان كان القطار يسير حال الرباط فقادها القائد يرجع على عاقلة الرباط اذا لم يعلم برطه وفي المتنق واذا
سار الرجل على دابته وخلفه رديف وخلف الدابة سائق وأمامها قائد وقطعت انسانا فالدابة عليه ارباعا وعلى الراكب
والرديف الكفارة واذا سار الرجل على دابته في الطريق فغيرت بحجر وضعه رجل أو قد كان ناه رجل أو بما قد حصه
رجل فوقعت على انسان أو تلفته فالضمان على الذي وضع الحجر في المكان أو صب الماء له مصد في هذا الاتفاق
وهو متعدي في هذا السبب والضمن على الراكب قالوا ولو خنس الدابة رجل وقطعت انسانا فالضمن عليهما ان
وطئت في قور النخس لان الموت حصل ثقل الراكب وفعل الناحس فيكون مضافا اليهما القول ولقال ان يقول
الراكب مباشرة فيما تلفت بالوطء حصول التلف بثقله وثقل الدابة جمعيا كصحوابه والناحس مسبب كما هو في الكتاب
واذا اجتمع المباشر والمسبب فالأضافة الى المباشر أولى كصحوابه لا سيما في مثله الراكب والسائق فبالهم صرحوا
هنا بأضافة الفعل الى الراكب والناحس معا وحكموا بوجوب الدية عليهما جميعا فتدبره قال رحمه الله (ومن أرسل
بهيمة وكان سائقها أصابت في قورها ضمن في معنى اذا أرسل انسان بهيمة وساقها كل شيء أصابته في قورها فانه
يضمنه قال رحمه الله (وان أرسل طيرا أو كلبا لم يكن سائقا أو نقلت دابة فاصابت مالا أو آدميلا أو نهارا
لا يضمن في أي في هذه الصور وكلها أما الطير فلان بدنه لا يحتمل السوق قصار وجود السوق وعدمه سواء فلا يضمن
مطلقا بخلاف الدابة فان بدنها يحتمل السوق فيعتبر فيها السوق ومن ثم قالوا ولو أرسل بازي في الحرم فقتل لا يضمن
المرسل وأما الكلب فلانه وان كان يحتمل السوق لكنه لم يوجد منه الدوق حقيقة بان غشي خلفه ولا حكما بان
يصيب على قور الارسال والتعدي يكون بالسوق فلا يضمن وهذا لان الاصل ان الفعل الاختياري يضاف الى فعل
صاحبه ولا يجوز اضافته الى غيره لان ترك ذلك في فعل البهيمة اذا وجد منه السوق فاضناه اليه استسما ناصبانه
للا نفس والاموال واذا لم يوجد منه الدوق بقي على الاصل ولا يجوز اضافته اليه لعدم الفعل منه مباشرة وتسيا
مختلفا ما اذا أرسل الكلب على صيد حيث يؤكل ما أصابه وان لم يكن سائقا له حقيقة ولا حكما لان الحاجة مست الى
الاصطبا به فاضيف الى المرسل مادام في المكلف في تلك الجهة ولم يفرغ عنها الا لم يبق للاصطبا دسوا ومهبة لان

الاصطباح به مشروع ولو شرط السوق لاستدبا به وهو مفتوح فاضف اليه ولو غاب عن بصره مع الصيد ولا حاجة اليه
 في حق ثيمان العبد وان بقي على الاصل فيمكن مكان مضافا الى الكتاب لانه مختار في فعله ولا يصلح ثانيا عن المرسل
 فلا يضاف فعله الى غيره وقوله سا ثانيا في يد الكتاب دون الطير وقيد في الدابة بالانغلات لانه لو ارسلها يضمن وفي
 للسوط اذا ارسل دابة في طريق المسلمين فما اصاب في فورها فالمرسل ضامن لان سره ما يضاف اليه مادامت تسير على
 سنها ولو انقطعت عنه ميتة او بسرة انقطع حكم الارسال الا اذا لم يكن له طريق آخر سوا ذلك اذا وقفت ثم سارت اى
 ينقطع حكم الارسال بالوقفة ايضا كما ينقطع بالعطفة بخلاف ما اذا وقف الكتاب بعد الارسال في الاصطباح ثم سار فاخذ
 الصمد لان تلك الوقفة تحقق مقصود المرسل لتمكينه من الصيد وهذه تنافي مقصود المرسل لان مقصوده السر فينقطع
 به حكم الارسال وبخلاف ما اذا ارسله الى صيد فاصاب بنفسا او مالا في فور حيث لا يضمن من ارسله وفي ارسال
 البهيمة في الطريق يضمن لانه شغل الطريق تعديا فيضمن ما توله ماله واما الارسال للاصطباح فالحاج ولا ينسب
 بوصف التعدي كذا ذكره في النهاية وناظره سواء كان سائعا لها او لا وذكره في ضيقتان ولو ان رجلا ارسل بهيمة وكان
 سائعا لها يضمن ما اصاب في فورها وكذا لو ارسل كلبه وكان سائعا له يضمن ما تلف ولو لم يكن سائعا لا يضمن وكذا
 لو اشلى كلبه على رجل فقهره او مرق ثيابه لا يضمن الا ان يسوقه وقيل اذا ارسل كلبه وهو لا يضمن خطفه فقهر انسانا
 او تلف غيره ان لم يكن معيلا لا يضمن لان غير المعمل يذهب بطبع نفسه وان كان معيلا يضمن ان مرعى الوحش الذي
 ارسله لانه ذهب بارسال صاحبه اما اذا اخذ عنة او بسرة فلا يضمن لانه مال عن سنن الارسال الا اذا كان حلقه ولو اشلى
 كلبه حتى مضى رجلا لا يضمن كالو ارسل باذن من ابي يوسف يضمن سواء كان يسوقه او يقوده او لا يقوده ولا يسوقه كالو
 ارسل البهيمة وعند محمد انه ان كان سائعا او قائدا يضمن والا فلا وبه اخذ الطحاوي والفقهاء ابو الليث كان يعني بقول
 ابي يوسف وفي الزبادات اشار الى ذلك وعليه الفتوى وفي الخلاصة ولو كان لرجل كلب عقور يؤذي من مر به فلا هل
 البلدان يقتلوه وان اتلف شاعلى صاحبه الضمان ان كان تقدم اليه قبل الاثلاف والا فلا شئ عليه كالخناظر
 المائل ولو ان رجلا طرح رجلا قد سبغ فقتله السبع فليس على الطارح شئ الا التمزير والحجن حتى يتوب وانما
 قلنا بعدم الضمان في انغلات البهيمة لقوله عليه الصلاة والسلام الهما جباراى فعلها هدر وقال محمد المنغلثة
 وهذا صحيح ظاهر ولان الفعل مقتصر عليها وغير مضاف الى صاحبها لعدم ما يوجب النسبة اليه من الركوب
 واخوانه وفي الحامية رجل يبعث غلاما صغيرا في حاجة نفسه فيخر اذن اهل الصغير فرأى الغلام غلاما صافرا يلعبون
 انتهى اليهم وارتقى وما من ضمن الذي ارسله في حاجته ولو ان عبدا جلى صبياعى دابة فوقع الصبي منها ومات فدابة
 لصبي تكون في عتق العبد يدفعه المولى او يقديه وان كان العبد مع الصبي على الدابة فصارا عليها ووطئت الدابة
 نساها ومات فعلى مائة الصبي نصف الدية وفي عتق العبد نصفها ولو ان حرا كبيرا جلى عبدا صغيرا على دابة ومثله
 شرب الدابة وتوسمك عليها ثم امره ان يسرع عليها فوطئ انسانا فكذلك تكون في عتق العبد فؤرومولى العبد
 لدفع او الفداء ثم يرجع مولى العبد على الامر لانه باستعمال العبد الغير يصير غاصبا فاذا اتفق عزم يرجع بذلك
 الى الغاصب وفي الفتاوى امر رجلا بكسر الخطب فاعطى غلاما الفاس فقال اعطى الاجرة لا كسر ما في فكسر غير
 به فوقع الخطب على عين الغلام وذهب عنه اتفق مشايخنا انه لا يكون على صاحب الخطب شئ وفي النقة
 مثل ابو الفضل عن صغير بن كاتبا ليعان فوقع احدهما بصاحبه الى الارض وانكسر عظام فذهب هل يجب على
 اربه شئ فقال اذا كان بحال لا يمكنه المشي فان نصف الدية خمسمائة دينار على اقرار الصبي من جهة الاب قال
 مه الله وفي فقه عين ثمانية تصاب ضمن النقصان لان المقصود من الشاة اللحم فلا يضمن فيها الا النقصان
 بوجه الله وفي عين بدنة الجزار والجمار والفرس ربع القيمة وقال الشافعي رحمه الله ليس فيه الا
 نقصان ايضا اعتبارا بالشاة ولنا ما روى انه عليه الصلاة والسلام قضى في عين الدابة بربع القيمة قال في العناية

الان عاقلة العبد مولاه لان العبد يستنصر به وباعتبار النمرة تتحمل العاقلة حتى تحب البنية على أهل الديوان فيحب
 ضمان جنايته على المولى بخلاف الذمي فانهم لا يتناصرون فيما بينهم فلعاقلة لهم فيحب في ذمتهم صيانة عن الهنر
 وبخلاف الجناية على المال لان العاقلة لا تعقل المال لان المولى يخبر بين الدفع والغداء لانه واحد واختلف في
 الموجب الاصل قال التمرثاشي الصحيح ان الاصل هو الدية أو الارض لكن للمولى ان يختار الدفع والغداء لانه واحد واختلف في
 تخفيف في حقه كلابتاسل فيخير لان التخيير مفيد وقال غيره الواجب الاصل هو الدفع في الصحيح ولهذا يسقط الواجب
 عوت العبد الجاني قبل الاختار لقوات محل الواجب وان كان له حق النقل الى الغداء كما في مال الزكاة عند أبي يوسف
 ومحمد فان الواجب جزء من النصاب وله النقل الى القيمة فكذا هذا بخلاف الجاني المحرق المحط حيث لا يبطل الموجب
 بموته لانه لا يتعلق به الواجب استغناء فصار كالعبد في صدقة الفطر واذا اختار الدفع يلزمه حال لانه عين فلا يجوز
 التناجل في الاعيان وان كان مقتررا بغيره وهو المثلث ولهذا جرم فداءهما اختار فله فلاتي لولي الجناية غيره
 أما الدفع فلان حقه متعلق به فاذا خلى بينه وبين الرقبة سقط حق المطالبة عنه وأما الغداء فلانه لا حق له الا الارض
 فاذا أوداه حقه سلم العبد له وصكنا اذا اختار أحدهما ولم يفعل أو فعل ولم يتخذه ولا سقط حق المولى في الاختار لان
 المقصود تعيين المثل حتى يتمكن من الاستغناء والتعيين يحصل بالقول كما يحصل بالفعل بخلاف كفارة العين حيث لم
 تضمن الا بالفعل لان المقصود في حقوق الله تعالى الفعل والمثل تابع لضرورية وجوده ولا فرق بين ان يكون للمولى قادرا
 على الارض أو لم يكن قادرا عند أبي حنيفة رحمه الله لانه اختار اصل حقه فبطل حقه في العبد لان ولاية التعيين للمولى
 لا لاولياءه وقال لا يصح اختاره الغداء اذا كان مقلبا الارض لاولياءه لان العبد صار حقا لاولياءه حتى لا يضمنه المولى
 بالانكاف فلا يملك ابطال حقه من الارض اذ هو وصول البدل اليهم وهو الدية وان لم يتختر شيئا حتى مات العبد بطل حق
 الجني عليه لقوات محل حقه بخلاف ما اذا مات بعد اختاره الغداء حيث لم يبرأ المولى لنحو الحق من رقبة العبد الى ذمة
 المولى قال في المحط ولو جنى عبدا على جاعة فدفع اليهم فكانت مفسومة ما بينهم وان شاء المولى اسكه وغرم الجنايات لان
 تعاقب حق الاول لا يمنع تعاقب حق الباقي وللولي ان يقضى بعضهم ويدفع الى بعض مقدار ما يتعلق به حقه بخلاف ما لو
 قتل العبد ربلا غطاه له وليا فاختار المولى الغداء لاحدهما أو الدفع الى الآخر لم يكن له ذلك لان ثمة الحق فيحجب
 للمقتول أو لاثمه ينقل الى الورثة بطريق الخلافة عنه وهذا موجب الجناية المتعددة وهنا الجنايات مختلفة وللولي خيار
 الدفع أو الغداء فقلت تعيين أحد المومنين في كل جناية ولو قتل انسانا فقتل آخر وقطع يده دفع العبد لان الاستحقاق
 بقدر الحق وحق المقتول في كل العبد وحق المغواة عنه في نفسه وكذلك المقطوع يده وكذلك اذا أصح ثلاثة شجاج
 مختلفة دفع الموم وقسم بينهم بقدر جناياتهم ولو جنى العبد جنايات فخصه انسان وحق في يد الغاصب جنايات فأتى في
 يده فالقسمة تقسم بين أصحاب الجنايات كما تقسم الرقبة ولا خيار للمولى فيه لان القسمة تعينت واجبا وهي أقل من أن
 يكون امسا كما مفيد وان كان الغداء أكثر من القيمة ولو قتل العبد الجاني عبد الرجل آخر فخير مولى العبد بين الدفع
 والغداء وان فداء بقة المقتول قسمت القيمة بين اولياء الجناية الاولى على قدر حقوقهم لان القسمة قائمة مقامه ولو دفعه
 الى مولى المقتول خير مولى المقتول في المدفوع عن الدفع والغداء فان فداء بقة المقتول قسمت القيمة بين اولياء الجناية
 الاولى على قدر حقوقهم لان الثاني قائم مقام الاول فكانه هو ولو كان حيا قائما فخير المولى فكذا فيمن قام مقامه وكذا
 لو قطع عبدا الجاني فدفع به خير مولى العبد المقطوع عن الدفع والغداء لان العبد الثاني قائم مقام الاول وكان حق ولى
 بالمقتول متعلقا بجميع أجزائه فيظهر حقه في بدل الجزء ولو لم يظهر حقه في بدل الكل ولو اكتب العبد الجاني أو ولدت
 الامة الجانية لم يدفع الكسب والولد معها لان المالك ثبت اولى الجناية بالدفع لاقبله فكان الدفع يملك العبد فاذا انقصر
 المالك على حالة اندفع لم يظهر في حق الكسب والولد بخلاف الارض فانه بدل الجزء فكان حق الدفع متعلقا بذلك
 الجزء فيظهر استحقاق الاصل في حق البدل امة قطعت يده رجل ثم ولدت فقتلها الولد خير المولى فان شاء دفع الولد وان

شافع فداء بالاقول من دية البدون قيمة الام لان جناية المملوك على مولاه مولاهمعت اذا تعلق حق الضرب بلان
 الحق بغيره الحقيقية في حق ايجاب الضمان وقد تعلق بالام حق المقطوعة يده فكانت جناية الولد عليها متسيرة قضاء
 الحق صاحب الحق وأما الجناية على اطراف العبد قال ابو حنيفة كل شيء من الحر فيه الدية يجب في العبد القيمة وكل
 شيء من الحر فيه نصف الدية ففيه من العبد نصف القيمة الا اذا كانت قيمته عشرة آلاف وأكثر بنقص عشرة أو خمسة
 ففي رواية الموطا والجامع انه يجب ارض مقدر فيما دون النفس وعندها يقوم بها ويقوم مقنوصا بالجناية فيجب
 فضل ما بين القيمتين وهو رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة لهما ان ضمان اطراف العبد ضمان أموال لان اطراف
 العبد معتبرة بالأموال لا تهاطلت حرما للنفس ولهذا لا يجب ضمانها على العاقلة وضمان الأموال مقدر بقدر نقصان
 وله ان الأطراف من جهة النفوس حقيقة لان النفس مركبة من الأطراف وفي انلاف النفس وفي استكمالها
 كمال النفس لكن فيها معنى المالية باعتبار انها خلقت لما نفع النفس ومصلحتها فيجب اعتبارها فلا يجوز اخلاء النفس
 عن أطراف العبد الكلية واعتبار النفس فيها يجب ان يكون بدلا مقدرًا كالأطراف واعتبار معنى المالية فيها
 أوجبنا ضمانها على الجاني دون العاقلة لان النص ورد بإيجاب الضمان على العاقلة في النفوس المملوكة ولم يورد
 تقرير الضمان بما هو ملحق بالنفوس ملامم الاصل الا ترى ان ضمان عين البقر والغرس مقدر بربع قيمته فصار العبد
 أولى ان يكون مقدرًا ولو قطع رجل يده بعد قيمته ألف ثم بعد القطع صارت قيمته ألفا كما كانت قبل القطع ثم قطع رجل
 آخر رجله من خلاف ثم مات منها ضمن الاول ستمائة وخمسة عشر بن والآخر سبعمائة وخمسين لان الاول قطع يده
 وقيته ألف فغرم خمسمائة لان اليدين الأدمى نصفه وبقيت قيمة النصف الآخر خمسمائة واذا زادت خمسمائة أخرى
 صارت ألفا فذهت الزيادة لا تعتبر في حق قاطع اليد لانها لم تكن موجودة وقت القطع وانما حدث بعده ففي حق
 قاطع اليد قيمة الباقي خمسمائة ثم قاطع الرجل اناب النصف الباقي وذلك مائتان وخمسون بقيت مائتان وخمسون
 تلفت بمرأته جناية بما فيجب على قاطع اليد نصف ذلك وذلك مائة وخمسة وعشرون وقاطع الرجل حين قطع رجله
 كانت قيمة العبد الفاضل من نصفه وهو خمسمائة وبقي خمسمائة في حقه وقد تلفت بمرأته جناية في ضمن نصفه وذلك
 مائتان وخمسون يضم ذلك الى خمسمائة فتصير سبعمائة وخمسين ولو اراد يواي الفين وهو اقطع فعلى قاطع الرجل
 ألف وخمسمائة لان الزيادة في حق قاطع اليد غير معتبرة فصار وجودها وعندها بمنزلة قطع ستمائة وخمسة وعشرون كما
 وصفنا فاما قاطع الرجل بالقطع اناب نصفه فضمن قيمته وهي ألف وألف تلفت بمرأته جناية فيضمن نصفه وهو
 خمسمائة فيضمن خمسمائة الى الف فيكون ألفا وخمسمائة وفي الوالزادى روى الحسن في المردع ان أبي حنيفة رحمه الله
 رجل قطع اذن عبداً وانفاه وحلق تحتة فلم يثبت عليه ما تقصوه روى محمد عن أبي حنيفة أن عليه للولى قيمته تامة ان
 دفع اليه العبد وجهر واية الحسن أن الغائب من العبد معتبر من حيث المالية وبقوات الجمل تقل رغبات الناس
 فتتقص المالية فضمن النقصان وهو رواية لهما ما يجب تنفويته من الحر كمال الدية فيجب تنفويته من العبد كمال
 القيمة في البدن والرجلين لان دية أطراف العبد مقدرًا بالبدن راجل فقام على الفاقئ على أصل أبي حنيفة لان عنده
 ما نقصه وعلى القاطع نصف قيمته مقنوءة الصين استحسانا والقياس ان لا شيء على الفاقئ على أصل أبي حنيفة لان عنده
 ليس للولى امساك المقنوءة وتضمن النقصان وانما له كمال القيمة وتلك الجثة منسه وبالقطع الطارئ على المقنوءة امتنع
 تضمن القيمة فيقدر بإيجاب الضمان عليه وجه الاستحسان ان الجناية تقررت وجبة للضمان قبل القطع فلا يجوز
 تعطيل السبب عن الحكم وهذا الجناية فيضمن النقصان صوتا للذمة عن الهسد والبطلان وروى الحسن عن أبي
 حنيفة في عبد قتل رجلا فاداه ولبان فمأ أحدهما ثم قتل آخر عطا فاختار الدفع فانه يدفع ارباعا ثلاثة أو اربعة لولى
 الخطا ورابع لولى العبد الذى لم يصف وهو قوله ما وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة يدفع اليهما اثلاثا فالثالث لصاحب
 الخطا ولثالث لصاحب العبد وقال زفر رحمه الله يدفع نصفه الى ولى الخطا وربعه الى ولى العبد وبقية ربعه لولى وزفر رحمه

الله ان حق الولسين متعلق بالعين وبغوا أحدهما سقط حقه وانتقل حق الآخر الى الرقبة والفداء في النصف
وحق ولي الخطأ في الكل لانه لا يشترك غيره فسهو حق الولي بالسقوط والى الربع فيكون الربع له بقي ثلاثة ارباعه
بينهما على قدر حقهما وجهه واية الحسن أنه اذا غدا أحد الولي العمد في حق الآخر المزاجية في الربع لانه متعلق حق
ولي الخطأ بالنصف لا بالكل فبقى حق غير الفائق فيه الربع فانتقل الى الرقبة والفداء فيكون الباقي بينهما ارباعا
وجهه رواية أبي يوسف وهو الأصح أنه اذا غدا أحد الولي العمد فبقى حق الآخر في النصف لان حقهما قد تعلق بالكل
لان تعلق الاول لا يمنع تعلق الثانية الا ان بالسقوط ربع النصف الرقبة عن حكم الجناية الاولى فبقى حق الاول متعلقا
بالنصف وحق الثاني في الكل فيكون المسدوع بينهما اثلاثا هاتهما عن محمد قال مملوك قتل مملوكا كالرجل خطأ ثم
قتل أخاه مولاه وليس لأخي مولاه وارث غيره فانه يدفع نصف العبد كله الى مولى العبد أو يغديه والنصف الباقي
لمولى لان حق أخى المولى تعلق برقبة الجاني بعدما تعلق به حق المولى فتقع المزاجية بينهما فيكون بينهما نصفين وإذا
انتقل النصف الى المولى بالارث سقط بعد الوجب لان المولى لا يستوجب على عبده شيئا فبقى حق الاول في النصف
فان قتل أخاه مولاه أولا ثم قتل مملوكا كالرجل خطأ فانه يدفع العبد كله الى مولى العبد المقتول أو يغديه لانه لما انتقل
الحق الى المولى بالارث سقط عنه وإذا جنى على الثاني ولا يراجه الاول فقد تعلق حق ولي الجناية الثانية من غير مزاجية
وان كان لأخي مولاه بنت وقد قتل العبد أولا فانه يضمن ثلاثا ارباع العبد لمولى العبد المقتول وربعه للبنت لان
حق ولي الجناية الثانية تعلق بالنصف وتعلق حق الوارثين بالنصف الا انه سقط حق المولى عن الربع وبقي حق
البنت في الربع فان سكنت الشريكتان معا وليس له بنت والعبد بينهما نصفان لان الجنايتين افتردتا فلم تصادف
أحدهما مع الآخر قال أبو حنيفة رجل ففاحش عبيد من غير الفقه فلا شيء على الفاقح وان لم يمت ولكنه
قتله انسان لزم الفاقح النقصان لان الضمان ضمان نفوت المالة والقتل نفوت المال والموت حكم للمال ولا نفوتها
وقال محمد رحمه الله يضمن النقصان في الوجهين لان الجناية تخفف في الحالين وانعقدت موجبة الضمان قال في الهداية
والمولى طاقته قال بعض الأفاضل ليس هذا محال الفاحش لا تغفل العواقب عمدا ولا عيها اه واجب بيان المراد المولى
كالعاقلة اه قال في العناية لا يقضى على المولى شيء حتى يبرأ المني أو يتم امره لان القضاء قبله قضاء بالجهول وهو لا
يصور في المشتكى اذا قتل العبد رجلا خطأ فقال المولى أقدى نصفه وأدفع نصفه فهذا اختيار منه للعبد وعليه دية كاملة
قال رحمه الله فان فداء غني فمضى كالاولى فان جنى جنائين دفعه بهما أقداه بأرضهما في لانه لما ظهر حكم الجناية
الاولى بالفداء جعل كانه لم يجن من قبل وهذه ابتداء جناية ولو جنى قبل ان يختار في الاول شيئا وجنى جنائين دفع
دفعه واحدة ولو جنائين قبل مولاه اما ان تدفعه أو تغديه بأرض كل واحد من الجنائين لان تعلق الاول برقبته لا يمنع
تعلق الثانية بها كالدون لا اقوام أولوا أحد الا ترى ان ملك المولى لا يمنع تعلق الجناية في حق المني عليه أولى ان لا يمنع
بخلاف الرهن حيث لا يتعلق به حق غير من الغراما والفرق ان الرهن ابقاء واستيفاء حكم فصار كالاستيفاء حقيقة
فاما الجناية فليس فيها الاتعلق الحق لولي الاول وذلك لا يمنع تعلق حق آخر به ثم اذا دفعه المهم اقتسموه على قدر حقوقهم
وحق كل واحد منهم أرض جنايته قال رحمه الله فان اعتقه غيره لم بالجناية ضمن الاقل من قيمته ومن الارش في
لو اعتق الجاني ولم يعلم بها ضمن الاقل من القيمة ومن الارش وإذا جرح العبد رجلا فاختار للمولى الفداء ثم مات الجرح
خسر مرة أخرى عند محمد استحسانا وعند أبي يوسف عليه الدية ولا يخير قاسا وهي من المسائل التي رجح فيها أبو يوسف
رحمه الله من الاستحسان الى القياس ولو اعتقه وهو يعلم ثم مات الجرح كان مختارا للدية ان كان خطأ وجه القياس انه
اختار أرض الجرحه فيكون اختيار الارشها وما يحدث ويتولد عنها كالمفوض الجرحه ويكون عقوباتها وما يحدث
منها لان السرية لا تتعلق عن الجناية فيكون اختيارا لا مصل اختيار التبع المتولد عنه ضرورة لانه صار قاتلا ثلاثا
الجرحه فظهر انه اختار امساك العبد بعد القتل وهو مالم بالقتل كما لو اعتق العبد بعد الجرحه وجه الاستحسان

ان للمولى انما اختار امساك العبد بمال قليل على حساب ان الجراحة لا تسرى فيه دالموت ولولم يزل منه حكم
الاختيار بمال كثير وهو دية واختيار الانسان امساك العبد بمال قليل لا يكون اختيارا منه باءامال كثير
لانه غير راض به فلو زعمه نضره به فوجب ان لا يزعمه حكم الاختيار بالدية بخلاف ما لو اعتقه بعد الجراحة
ثم مات لانه لم ينص على اختيار العبد بمال قليل بل اختار امساك العبد مطلقا قتل عبدا رجلا عدوله وفي واحد فطلب
الفداء فاختار المولى الفداء عن نصف العبد يصير مختارا للفداء عن الكل لان في التفريق ضرر عليه فلا يمكن
المولى من ذلك فصار مختارا للفداء عن الكل ضرورة وان كان له ولبيان فاختار الفداء في نصيب أحدهما يصير
مختارا للفداء في حق الآخر في عامة الروايات لان المستحق لموجب الجناية هو الميت لان الجناية وردت على حقه وامكن
امتنان الملك لموجب الجناية لان بعد الموت تبقى الحركة على حكم الملك ولهذا لا تنفذ وصاياه ونقض منها دونه فوقع
الملك الميت أولا ثم انتقل الى الورث وكان المستحق لموجب الجناية هذا فيصير مختارا للفداء عن الكل ضرورة وفي
رواية كتاب الدرر لا يصير مختارا لان الملك في موجب الجناية يثبت للمولى اشتد امان الميت ليس باهل للكل فكان
المستحق للجناية اثنين فالتفريق لا يلحق باحدهما ضرر لم يكن مستحقا عليه وفي قتل الخطا كان المولى واحدا
فاختار الفداء في النصف يكون اختيار الفداء في حق الآخر خرامادام العبد قائما لان حقهما يثبت في العبد متفرقا
مشترا كما وادامات العبد قبل ان يدفع النصف الى الآخر يصير مختارا للفداء لان الحق يثبت للقتول ولو صالح أحدهما
على نصف العبد خیر للمولى والولى المدفوع اليه من ان يدفعه نصف العبد الى الثاني أو يفسد لان الجناية انقلت مالا
والعبد في ملكهما فعبر بمال الوصي حياية خطأ والعبد ملكهما بخير بين الدفع والفداء فكذا هذا لان العبد فرغ
من نصف الجناية بالصلم وبقي مشغولا بالنصف فثبت لهما الخيار في النصف وان صالح أحدهما عن جميع العبد
قبل ان يشرىك ادفع نصفه الى أخيك أو أفده لانه انتقل الملك اليه ونصفه مشغول بالجناية ولو قتلت أمرا رجلا عدوله
وليان فصالح المولى أحدهما على ولدها صار مختارا للفداء في نصيب الآخر خريف عليه بنصف الدية وذكر في كتاب الدرر
لا يصير مختارا للفداء ولو صالح أحدهما في ثلث الامة كان الثاني له خيار ان يدفعه أو يفديه وفي الجامع والدرر
لا يكون منه اختيارا وجه هذه الرواية انه سوى بين الدفع والفداء في البعض وذلك لان الملك يقع للميت أولا ثم ينتقل
الى الورث سابقا فكان ملك الميت أصلا وملك الورث بناء عليه فيصير مختارا للجناية واحدا فاختار الفداء
والفداء في البعض يكون اختيارا في الكل لثلاث تفرق الملك على المستحق وجهه رواية الصلح وهو الفرق بين الدفع
والفداء ان الانسان قد يضرط الى ان يخرج بعض العبد من ملكه لكي يعيد الرائل الى ملكه في الثاني واذا وجد غنى
فلا يكون اختيار دفع النصف اختيارا دفع النصف الاستدلاله فالما اختيار بعض الفداء يدل على اختيار امساك الامة
في ملكه لرغبة ما كمالها المنافع تحصل له منها لا يحصل له من غيرها وتلك المنافع تحصل من كلها لا من بعضها فاختيار
امساك الامة يدل على اختيار الفداء ضرورة اختيار الصلح أن يقول للمولى اخترت الفداء أو الدلالة كما لو تصرف فيه
بالبيع أو بالهبة أو بالصدقة أو بالعق أو بالتدبير أو بالكتابة أو ببيع كفتق العين والجراحة وقطع اليد وأما في الزهر
والأجارفة والنسكاح كالزواج منه امرأة وكانت أمه فتزوجها فهذا لا يبين اختيارا في ظاهر الرواية وذكر الطحاوي انه
يصير مختارا ولو ان العبد مات قبل ان يختار المولى شيئا طلبت الجناية عمدا كانت أو خطأ لا يؤخذ المولى شي فان لم يمت
ولكن قتل مولا فانه يصير مختارا للأرض فان لم يقتله مولا ولكن قتله اجنبى فان كان عبدا طلبت الجناية وللمولى
أن يقتص وان كان خطايا أخذ القسيمة ثم يدفع تلك القسيمة الى أولياء الجناية حتى لو تصرف في تلك القسيمة لا يصير مختارا
للأرض وكذلك لو قتله عبد فغير المولى بين الدفع والفداء ويدفع الى ولي الجناية ولودفع العبد الى مولى العبد للقتول قام
مقامه بمجاوما كما هو فيه في غير المولى بالفداء حتى لو تصرف في العبد المدفوع بالبيع أو بالعق أو نحوه فانه يصير مختارا
لفداء امولم يقتله عبد اجنبى ولكنه قتله عبد آخر لمولاه فغير المولى بين الدفع والفداء بقيمة العبد للقتول فان

دفعه العبد إليه سلم لهم وار اختار الفداء بغيره بغيره العبد للمقتول ولو قطع الاجنبي يده هذا وقطع عينه أو جرحه فبغير
العبد الاجنبي فان دفع أو فداء بالارث فانه يقال للمولى العبد المفقود عنه ادفع عينك هذا الى المولى المجنبة أو فداءه وقيد
الضمان في العتق يكون للقتل خطأ لا يملكه لو كان محمدا واعتق لا يلزمه شيء ولو كان العبد قتل رجلا محمدا او وجب القصاص
فاعتقه مولاؤه فلا يلزم المولى شيء ولو كان للمقتول ولدان فصفا أحدهما بطل حقه وانقلب ونسب الآخر مالا فله أن
يسمى العبد في نصف قيمته ولا يجب على المولى نصف القيمة هذا اذا حن في قطع فلو حن وتلف مالا قال ولو كان
العبد استملك مالا فوجب عليه وقيل آخر خطأ فحضر أصحاب الديون وأولياء المجنبة معا فانه بغير المولى بين الدفع
والفداء فان ظهرت رغبة العبد من المجنبة فبعد ذلك يباع في الدين الا اذا قضى السيد الدين وان اختار الدفع دفعه
الى أولياء المجنبة ثم يتبعه وفي دينهم وان حضر أصحاب الديون أولا فباع المولى العبد في دينهم بغير أمر القاضي فانه
ينظر ان كان طالبا بالمجنبة صار مختارا للفداء وان كان غير طالبا بالمجنبة يلزمه الاقل من قيمته ومن الدين وان كان
الدفع للقاضي فان كان القاضي غير طالبا بالمجنبة فباع العبد في الدين لم يطل المجنبة وان كان القاضي يعلم بالمجنبة فباعه
في الدين بطلت المجنبة وفي الذخيرة وفي الاصل اذا حن جناية وخير المولى بين الدفع والفداء فاختر نصف العبد واختار
الفداء في نصفه الاخر فنهذه المسئلة على وجوه أحدها ان يكون ولي المجنبة واحدا بان قتل العبد رجلا خطأ وله ولد
واحد او القتل خطأ وفي هذا الوجه اذا اختار المولى الفداء في نصف العبد بغير مختار للفداء في الكل لذلك واذا اختار
نصف العبد بغير مختار الدفع الكل وهذا يتناقى الروايات والشاقي ان يكون المقتول اثنين بان قتل العبد رجلين
خطا ولكل واحد منهما ابن واختار للمولى الفداء في أحدهما والدفع فانه يبقى على اختياره في حق الآخر وهذا باتفاق
الروايات ايضا الثالث اذا كان المقتول واحدا وله وليان فاختر المولى الفداء في حق الآخر في عامة الروايات يكون
مختارا للفداء وفي كتاب الدرر لا يكون مختارا للفداء والاصل في هذه المسئلة ان المولى في أحدث في العبد تصرفا
بغيره من الدفع وهو غير طالبا بالمجنبة يصير مختارا لو اذا حدث تصرفا لا يجهز عن الدفع لا يصير مختارا وان كان طالبا
بالمجنبة فاذا ثبت هذا الاصل فنقول بالاتفاق تصرف بغيره من الدفع لان اعتاقه ناقض بعد العتق لا يمكنه الدفع
فاذا اعتق مع العلم بالمجنبة يكون مختارا للفداء ولو كانت أمة فوطئها فهذا ليس باختيار للفداء عند علماء الثلاثة
وقال زفر رحمه الله يكون مختارا للفداء وكذلك اذا تزوجها لا يكون مختارا للفداء وفي الظهيرة الا اذا أحلها وفي
التهذيب ولو كانت أمة فتزوجها لا يصير مختارا للفداء وكذلك اذا وطئها لا يكون مختارا للفداء الا اذا كانت بكرا
أو علفت وذكر في المنتقى عن أبي يوسف في مسئلة الوطء ثلاث روايات قال في رواية الوطء لا يكون مختارا للفداء وان كانت
المجارية بكرا وهذه رواية هشام وفي رواية الحسن عن أبي مالك ان كان الوطء نقصا فهو اختيار للفداء وان لم ينقصها
فليس باختيار فيه كان يقول أوجه بقية من أبي يوسف رواية أخرى ان الوطء اختيار للفداء على كل حال وفي الذخيرة
وذكر في عتاق الاصل انه يكون اختيارا للفداء فان استقدمها لا يكون اختيارا للفداء وفي السغناقي حتى لو عطي في
المحسنة لاشتمان عليه وكذلك كان عليه دين فاستقدمه المولى لم يضمن الفداء وفي السراجية المولى اذا أذن العبد
المجنبي في التجارة لم يضمنه لم يصير مختارا للفداء وفيه أيضا عتق رجل آخر خطأ فاختار المولى
فقيمه من قاتله لم يكن مختارا أو ضمن مثلها لمولى الحر السغناقي ولو ضرب به ضربا أثرت فيه الضرب حتى صار مهنز ولا
قلت قيمته بقاء اثر الضرب فهو مختار اذا كان طالبا بالمجنبة واذا ضرب به وهو غير طالبا بالمجنبة كان عليه الاقل من
قيمه ومن ارش المجنبة الا ان مرضى ولي الدم ان يأخذ ناقصا ولا ضمان على المولى ولو ضرب المولى عنه فابست
وهو غير طالبا به ثم ذهب البياض لا يكون مختارا للفداء بل يدفع وبغدي ولو خوصم في حالة البياض قضيه القاضي
الدية ثم زال البياض فالغضاء نافذ فلا يردوا مطلق في العتق والضمن فمثل ما اذا اعتقه باذن ولي المقتط عليه أولا وفي
نوادير ابن سعادة اذا اعتقه المولى باذن ولي المجنبة فهو اختيار للفداء وعليه الدية وفي الاملاء من محمد رحمه الله ان

احا زبيع العبد بعد جنائيه في يده ليس باختيار القداء في قول أبي يوسف ومحمد بن علي قال للشرى اذ دفع اورد وفي الخبر يد
وأطلق في العتق فشمّل ما اذا عتق أو أمر به قال ولو أمر المولى بالعتق عليه باعتاقه فاعتقه صار المولى مختاراً لعبد بين رجلين
جنى جنائين فشهد أحد المولىين على صاحبه أنه اعتقه لم يجرّ شهادة عليه ولو بالفاحين شهد بهذا فعله نصف الدية
وعلى الآخر نصف القيمة وفيه رجل ورث عبداً أو اشتراه فجنى جنائيه فزعم المولى بعد جنائيه أن الذي باعه أباه كان
اعتقه قبل البيع أو أن أباه كان اعتقه فانه مختار للقداء بهذه القول وفي الجماع الصغير اذ قال لعبد اذ ائتمت فلا تأو
أدعتيه أو شخصته أو ضررته فانت حر يصير مختاراً للقداء وفي الكافي يكون على المولى دية القتل عند علمائنا
الثلاثة وفي الكافي وقال زفر لا يصير مختاراً للقداء وعليه قيمة العبد قال الشيخ الإمام خوارزمي زاد هذا اذ ائتم
العتق ضرب بوجوب الضمان حتى يكون المولى بخير من الدفع والغداء وإما اذ ائتم العتق بضرب بوجوب النقصان
بأن قال إن ضربت فلا يابا بالسيف فانت حر فانه لا يلزم للمولى شيء من القيمة ولا القداء وفيه رجل أدن لعبد في التجارة
فقد مدين ألف درهم وقيمة ألف وحق جناية فاعتقه المولى وهو لا يعلم أن عليه قيمته من العبد المهر من رجل
خطا وقيمة مثل الدين فلم يرهن أن يعدي وليس له أن يدفعه فان قال لا تؤدي كان للراهن أن يدفع بالجماعة فان اعتقه
كان مختاراً للقداء وفي الكافي ولو أقر مولى الجناية بعد العلم بالجناية أن العبد له ذنوبه واختار القداء عند زفر
وعندنا لا يكون مختاراً وفي السنن وفي الكافي ولو أن عبداً في يد رجل جنى جنائيه فقال ولي الجناية هو عبيدك وقال الرجل
هو دية عندى فلان أو طارة أو أجارة أو رهن فان أقام على ذلك بنسبة أجزأت الأخرى وإن لم يقم خطوب بالدفع
أو القداء وقال زفر مختار الدية بمجرد قوله أنه فلان فان قداه ثم قدم الغائب أخذه عبداً بغير شيء وإن كان دفعه
فالمغائب بالخيار إن شاء أمضى ذلك أو شاء أخذ العبد ودفع الأرض وفي المتن عبد قتل قتيلاً وقامت عليه البيعة
بذلك ثم أقر المولى أنه قتل قتيلاً آخر فانه يؤمر بدفعه السمان نصفين ثم يضمن نصف قيمته لصاحب البيعة
الحسن بن زياد عن أبي يوسف رجل أقر أن عبداً قتل رجلاً خطأ ثم أقر عليه أيضاً رجل آخر أنه قتل خطأ يقال
للمولى ادفع عبيدك للأول خاصة أو أوفده فان دفعه فلا شيء للأخر وإن قداه من الأول قيل له ادفع الى الآخر
نصيبه أو أوفده بنصف الدية وروى ابن مالك أنه يقال للمولى ادفعه السمان نصفين فان دفعه غرم الأول نصف
قيمتيه وإن قال أنا أفديه من الآخر دفعه كله الى الأول فان قال أفديه من الأول دفع نصفه الى الآخر وهو قول زفر
وذكر العباس بن الوليد عنه أنه اذا دفع نصفه الى الثاني فهو مختار الدية فمن الأول رجل في يده عبد لا يدري أنه له أو
لغيره لم يدع صاحب اليد أنه لم يسمع من العبد أقراره أنه عبد صاحب اليد إلا به يقر بأنه عبد فجنى هذا العبد جنائيه
وفت ذلك بالبيعة أو بأقرار صاحب السد ثم أن صاحب اليد أقر أنه عبد رجل وصده المقر له بذلك وكذبه في
الجناية فان كانت الجناية بدنية قيل المقر له ادفع أو أوفده وإن كانت الجناية ما أقر الابدى كان العبد في يده أخذ المقر له
العبد وطلبت الجناية ولم يكن على المقر من الجناية شيء وفيه أيضاً عبد قطع يده رجل خطا فقرأ دفعه مولا بجنايته
ثم انتفض المرح فأتته فادفع قيمة عبده وفي العمون الحسن بن زياد عن أبي حنيفة في عبد قطع أصبع رجل
خطا ففده المولى بالف ثم مات القطوع أصبعه كان ذلك القداء باطلاً وكان عليه تمام الدية إن كان له داء بغير قضاء
القاضي وصار بمنزلة من اعتق وهو يعلم وفي الكافي رجل قطع يده رجل عمداً فصالح المقطوعة يده على عبد ودفع اليه
فاعتقه المقطوع يده ثم مات من ذلك فالعبد صلح بالجناية وإن لم يمتقه رد على مولا وقيل للأول إما أن تقتلوه وإما أن
تمتقوا وفي النوادر عبد جنى فأقر ابن السيد أنه حر فأتى السيد فذمه هذا الابن فهو حر وعلى الابن الدية بحار به جنت
وهي حامل فاعتق السيد ما في يدها وهو يعلم بالجناية صار مختاراً فسل أن تضع وللم يكن عالماً بالجناية فان حضر
الطالب قبل الوضع خير أن شاء ضمن للمولى قيمتها حاملاً وإن شاء أخذها حاملاً بجنايتها وكان ولدها حراً وإن حضر بعد
ما ولدت خير للمولى إن شاء دفع وإن شاء فدأ ولا سبل على الولد وفي نوادر ابن سماعة عن أبي يوسف اذا عتق الرجل ما في

بطن جارية ثم حنت حنابة فدفعها بالجناية عازوفي العيون أيضا باع جارية فوالت عند المشتري لاقبل من سنة أشهر
 فبني على الولد ثم ادعاه بالبيع وهو يعلم بالجناية فعليه الدية لاصحاب الجناية في قول أبي يوسف وقال زفر رحمه الله تعالى
 عليه القصة دون الدية والقنوى في قول أبي يوسف وفده أيضا جارية بين رجلين فوالت ولها فان ادعاهما أحدهما وهو
 عالم بالجناية قال أبو يوسف الدية عليه وان لم يعلم قال زفر اذا علم فعله نصف القصة وفي العيون جارية بين رجلين حانت
 بولد فبني الولد حنابة فادعاهما أحدهما فان علم بالجناية فعليه نصف الدية وان لم يعلم فعليه نصف القصة وهذا أقول زفر
 وقال أبو يوسف عليه نصف الدية علم أو لم يعلم قال لعبد به أحدكم حر ثم جنى أحدهما ثم صرف المولى العتق الدية قال أبو
 يوسف ان علم بالجناية فعليه الدية وقال زفر عليم القصة وفي الظهيرة تولى حتى كل واحد منهما بعدا لاصحاب ثم بين العتق
 في أحدهما عتق وزمه الأقل من قيمته ومن الدية وبقي الآخر ماله قال به أحدكم كاله يقال ادفعه أو افده بالدية ولا يصبر مختارا
 للفداء ولكن لو كانت حنابة أحدهما قطع يد رجل وجنابة الآخر قتل نفس لا يختلف الجواب وفي التعبير يد قال
 أبو يوسف اذا عصب رجل عبدًا قتل عنده قتلا خطأ ورده على مولا فقتل عنده قتلًا لا دفعه المولى بالجناية يتبع جميع
 المولى على الغاصب بنصف القصة ودفع الى ولي الجناية الأولى ثم يرجع به على الغاصب فبطل له وقال محمد زفر فاخذ
 نصف القصة فبطل له ولا دفعها الى ولي الجناية عبد جنى فامسى المولى بعقته في عرضه فاعتقه الوارث أو الوصي فان
 الوصي عالمًا بالجناية فعليه الدية قدر قيمته من جميع المال والزيادة من الثلث وان لم يكن عالمًا باصحاب القصة في
 مال الميت في قول زفر ولم يذكروا الذي اعتق هل يضمن وماذا يضمن وقال أبو يوسف ان علم الذي اعتقه بالجناية
 فعليه الدية قال الفقيه أبو الليث ان يكون هذا قول أبي يوسف الاول لما على قياس قوله الآخر ينبغي أن يكون قوله
 مثل قول زفر كما قال في آخر كتاب البيوع واشترى عبدًا ولم ينقذ الثمن حتى وكل وكبلا بعقته فاعتقه الوكيل لا ضمان
 على الوكيل في قول أبي يوسف الآخر وهو قول محمد وكذا روى عن أبي حنيفة رحمه الله هذا اذا كانت الوصية
 بالعتق بعد ما جنى أما اذا أوصى بعقته قبل الجناية ثم جنى فبطل الوصي فاعتقه الوصي وهو يعلم بالجناية فهو ضمان
 للجناية وان لم يعلم فهو ضمان القصة ولا يرجع على الورثة اذا وكل رجلين بعقته بعده ثم ان العبد جنى جنابة ثم اعتقه
 الوكيل وهو يعلم بالجناية فالمولى ضمان لقصة العبدان لم يكن عالمًا بالجناية وفي المتن وفي نوادر ابن مساعة عن محمد
 اذا أوصى بعقته ثم مات وقد كان أوصى الى رجل فبني العبد حنابة بعد موت الوصي ثم اعتقه الوصي وهو يعلم
 بالجناية فهو مختار الدية في ماله وان لم يعلم فعليه القصة وفي الظهيرة ولو قال لعبد به وقيمه كل واحد منهما ألف أحدكم
 حر ثم قتل أحدهما انما خطأ ثم مات المولى قبل البياض وهو عالم بالجناية عتق من كل واحد منهما نصفه وبقي في
 نصف قيمته ويجب على المولى قيمة العبد المجاني فيستوفى من جميع تركته ولا يصبر مختار للفداء المولى من غير بيان
 واحد من العبدين وفي التعبير لو قتل العبد المقتضوب في يد الغاصب ومات وقد كان حتى قبل النصب جنابات بالقصة
 لاصحاب الجنابات لا خيار للمولى في ذلك ولا يجوز اقرار العبد الماذون والمجبور عليه بالجناية ولا يسري بعد العتق ولو أقر
 بعد العتق انه كان جنى في حالة الرق لم يلزمه شيء ولو قتل العبد قتيلا خطئا ثم قطع يد العبد ثم آخر خطأ فارش يده وسلم
 لاولياء الجناية الأولى ثم دفعه العبد فيكون يبرئ ولي الجنايتين ولو اختلف المولى وولي الجناية فادعى المولى أن القتل
 كان قبل الجناية وادعى ولي الجناية انه كان بعد ما قاله قول المولى وولي ولو شيع انساها موضع وقيمه ألف ثم قال قتل
 آخر وقيمه ألفان فان المولى يدفع بينهما على احدى عشرين سهمًا صاحب الموضحة سهم وعشرون لولي القتل
 وكذلك لو كان عبي بعد القتل قبل التجهيز ما يحدث من الزيادة والتقصان فهو على الشركة وفي العيون اذا أوصى بعقته
 عبده فبني العبد جنابة ارشها درهم فقالت الورثة بعد موت الوصي لا نفدي فلهن ذلك فاذا تركوا الفداء يدفع بالجناية
 وتبطل بالوصية الآن يؤدى العبد من غير ما كتبه فان يقول الانسان ادعني درهمًا ففعل يصح يصير ذلك الدرهم
 دينًا على العبد يطالب به اذا عتق قال رحمه الله ولو طام بالهزيمة الارش كسبه وعلق عقه بقتل فلان ورثه وشعبه ان

فقد ذلك) يعني لو اُعتق عبده ما لم يجنبه صار مختاراً للفداء بهذا العتق لان الاعناق يمنع من الدفع والاقدام عليه اختيار
 فاذا اعتقه وهو يعلم بالجناية صار مختاراً للفداء لسبقنا وهو المراد بقوله كيبه يعني لو باعه عالماً بالجناية وعلى هذين
 الوجهين الهبة والتدبير والاستيلاء لان كل واحد منهما يمنع من الدفع لزوال الملك والتملك به بخلاف الاقرار بغيره
 بالعبد المجاني على رواية الاصل لانه لا يستطاع حق ولي الجناية فان المقر يصح ما يطالب بالدفع اليه وليس فيه نقل الملك لان
 الاقرار ليس بتسليم من جهة المقر وانما اظهار الحق فيحصل ان يكون صادقاً بذلك وادام بصريحنا ان يلزمه الفداء
 وتدفع المحصومة عنه ان اقام يمينه انه للمقره وان لم يتم فيقال له اما ان تغديه او تدفعه وان فداء صار متطوعاً بالفداء حتى
 لا يرجع به على المقره اذا حضر وصدقه اياه له وان دفعه كان المقره بالجماز اذا حضر ان شاء اجاز دفعه وان شاء فداءه ولا
 فرق في هذا المعنى بين ان تكون الجناية في النفس او في الاطراف لان الكل موجب للفداء فلا يختلف وكذا الفرق
 في البيع بين ان يكون بتاوين ان يكون فيه خيار المشتري لان الكل يزيل الملك بخلاف ما اذا كان الجواب للبايع
 ثم نقضه او العرض على البيع لان الملك يزل به ولا يقال المشتري بالجماز اذا باع بشرط الجماز به بصريحنا ان لا حاجة
 به فوجب هنا ان يكون مختاراً للفداء لا بانقول لولم يكن المشتري مختاراً للزم منه ملك غيره وهو بالزم ولا به يلزم في
 البيع بيع الغرر وهذا يلزم ولو باعه بما سدد لم يصريحنا للفداء حتى يحل له الملك لان الزول الا به يحصل
 الكتابة الفاسدة حيث يكون مختاراً للفداء بها لان حكم الكتابة تعلق العتق باءاد المال وملك العبد في الحال
 وهو ثابت بنفس الكتابة ولا كذلك البيع الفاسد لان حكمه وهو المالك لا يشت الا بالقض ولو كانت الكتابة صحيحة
 ثم عجز كان له ان يدفعه بالجناية وان كان ذلك قبل ان يقضى عليه بالقيمة وهو ما لا يدفعه لتقرر القيمة بالقضاء
 ولو باعه من المعنى عليه كان مختاراً للفداء بخلاف ما اذا وهبه منه لان المتيقن له اخذ بغير عوض وهو متحقق في الهبة
 دون البيع واعتاق المجني عليه باحرار المولى بمنزلة اعتاق المولى فيبذل كزنان فعل المأمور به ينقل الى الاحر ولو ضرب
 فنهقه كان مختاراً بعد العلم لانه جنس جزء منه فان زال النقصان قبل القضاء بالقيمة كان له ان يدفعه بهار وال
 السانع من الدفع قبل استقرار القيمة بصريحنا ان لا حاجة والهن في رواية كتاب الاعناق لانها لازمان فكذلك
 محدثا فيه ما يجز عن الدفع والاطهر انه لا يصير مختاراً بهما للفداء لانه لم يجز عن الدفع لان له ان يفسخ الاجارة والهن
 الحق المجني تعلق حقه بعين العبد ما بقا على حقهما ففقهان ص والحقه عن السطان وكذا لا يصير مختاراً بالاذن
 في الضاربة وان تركه دين لان الاذن لا يفتو الدفع ولا يقص الرقبة الا ان لمولى الجناية ان يمنع من القبول لان الدين
 لمحقة من جهة المولى بعد ما تعلق به حقه فلم يفتو المولى فيمنته ولو جنى جنتين ففعل باحد هادون الاخرى وتصرف
 به تصرفا يصير به نصراً ومختاراً للفداء فيما علم وفيما لا يعلم يلزمه حصته من قيمة العبد وقوله كيبه ونطق عتقه
 يقتل فلان اورد موهبه ان فعل ذلك أي يصير مختاراً بيبه بعد العلم بها وبتعلق عتقه بمجاز كرامن القتل والرى
 والشح بصريحنا كما يصير مختاراً بالاعتاق بعد الاعلام بها وانما يصير مختاراً بالتعلق عند علمنا بالثلاث وثقو قال زفر
 لا يصير مختاراً كمالا يصير مختاراً بالاعتاق بعد الاعلام بها وانما يصير مختاراً بعباد كزنان او ان تكلم به لاحنا بقص
 العبد ولا علم للمولى بما سدد بعدو بعد الجناية لم يوجد منه فصل يصير به مختاراً الا ترى انه لو علق الطلاق أو العتاق
 بالشرط ثم حلف ان لا يطلق أو لا يعتق ثم وجد الشرط ونبت العتق والطلاق لا يجب بذلك في عيبه فكذلك هذا
 ولنا انه علق الاعتاق بالجناية وللعاق بالشرط ينزل عند وجود الشرط كما يجوز عند فساد كاد اعتقه بعد الجناية
 الا ترى ان من قال لامرأته ان اذا دخلت الدار فوالله لا اقربك اربعة اشهر يصير اشد الا بالام من وقت الدخول وكذا
 ان قال لها اذا مرضت فانت طالق ثلاثا ومات من ذلك يصير ارا لانه يصير مطلقاً بعد الدخول ووجود المرض بخلاف
 ما اورد لان غرضه طلاق او عتاق عكته الامتناع عنه فلا يدخل تحته ما لا عكته الامتناع عنه ولانه حرم على مباشرة
 الشرط بتعلق أقوى الدواعي الى القتل والظلم اراه في فعله وهذا لالة الاختيار هذا اذا علقه بجناية فوجب المسال

كما تحاطوشبه العبد وان طلقه بعتناية قروب القصاص بان قال له ان ضربته بالسيف ماتت حرة فلا يجب على المولى شئ
بالانفاق لانه لا يفرق بين العبد والمحرر في القصاص فليكن للمولى مغبوا حتى ولي الجناية بالعتق وبكل قتل يجب الكفارة
فيه يصير المولى مختاراً كالقتل بالمباشرة وان لم يجب الكفارة فيه لا يصير مختاراً وهو القتل نهياً كما لو وقع في بحر فخرها
المولى لان القتل تنبيه ليس بقتل حقيقة لان القتل فعل في المحرور يؤثر في ازهاق الروح والقالب ليس بفعل في المحرور
لانه لم يصل الى الالهية ولهذا يجب القصاص ولا يحرم الاثر فلم يصير مستمككاً للعبد وبالقتل مباشرة صار مستديماً
للمسند في كل موضع صار متلفاً للعبد بضمن الغدأ ما ينالوا حيرة عبده بالجناية واعنته المولى وقال لم اصلحه فعند
أي حيلة رجه الله لا يضمن المالم بغيره رجل حر عدل وعندهما بضمن الذبة وان كان المختار فاسقاً او كافراً او قدس رتقى
الزكاة والسفحة ولو به لغره فهو على قسمين اما ان اقر بالجناية او لا ثم بالثالث اوعلى عكسه وكل قسم لا يخلو اما ان كان الثالث
في العبد معرر والمقرر او كان مجهولاً اما التقيم الاول لو اقر بالجناية ثم بالثالث لغره والمثلث في العبد معرر والمقرر ان صدقه
المقرر في المثلث والمجرب اية جميعاً قال للمقرر لا دفع العبد او افده لانه صحح الاقرار لان حق المني عليه لا يمنع نفوذ تصرف
المولى لان حقه في الدافع او الفداء وهو باق بعد الاقرار والثالث بالاقراء كالثابت بالسنة العادلة ومضى ظهر الملك للمقرر
له بالاقراء يظهر الجناية بمصدرت من ملكه وان كان كذبه فيها لا يكون للمقرر مختاراً الفداء خلافاً لفرقه ان حصة
الاقراء لا تتوقف على تصديق المقر له ولها الزمان للمقرر قبل التصديق يصير للمقرر ميراثاً لو رثته فقد زال العبد من
ملكه بنفس الاقرار وهو عالم بالجناية فيصير مختاراً ولو ان حصة الاقرار لا توجب على التصديق والمطلان يتوقف على
التكذيب او اذا اتصل به التكذيب بطل من الاصل فلو صدقه في الملك وكذبه في الجناية صار المختاراً الفداء لان
الاقراء بالجناية على العبد صادف ملكه في العبد فصحح ثم اذا اقر بالملك لغره وصدقه المقر له صار ميراثاً للعبد من ملكه
فصار ميراثاً له ووجهه واما التقيم الثاني لو اقر بالملك او لا ثم بالجناية ان صدقه فيها فالمحصر هو المقر له وان كذبه فيها
فالمحصر هو المقر وان صدقه في الملك وكذبه في الجناية حذرت الجناية لانه لما صدقه المقر في الملك نهر ان اقراره بجناية
العبد صادق فلا يصح اقراره بالجناية متى كذبه للمقرر فلم تثبت الجناية وكذلك ان كان العبد مجهولاً لا يدري أنه المقر
أم لغره واقرا بالجناية او لا ثم بالملك او بالملك او لا ثم بالجناية لان الملك ثابت للمقرر بظاهر الدلالة يستند الى دليل والملك
الثابت بظاهر الدلالة يصحح للاعتقاد واحتمار الفداء فلم يصير مختاراً الفداء بخلاف ما لو كان الملك معروفاً لان
ملكه ثابت مستند الى دليل سوى طاهر اليد فصحح حجة لاثبات ما يمكن ولو قال كنت جتته من فلان قبل الجناية وصدقه
فلان بغير المشتري بين الدفع والفداء لانه ثبت الملك تصادقهما قال رحمه الله في عديم قطع يد محمد اودع اليه طهره
فان من اليد الفاعل صرح بالجناية وان لم يحرمه رد على سيده ومادام انه لا يمتعه وسرى ظهر ان الصلح كان باطلاً لان
الصلح وقع على المسال وهو العبد من دية البدان القصاص لا يحرم بين المحرور والعبد في الاطراف والسرية يظهر ان
دية البغور واجبة وان الواجب هو القود فصار الصلح باطلاً لان الصلح لا يذهب من مصالح عنه والمصالح عنه الباطل ولم
يوجد قتل الصلح الباطل لا يورث شبهة كالأول في مطلقته ثلاثاً في عنتها مع العلم بحرمته عليه فانه لا يصير شبهة في دية
المحدد فكذا هذا فوجب القصاص اقول في شبهة بحث وهو انه اذا اراد ان يطلق العبد لا يورث الشبهة فيما اذا علم بطلانه كما
هو الظاهر مما ذكره في نظيره حيث قال في مع العلم بحرمته عليه فهو مسلم لكن لا يجدي نفعاً ههنا لان الدافع لم يعلم
ان القطع يسرى فيمكن ان يوجه القود بل ظن ان لا يسرى وكان موجه المسال وان اراد ان يطلق العبد لا يورث الشبهة
وان لم يعلم بطلانه فهو ممنوع الا ترى انه اذا ولى المطلقة ثلاثاً في عنتها ولم يعلم بحرمته عليه بل ظن انها نقلت له فانه يورث
الشبهة في قدره المحدد كاهر جوابه في كتاب المحدود وفيهم اضاها من قوله مع العلم بحرمته عليه واما اذا اعتقه فقد
قصد حجة الاعتاق ضرورة لان العاقل يقصد تصحيح تصرفه ولا يصح له الا الصلح من الجناية وما يصح منها ابتداء
ولهذا النص عليه ورضي به جازف كان مصالحا عن الجناية وما يصح منها على العبد مقتضى اذ قد امكن على الاعتاق

والمولى أيضا مصاحمهما على هذا الوجه راضيا به لانه لما رضى بكون العبد عوضا عن القتل كان راضيا بكونه
عوضا عن الكثير فاذا اعتقه صبح الصلح في ضمن الاعتاق ابتداء واذ لم يعتقه لم يوجد الصلح ابتداء والصلح الاول وقع
باطلا فبذلك العبد الى المولى والا لولياء بالخير ان شافوا عقوباته وان شافوا قتلوه وكرهى بعض نبيح الجميع الصغير رجل قطع
يد رجل عمدا فصالح المقتول عيدي على عبود دفعه اليه واعتقه المقتول عيديه ثم مات من ذلك فالعبد صلح بالجناية وقول
لم يعتقه رد على مولا وقيل لا لولياء اما ان يقتلوه او تغفوا عنه والوجه ما بيننا واتحد الحكم والعلل واختلاف الصورة
ثم هذه المسئلة وهي مسئلة الصلح ترد اشكالا على قول ابي حنيفة فيما اذا غفان اليدين سري الى النفس ومات حيث
يبطل العفو ولا يجب القصاص هناك وفي هذه المسئلة قال يبطل الصلح ويجب القصاص فيما اذا لم يعق العبد وان
اعتقه فالصلح باق على حاله والجواب اما اذا لم يعتقه فقد قيل ماذ كفى مسئلة الصلح جواب القياس وماذا كفى مسئلة
الصلح جواب الاستحسان فيكونان على القياس والاستحسان وقيل بالفرق بينهما ووجهه ان الصلح عن الجناية على
مال يقرر الجناية ولا يبطلها لان الصلح عن الجناية استيفاء للعباية معنى باستيفاء بداهة ولهذا تعتبت الجناية وتوفرت عليه
عقوبتها وهو القصاص اقول يرد عليه انه ان اريد بقولهم الصلح لا يبطل الجناية بل يقررها ان الصلح لا يقطع مقتضى
الجناية بل يبقعه على حاله فهو ممنوع كمن كان وقد صرحوا في صدور ركاب الجنايات بان موجب القتل العمد القود لا
ان يغفوا الاولياء او يصالحوا فقد جعلوا الصلح كالغفوة في اسقاط موجب الجنايات وان اريد بذلك ان الصلح لا ينافي
ثبوت موجب الجناية في الاصل بل يقرر ذلك حيث وقع الصلح عنه على مال وان سقطت بعد تحقق الصلح فهو مسلم
لكن لا يتم حيث قد قولهم واذ لم تبطل الجناية لم يمنع العقوبة ادلا يلزم من عدم بطلان الجناية بمعنى ثبوتها في الاصل
عدم امتناع العقوبة بعد تحقق الصلح عنها كما هو الحال فيما نحن فيه بل لا يتم حيث قد الفرق رأيا بين صورتي الغدر
والصلح والغفوة ايضا لا ينافي ثبوت موجب الجناية في الاصل قبل الغفوة ولا يجزئ واما الغفوة فمعتد للجناية والغفوة
عن القطع وان بطل بالسراية الى النفس لكن بقيت شبهة لوجود صورة الغفوة وهي كائنة لدرء الحد واما اذا اعتقه
غفواه هو الفرق الذي ذكرناه ان العتق يحصل صلحا ابتداء بخلاف الغفوة على قوله ما ايضا يرد في صورتين لانهما
كانا يجعلان الغفوة عن القطع غفوا عما يحدث منه وفي الصلح لم يجعل كذلك بل اوجبه القصاص عليه اذ لم يعتقه وجعله
صلحا مبتدئا اذا اعتقه وقد قسمنا مسائل سراية المجرح فلان يعتقه ما والله اعلم قال رحمه الله حتى ماذون مدنون خطا
فقره سيده بلا علم عليه فقتل فقتل الدين وقيل لولي الجناية كما لانه اتلف حقين كل واحد منهما مائة مضمون بكل
القيمة على الانفراد الدفع على الاولياء والبس على الغرماء فكذلك اعتد الاجتماع ويمكن الجمع بين الحقين ايضا
من الرقبة الواحدة بان يدفع الى ولي الجناية اولادهم يباع لغرماء فيضمن ما بالثمن وبخلاف ماذنا اتلفه اجنبي
والمسئلة بمحالها حيث يجب عليه قيمة واحدة للولي بحكم الملك في رقبته فلا يظهر حق الغريم بقس بالنسبة الى ملك
المالك لانه دون الملك فصار كانه ليس قد حق ثم الغريم احق بتلك القيمة لانها مالية العبد والغريم مقدم على السالبة
على ولي الجناية لان الواجب ان يدفع اليه ثم يباع للغريم فكان مقدما معنى والقيمة هي المعنى فقتل المولى في الفصل
الاول كان التعارض بين الحقين وهما متساويان فيضمنهما فيظهر ان وقيد بعدم العلم لانه لو اعتقه وهو عالم بالجناية كان
عليه الدية اذا كانت الجناية في النفس لا لولائه وقيمة العبد لصاحب الدين لان الاعتاق بعد العلم موجب الارش
والاصل ان العبد اذا جنى وعليه دين خير المولى بين الدفع الى ولي الجناية والقضاء فان اختار الدفع الى ولي الجناية دفع
ثم يباع في الدين فان فضل شيء فهو لولي الجناية لانه بدل ملكه والا فلا شيء له وان بدأ بالدفع جمع بين الحقين لانه لا يمكن
بيعه بعد الدفع ولو بدأ ببيعه في الدين لا يمكن دفعه بالجناية لانه لم يوجد في يد المشتري جناية ولا يقال لا تأخذ في الدفع اذا
كان يباع عليه لانه لا نقول فأنه ثبت ثبوت استخلاص العبد لان ولي الجناية ثبت له حق الاستخلاص ولانسان اغراض في
العبي فاذا كان الواجب هو الدفع فلوان للمولى دفعه الى ولي الجناية بغير قضاء لا يضمن استحسانا لانه فعل عين ما يفعله

للمولى ولا ضمان عليه واجوع على ان من اعنت عبد الله فقال العبد لرجل آخر قطعت يدك وأنا عبد وقال ذلك الرجل
 لابل بعد ما اعتقت أن القول قول المقر ولا ضمان عليه قال رحمه الله **في عبد مجبور أمر صديحا بقتل رجل فقتله فدينه**
 على عاقلة العبي **في** لأن الصبي هو المباشر للقتل وعمده وخطؤه سواء تجب على عاقلة ولا شيء على العبد الا تم وكذا المحكم
 اذا أمر به بذلك صبي والاصل ان الأمر بما لا يلزمه الا تم اذا لم يعلم المأمور به ما زاد الأمر به حتى لا يتم والمأمور
 حتى ثبت للمأمور الرجوع عن الأمر اذا لم يتحقق غرم في ذلك بيان ذلك أمر رجلا بأن يذبح هذه الشاة وهي لم تجار ولم يعلم
 المأمور بذلك فانه يصح الأمر حتى لا يرجع بها على الا تم وان علم ان الشاة
 لغيره وهو جربا لئلا يصح الأمر حتى لا يرجع بما لحقه من مغرم لانه لم يصرها لالا تم وان كان المأمور صديحا يصح الأمر
 سواء كان عالما بنسب الأمر حتى لا يرجع بما لحقه من مغرم أو لانتقصان عقله ولحق به الجنون وأما ما سئلنا وأصل
 أن الصبي مؤاخذ بضمان الأفعال دون الأقوال فيما يتنوع إلى صحيح وفاسد أما محقة فعله فليصدوره من أهله في محله
 النواذر أمر صديحا بقتل دابة أو جزق ثوب أو باكل طعام لغيره فالضمان على الصبي في ماله ورجع بذلك على الأمر
 ولو أمر الصبي بالتأجيل لم يضمن الصبي ولو أمر المحرر البالغ بذلك فالضمان على الفاعل وفي الخط فوالاقتل ابني أو
 اقطع يده أو اقتل أخى فقتله اقتص من القاتل قيا سا وتجب الدية استحقاقا لرجوع عاقلة الصبي على الصبي الا تم
 أبدا ورجوعه على العبد الا تم بعد العتق لأن عدم الاعتبار كان لحق المولى لا ينتقص أهلية العبد وقد زال حتى
 المولى بالاعتاق بخلاف الصبي لانه فاسد الاهلية وفي شرح الزايدات لا ترجع العاقلة على العبد أيضا بالان هذا
 ضمان جناية وهو على المولى لا على العبد وقد تميزنا بما به على المولى لما كان على العبد المجبور وهذا أوفق للقواعد
 الا ترى أن العبد اذا أقر بعد العتق بالقتل قبله لا يجب عليه شيء لكونه أسند الى حالة منافية للضمان على ما ينقل
 هذا ولهذا الوجه العبد يترافع عنه مولاهم وقع فيها انسان فهلك لا يجب على العبد شيء وإنما يجب على المولى فيجب
 عليه قيمة واحدة ولو مات فيها ألف نفس فيقسموها بالمخصص قال رحمه الله **وكذا ان أمر عبدا بمقتله** معناه أن يكون
 الا أمر عبدا أو المأمور بأضاعيد المحجور اعطيهما فخطا على مولى القاتل بالدفع أو الفداء ولا رجوع له على الا تم في
 الحال ورجع بعد العتق بالاقبل من الفداء وقيمة العبد لانه غير مضطر في دفع الزادة على قياس ما ذكره العتبي
 لا يجب عليه شيء ما سئلنا وهذا اذا كان القتل خطأ وكذا اذا كان عدا أو العبد القاتل صغيرا لان عمده خطأ على ما سئلنا وأما
 اذا كان كبيرا يجب القصاص لانه من أهل العقوبة ولو أمر رجل حريصا بقتل رجل فقتله عاقلة الصبي لانه المباشر
 ترجع العاقلة على عاقلة الصبي لانه المتسبب اذ لو لا أمره لما قتل لضعف فيه ولا يقال كيف تعقل عاقلة الرجل ما زعم
 بسبب القتل فينبغي أن يكون كالأقرار لا نقول هذا قول لا يثبت الكذب وهو تسبب فبعقله بخلاف الأقرار بالقتل
 لانه يثبت الكذب فلا تعقله العاقلة ولو كان المأمور عبدا مجبوراً عليه كبير أو صغيرا يجبر المولى بين الدفع والفداء
 وأيهما اختار يرجع بالاقبل على الا تم في ماله لان الأمر صار غاصبا للعبد بالأمر كما اذا استخذه وضمن الغصب في ماله
 لا على العاقلة وان كان المأمور حرا بالغيا عاقلة لا على عاقلة الدابة ولا ترجع العاقلة على الا تم بحال لان أمره لم يصح ولا
 يؤثر وهو أيضا مرمس له لا سيما في الدم وان كان الا تم عبدا ما ذنوبه في التجارة كبير اكان أو صغيرا أو المأمور عبدا
 مجبوراً عليه أو ما ذنوبه بخير مولى المأمور بين الدفع والفداء وأيهما قبل يرجع على العبد المأذون له لان هذا ضمان
 غصب وانه من جنس ضمان التجارة لانه يؤدي إلى تلك المضمون بإداء الضمان والمأذون له يؤخذ بضمان التجارة
 بخلاف ما اذا كان المأمور حرا حيث لا ترجع عاقلة المأمور على الا تم في الحال ولا بعد المحزنة لعدم تحقق
 الغصب في الحر ولو كان المأمور صديحا ما ذنوبه في التجارة في حكمه حكم العبد المأذون له حتى يرجع عليه فيما
 اذا كان المأمور عبدا تحقق الغصب فيه ويكون ذلك في ماله دون العاقلة لانه ليس بضمان جناية وإنما هو ضمان
 تجارة ولا يرجع عليه اذا كان المأمور حرا لعدم تصور الغصب فيه قصار الصبي الا تم في حقه كالصبي المجبور

ولو كان الا ترمي كتابا صغيرا كان او كبيرا او المامور صري حجب الدية على عاقلة الصبي ونرجس العاقلة على المكاتب
بالاقل من قيمته ومن الدين لان هذا حكم جنابة المكاتب بخلاف الفان حكم جنابة على المولى فيجب عليه ان
أمكن وان سقط على ما بينا وان عجز المكاتب بعدما قضى القاضي عليه بالقصة ناع رضىه الا ان يفتدى المولى يديهم
والقياس ان يبطل حكم جنابته وهو قول أبي حنيفة لانه بالهز صار قاتلا وصلح وهما يقون لما قضى عليه
بالقصة صار ديناً عليه ونقر ولا يسقط حتى يعجز قبل القضاء عليه بالقصة يبطل حكم جنابته لان حكم جنابته انما يصير
ديناً عليه بالقضاء ولم يجر حدوا وان عجز بعدما أدى كل القيمة لا يبطل وان كان المامور عبداً مرموسا الدرع أو العداء
ثم يرجع على المكاتب بقيمة المامور الا اذا كانت قيمته أكثر من الدية فنقص عشرة دراهم في الشكال وهو ان
يقال ان هذا ضمان الغصب فيه ضمن قيمته بالغصة ما بلغت فكيف ينقص عشرة دراهم كدفع الجنابة في جوابه
هذا الغصب لكن يحصل بسبب الجنابة فاعتر بها في حق التقدير وان عجز المكاتب فولى المامور بالمال مولى
المكاتب يدفعه لان ضمان الغصب لا يسقط بعجز المكاتب وان اعنى المولى المكاتب فالمامور بالحماران شارب جمع
بجميع قيمة المامور على المعق وبالفضل على المعق لانه ضمان غصب فلا يبطل بالاعناق وان شارب جمع على المولى
بقيمة المعق الى تمام قيمة المامور وان كان المامور مكاتباً يجب على المامور ضمان قيمة نفسه ولا يرجع به على
الآثر لانه تعذر ان يحصل ضمان غصب لان المكاتب حر من وجه فلا يكون محلاً للغصب صغيراً كان او كبيراً لان
المكاتب الصغير ملحق بالكبير فصار كالححر البائع العاقل ان كان ماموراً فبطل عجزه لانه لو جنى قبل العجز
لا يباع بل يخسر المولى قال في المحيط مكاتب حتى جناباته او واحدة كان على المولى الاقل من قيمته ومن ارش
الجنابات لان المكاتب مملوك رقبة حر مملوطة لا تصرف فاعتبارانه مملوك رقبة تكون جنابته على المولى وباعتبارانه
حر يد لو كسبها يجب ان يكون موجب جنابته عليه على ان اكسبه حتى لو قد تعذر دفعه بموجب الجنابة فيجب عليه
الاقل من القيمة ومن الارش وان تكررت الجنابات قبل القضاء لم قيمة واحدة ولو جنى قضى عليه ثم جنى اخرى
يقضى عليه بقيمة اخرى خلافاً لابي يوسف ولو قتل رجلاً ولم يقض عليه حتى عجز وعليه دين دفع بالجمعة ثم باع في الدين
وان فداه يسع بالدين ولو مات عن مال قضى في ماله بالجنابة ثم بالكفاية ثم بالارت لانه مانع وواء فلا تنقص الكفاية وان
كان عليه دين وجنابة فقضى عليه بالجنابة والدين والجنابة سواء لان الجنابة صارت ديناً بالقضاء وان لم يقض بالجمعة
فحكم ما تقدم مكاتبه جنت ثم ولدت ولم يقض دفعه وحدها ولو قضى عليها ثم ولدت سبع فان وفى عنها الجنابة والبيع
ولدها لان الولد المولود في الكفاية حكمه حكم امه ولو كانت نصف أمته فجنى احداهما على صاحبه لزم الجنابة الاقل من
قيمتها ومن نصف الجنابة وجنابة عبد المكاتب كجنابة عبد الحر ولو جنى المكاتب على مولاه أو على عبده مولاه أو على
ابن مولاه كانت الجنابة عليهم كالجنابة على غيره لان جنابة المكاتب عليهم باعتبارها وان كان مكاتباً من اثنين يعتبر
كل نصف منه على حدته في الاحكام المتقدمة بناء على ان الكفاية تتجزى ولو كانت أمته سبعة فكاتبها احدى
بغير ان شريكه فولدت وكاتب الآخر نصيبه من الولد ثم جنى الولد على الام او اذن عليه لزم كل واحد منهما ثلاثة
ارباع قيمة المقتول عند الامام ولو اقر المكاتب بالجنابة المبسوطة اصله ان المكاتب في حق جنابة توجب المال بغيره
الحر لانه استيجاب المال على نفسه والمكاتب من اهل استيجاب المال على نفسه بخلاف العبد لوقر بجنابة توجب
المال لا يصح لان موجبها يجب على مولاه فعمله مقرر على مولاه فلم يصح واذا اقر المكاتب بجنابة عبد او خطامه لانه
في حق الجنابة ملحق بالحر ولو قضى عليه بجنابة خطامه عجزه ووجد عندنا في حنيفة وعندهما يؤخذ وبيع فيها
بناء على ان المكاتب لوقر بجنابة موجبة للمال لا يؤاخذ به ولو عجز عنه وصار ديناً عليه او وعندهما يؤخذ به ما اذا
صار ديناً عليه بالقضاء ولو اعترق ضمن قضي بها او لا وكذلك لو صالح ولى العبد وقد اقر به ثم عجز هدرت عندنا حنيفة
رضه الله وعندهما يباع فيه لان القصاص بعد الصلح صار موجبا للمال واصل الجنابة ثبت باقراره ومن اقر بجنابة

باخذ مولاه منها وما بقي لمولى المقتول لان حق مولى البادئ انما ثبت في حق اللاحق وهو مشجوع لانه حين جنى على
 البادئ وهو مشجوع في اخذ من قيمته مشجوعا لارث نجة البادئ فان فضل منه شيء يكون لمولى اللاحق لانه بدل
 عده وقد فرغ من حق الغير ولو قتل البادئ اللاحق فان لم يطلب ولي المقتول الجناية لم يكن لاحدهما على صاحبه
 شيء لان مولى المقتول يتخير بين العفو واغداه بارش الشجة الثانية وان طلب الجناية بدأ عنه بارش المحمي ثم خير مولى
 المحمي بين ان يدفع عده او يقبضه بقيمة المقتول ويسلم ذلك لمولى المقتول لان العبد اللاحق قبل البادئ مشجوعا فيخير
 مولاه بين دفعه وقد أنه بقيتمته مشجوعا وای ذلك فعل لا يبقى لاحدهما على صاحبه سبيل لانه وصل الى كل واحد
 منها حقه ولو قتل احدهما صاحبه بعدما برأوا ولا يعلم البادئ بالشجة خير مولى القاتل لانه تعذرت البداهة البادئ
 للجهالة ولو تعذر البداهة بسبب موت البادئ تعذر القتل فكذا هذا فان دفع عسده كان له نصف ارش شجة المقتول
 وعلى قيمته مشجوعا في اخذ الذي دفعه من حصته قيمته مشجوعا من العبد المدفوع او يقبضه لان القاتل بالدفع قام
 مقام المقتول مجازا وما فصا ركان المقتول بقى حيا مولاه يرجع بنصف ارش شجة عسده مني اختار الدفع فكذا اذا دفع
 بدله وان اختار مولى القاتل فداء بقيمة المقتول صحه لان القاتل هو البادئ بالشجة شجع عسده اصحها ثم قسله فعليه
 قيمة عسده صحح وان كان القاتل هو اللاحق فقد شخ البادئ وهو صحح ثم قتله كان على المولى القاتل ان يقضى عسده
 بقيمة المقتول صحح ويرجع بارش الشجة في الفداء بعدما يدفع الى مولى العبد المقتول نصف ارش شجته لان القيمة
 قامت مقام المقتول ولو كان المقتول حيا وقد شخ كل واحد منهما صاحبه ولا يعلم البادئ بهما يرجع كل واحد منهما
 في يدفع الى صاحبه بنصف ارش شجة عسده والمدفوع اليه يتخير بين القسدا وبين ما ينقص نصف ارش الشجة من
 العبد المدفوع اليه فكذا تركه قال رحمه الله وان قتل احدهما عمدا والاخر خذرا فعفا احدواي العمد فدى
 بالدية لولي الخطا ونصفها لحدواي العمد لان حقهما في الدية عشر آلاف وحق ولي العمد في القصاص فان عفا
 احدهما انقلب نصيب الاخر مالا وهو نصف الدية خمسة آلاف واذا فداها بخمسة عشر الف درهم عشرة آلاف لمولى
 الخطا وخمسة آلاف لغير العاني من ولي العمد وان دفعه اليهم اثلثا ثلثا لولي الخطا وثلثه لساكت من ولي العمد بطريق
 العمد لان حقهم في الدية كذلك فضررت ولما الخطا بعشرة آلاف وينسب غير العاني من ولي العمد بخمسة آلاف وهذا
 عند أبي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رجما الله يدفعه ارباعا بطريق المنازعة ثلاثا ارباعا لولي الخطا وربعه
 لغير العاني من ولي العمد لان نصفه سلم لولي الخطا بالامنازعة واستوت منازلتهما في النصف الاخر فينصف فان قيل
 ينبغي ان يسلم للمولى ربع العبد في هذه المسئلة وهي نصيب العاني من ولي العمد ويدفع ثلاثة ارباعه اليهم تقسم بينهم
 على قدر حقوقهم كما سلم له النصف وهو نصيب العاف قلنا لا يمكن ذلك ههنا لان لولي الخطا استحقاق كله ولم يسقط من
 حقهما شيء وهذا لان حق كل واحد من الفريقين يتعلق بكل الرقبة في المستثنين غير انه لما عفا لولي كل قتل سقط حق
 العافين على الرقبة في المسئلة الاولى وخلى نصيبهما منه عن حقهما وصار ذلك لاولي وهو النصف بخلاف ما نحن فيه فان
 حق ولي الخطا ثابت في الكل على حاله وكانت الرقبة كلها مستحقة لهما والنصف لغير العاني من ولي العمد فلهذا اقرقا
 قسمتها كلها على قدر حقوقهم بطريق العول والمنازعة ولهذا المسئلة نظائر ذكرناها في كتاب الدعوى من هذا
 الكتاب باصولها الذي نشأ منها الخلاف بتوفيق الله تعالى فلا يعسدها ولم يتعرض المؤلف لما اذا جنى القن على
 الغاصب ونحن نذكر ذلك تقيما للقاعدة قال في الجامع الصغير غصب عبد فقتل عند الغاصب عمدا رجلا ثم رده الى
 مولاه فقتل عنده رجلا آخر خطا واختار المولى دفعه بالجناية بين فانه يكون بينهما نصيب ثم يرجع المولى على الغاصب
 بنصف قيمة العبد ويدفعه الى ولي الجناية الاولى ثم يرجع به على الغاصب في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد
 وزفر لا يرجع ذلك الى ولي الجناية الاولى ولو كان العبد جنى عند المولى ولا ثم عند الغاصب ثم ردا الغاصب العبد على
 المولى ودفعه المولى بالجناية بين جيه ارجع المولى على الغاصب بنصف قيمة العبد ويدفعها الى ولي القاتل ولا يرجع

بذلك مرة أخرى على الغاصب في قولهم جميعا ما دفعها إلى ولي القتيلين فيكون بينهما نصف ثم يرجع المولى على الغاصب
بنصف قيمة العبد ويدفعها إلى ولي القتيل وكذلك لو كان مكان العبد مدير كان الجواب فيه كالجواب في العبد من
الوفاق والخلاف وصورته رجل غصب مدير رجل وقد سكن المدير قتل قتلا خطأ عند المولى فقتل قتلا آخر عند
الغاصب فرد الغاصب المدير على المولى فعلى المولى قيمة المديرين ولى القتيلين نصفين ثم يرجع المولى على الغاصب
بنصف قيمة المدير ولا يرجع بجميع قيمة المدير فإذا رجع المولى على الغاصب بنصف القيمة فإن لولى القتيل الأول أن
ياخذ ذلك من المولى عندهم جميعا ولو كان جنى أولا عند الغاصب وجنى ثانيا عند المولى وحده المولى قيمته ورجع
على الغاصب بنصف قيمته هل يسلم ذلك للمولى فعلى قول أبى حنيفة وأبى يوسف الأول لا يسلم وعلى قول زفر يسلم قال في
الأصل وإذا غصب الرجل عبدا من رجل فقتل عنده قتلا خطأ ثم اجتمع المولى وأولياء القتيل فإن العبد رد على مولاه
وإذا رد عليه العبد يقال له جنى وهو يجعل الدفع فخير فإن دفع أو فداه رجع على الغاصب بالأقل من قيمة العبد ومن
الأرض وأن كان زاد عند الغاصب زيادة متصلة واختار الدفع فإنه يدفع العبد مع الزيادة سواء حدثت الزيادة قبل
الحناية أو بعدها ثم لا يرجع المولى على الغاصب بقيمة الزيادة وإن استحققت الزيادة بسبب أحدهما العبد عند الغاصب
ولو هلكت الزيادة من حيث القيمة لا يضمها إلى الغاصب هذا إذا زاد العبد في يد الغاصب فإن أعور العبد في يد
الغاصب وقد جنى عنه جناية فهو على وجهين أما أن أعور بعد الحناية يتن أو قبل فإن أعور بعد الحناية وقد اختار
المولى الدفع فإنه يدفعها إلى ولي الحناية ثم يرجع المولى على الغاصب ثانيا بنصف قيمة العبد معهما جنى وكل له
قيمة العبد وأن أعور قبل الحناية واختار للمولى الدفع فإنه يدفع العبد أعور ثم يرجع بقيمة العبد معهما جنى على الغاصب
فإذا أخذ ذلك سلم له ولم يكن لولى الحناية أن ياخذ منه شيئا العبد المغصوب إذا جنى على مولاه جناية موجبة للبال فإن
قتله خطأ وجنى على رقيقه خطأ أو على ماله بأن أنفق شيئا من ملكه قال أبو حنيفة أنه يعتبر جنايته حتى يضمن الغاصب
قيمة العبد المغصوب بولاه الآن يكون الأرض أو قيمة العبد المتلف أقل من قيمة العبد المغصوب وقال أبو يوسف ومحمد
بأن جناية المغصوب على مولاه وعلى رقيقه وعلى ماله هدر وأما العبد المهرهون إذا جنى على الرهن أو على ماله هل يعتبر
جنايته قالوا ذلك هذه المسئلة في كتاب الرهن وقال تهر حنانيه ولم يذكر فيه خلافا إلا أن المتأخر قالوا ما ذكروا في كتاب
الرهن أنه يهر على قول أبى يوسف رحمه الله تعالى فأما على قول أبى حنيفة فاعتبر على الرهن بقدر الدين كاعتبر جناية
المغصوب هنا على الغاصب وعلى رقيقه هذا إذا جنى المغصوب على مولاه أو على مال مولاه فأما إذا جنى على الغاصب
أو على رقيق الغاصب فجنايته موجبة للبال قال أبو حنيفة أنه لا يعتبر هرا حتى لا يخاطب مولى العبد بالدفع
أو الغداء وكذلك على هذا الاختلاف للعبد المهرهون إذا جنى جناية على المرتن أو على ماله فعلى قول أبى حنيفة لا
تعتبر الحناية بقدر الدين وقال أبو يوسف ومحمد بأن يعتبر الحر والعبدان إذا تضاربا وتشاؤما في الميسوط خرج على عبد
وجنى العبد عن رجل آخر وعلى المجاني فاختار مولاه الدفع ثم اختلفا فقال للمولى جنى على عبدى أو فداه شرا لى ودية
المدفوع اليه قال القول للمولى مع يمينه لأن الحر الجنى عليه ما ادعى أن البادئ بالجناية هو العبد قد ادعى على المولى
شئين العبد وأرض العبد مع اختيار دفع العبد إليه لأنه ادعى أن حقه ثبت في عهد جميع البسدين لأن العبد لم يبدأ
بقطع يد الحر كانت يده معصدا فإذا تعلق حقه بعد العبد تعلق يدها أيضا والمولى أقر له بالعبد وإنكر الأرض فيكون
القول له فصار كالأمر تصادق على أن البادئ بالجناية هو الحر لأن التائب بقول من جعل له شرعا كالنائب بالتصادق
ومنى تصادق أن البادئ بالجناية هو الحر يضمن نصف قيمة العبد والمولى يخبر بين الدفع والغداء أنه إن يدفع العبد
دون الأرض لأن حق المجنى عليه تعلق بعدمه قطوع اليد ما مقطوع اليد فلا تعلق يدها وهو الأرض وإن تصادقا
أنهم مالا يعلمان البادئ منهما بالجناية يضمن الحر المجاني قيمة العبد والمولى أن اختار الدفع يدفع العبد ونصف أرض
يده لأن كل واحد منهما يجوز أن يكون بادئا بالجناية فهو يجوز أن يكون لاحقا فإن كان الحر هو البادئ فليس على المولى

الادفع العبد وان كان العبد هو البادئ ففي المولى دفع العبد مع أرض يده فللأرض السيد في حالة وأيسر له ذلك في حالة فيجب ان يصرف الأرض حروصا والتقاء مع كل واحد منهما عاصا واضطر باقتضاج كل واحد صاحبه ثم اختلف مولى العبد والحرف البداءة والقول للمولى ان الحردأ وعليه أرض جنايته على العبد لا يلى ثم يدفع العبد بجنايته أو بفديه لان الحردأ بارش يدا بجنايته لانه ادعى البراءة حتى اختار للمولى دفع العبد اليه وانكر المولى فذكون القول له ولو كان مع العبد سيف ومع الحردأ عصا فأتى العبد برأ الحردأ واختلعا كان القول للمولى وقيمة العبد على عاقلة الحردأ بسم المولى من مقدار ما نقصه الحردأ من قيمته الى يوم ضرب العبد الحردأ والباقي قيمة أرض جنايته على الحردأ فان فضل شيء فهو للمولى لان الحردأ قتل بعصا فيكون قتل خطأ العبد فيجب قيمته على عاقلة الحردأ والقيمة قامت مقام العبد كان العبد حتى في اخذ المولى قد رما انتقص بجنايته الحردأ ياخذ الحردأ من الباقي أرض جراحته فان فضل شيء منه فهو للمولى لانه بدل عبده وقد فرغ العبد عن حق الغير وان انتقص الباقي لا يكون على المولى شيء كما لو دفع العبد وقيمة أقل من أرض الجراحة ولو كان السيف مع الحردأ ومع العبد عصا فأتى العبد برأ الحردأ ولا يدرى ايها يدا بجنايته فله المولى أن يقتل الحردأ بيطل حق الحردأ لان الحردأ قتل بالسيف عدا فوجب القود فقد مات العبد ولم يلم يدا بيطل حق الحردأ وكذلك لو كان العبد هو الذي يدا بجنايته فلا يتصور وتملك العبد بسبب بعد مآلات ولو كان مع كل واحد منهما عاصا فقتل كل واحد منهما صاحبه موصفة ويرثا واتفقوا أنهم لا يعلمون البادئ من هو خير المولى وان دفع العبد يرجع على الحردأ بنصب أرض عبده لان الثمران كان هو البادئ بالجناية يجب عليه جميع أرض عبده لانه لا يجب على الحردأ جميع أرض العبد تقسمت جنايته أو تارت فان كانا سواءا افتقروا كان أحدهما أقل فالأقل بمثابة بصير قصاصا ورد الفضل على صاحبه قال رحمه الله في عبدهما قتل قري بها أفعلا أحدهما بطل الكل بمعناه ان كان عبدا بغير رجلين فقتل قري بها لهما كلهما وأخيهما أفعلا أحدهما بطل الجميع ولا يستحق غير الة في منهما شيئا من العبد غير نصيبه الذي كان له من قبل وكذا اذا كان العبد لغيره لهما أو لعتقه ما فقتل ماله فراه بطل الكل هذا عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف يدفع الذي عفا نصف نصيبه الى الآخر ان شاء وان شاء فدها ربع الدية لان حق القصاص ثبت لهما في العبد على الشيوع لان الملك لا ينافي الاحتقاق القصاص عليه للمولى فاذا عفا أحدهما انقلب نصيب الآخر والنصف مالا غير ان شائع في كل العبد فيكون نصفه في نصيبه ونصفه في نصيب صاحبه فأصاب نصيبه سقط لان المولى لا يستوجب على عبده مالا وما أصاب نصيب صاحبه ثبت وهو نصف النصف وهو الربع في دفع نصف نصيبه أو بفديه ربع الدية ولا في حنيفة ان ما يجب من المال يكون حق المولى لانه بدل دمه وله الدية قضى منه دونه وتنفذه منه وصاياه ثم الورثة يخلفونه فيه عند الفراغ من حاجته والمولى لا يستوجب على عبده مالا فلا تخلفه الورثة فيه ولان القصاص لما صار مالا عارضا على الخطأ وفيه لا يجب شيء فكذا ما هو في معنى ذلك وفي الكافي ومن قتل وليه عدا فقتل يدا قاتله ثم عفا وقد قضى له بالقصاص أو لم يقض فعلى قاطع اليدية عدا في حنيفة وقال لا شيء عليه وكذا اذا عفا ثم سرى لا يضمن شيئا والقطع السارى أنفس من المقصر وصار كالوكان له قصاص في السيد فقطع أصابعه ثم عفا عن الدية لا يضمن أرض الاصابع والاصابع والكف كطرف النفس ولو قطع وما عفا ثم برأ فهو على الخلاف في الصحيح ولو قطع ثم حررت قبل البرة فهو على استيفاء قتل يضمن حتى لو حررت قبله بعد البرة فهو على الخلاف في الصحيح ثم رجلان موصفة عدا فقتل أحدهما ثم عفا عن الثاني بطل عنه القصاص وصارت الثانية مالا وصارت الأولى ايضا مالا ولم يجز له العفو لانه لا وصية له وروى الحسن ابن زياد عن أبي يوسف في مثل هذه الصورة أن على الحما في الدية رجل قتل عدوا وقضى لولييه بالقصاص على القاتل فأمر المولى رجلا بقتله ثم اطلب من المولى ان يعفو عن القاتل فعفا عنه فقتله المأمور وهو لا يعلم بالعفو قال عليه الدية

وبرجع بذلك على الآخر امرأة قتلت رجلا خطا فترجىها وولى المقتول على الدية الى وجبت على العاقلة فذلك جائز
والعاقلة برآء فان طالت نقول الدخول بها ورجع على العاقلة بنصف الدية رجل نبح رجلا موضحة عمد او مات من الموضحة
فعلى الآخر انقصاص ولا شيء على الاول وكذلك لو كان الصلح مع الاول بعد شهجة الآخر قال ابو الفضل فقد استحسن
في موضع آخر من هذا الكتاب انه له القصاص على الآخر اذا كان شهجة بعد صلح الاول رجل نبح رجلا موضحة
عمدا وصالحه عنها وما يحدث منها على عشرة آلاف درهم وقضها ثم شهجة آخر خضا وارت منها في الثاني خسة آلاف
درهم على عاقلة ورجع الاول في مال المقتول بخمسة آلاف درهم على عاقلة وان كانت الشبهة عمدا جاز اعطاء
الاول وتل الآخر والله أعلم

فصل في ما فرغ من بيان أحكام جنابة العبد شرع في بيان أحكام الحناية على العبد وقدم الاول ترجيحاً
لجانب الفاعلة كذا في النجاسة وهو حق الاداء وقال في النجاسة غواية البيان انما قدم جنابة العبد على الحناية عليهم
لان الفاعل قبل المفعول وجودا فكذلك ترجيحاً أقول فيه بحث لانه ان أريد ان ذات الفاعل قتل ذات المفعول وجودا
هو ومنوع ادعوى وزان يكون وجود ذات المفعول قبل وجود ذات الفاعل بمدة طويلة مثلاً وزان يكون عمر الجنى عليه
سبعين سنة أو أكثر وعمر الحامي عشرين سنة أو أقل وان أريد فاعلية الفاعل قبل مفعولية المفعول وجودا فهو أيضاً
منوع لان الفاعلية والمفعولية يوجدان معاً في آن واحد وهو ان تعلق الفعل المتعدى بالمفعول بوقوعه عليه وقبل
ذلك لا يتصف الفاعل بالفاعلية ولا المفعول بالمفعولية وكل ذلك بوقوعه عليه ليس خاف على العارف القطن بالقواعد
والله أعلم قال رحمه الله في مقتل خطا يجب قيمته ونقص شهرة لو كانت عشرة آلاف أو أكثر وفي المدة عشرة من خمسة
آلاف وفي المفصوب يجب قيمته بأربعة مائة ألف وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف والثاني في القتل يجب
قيمته بأربعة مائة ألف وفي النقص يجب قيمته بأربعة مائة ألف بالاجماع لما روي عن عمر وعلي وابن عمر رضي الله عنهم انهم
أوجبوا في قتل العبد قيمته بالقيمة المقتل لان الضمان بدل المالة ولهذا يجب للمولى وهو ولائك الامن حيث المالة
ولو كان بدل الدم لكان للعبد اذ هو حق الدم مقي على أصل الحرمة فمقتل العبد المالة ولهذا لو قتل العبد المسيح
قبل النقص يبقى عذبة السبع وبقاءه ببقائه المالة أصلاً أو بدلاً في حال ماله أو هلاكه فصار كالماتل اموالاً وكقتل
الميت والنقص لان ضمان الماتل بالاصل وضمان العبد ليس بحال الماتل خلاف الأصل ومهما أمكن ايحباب
الضمان على موافقة القياس لا صار الى ايحبابه بخلاف الأصل قال القسود روي في كتابه التقرير قال أبو يوسف اما
قتل المسيح في يد البائع واختار المشتري اعازه البيع كل له القصاص وكذلك ان اختار دفعه البيع كان للبائع
القصاص وهذا حظي عن أبي حنيفة وقال أبو يوسف ليس للبائع القصاص وروي ابن زياد عنه لاقصاص للمشتري
أيضاً ولا في حنيفة قوله تعالى ودينه مسلمة أو بما أطلقه من عرف فصل بين أن يكون حراً أو عبداً والدية تسلم
لواحد بمقابله الأدمية وهو آدمي فدخل تحت النص وهذا لأن المذكور في الآية حكران الدية والدية كارة والعبد
داخل فيما في حق الكفارة بالاجماع لكونه آدمياً فكذلك في الدية لا آدمي ولهذا يجب القصاص بغتله بالاجماع
ويكون مكلفاً ولو لولاه آدمي لما وجب القصاص وكان كالماتل اموالاً ولا لما كان فيه معنى المالة والادمية
وجب اعتباراً لعلها وهي الأدمية عند تذاير الجمع بينهما ما هدارا لادنى وهي المالة لان الأدمية أسبق والرق
عارض بواسطة الاستنكاف فكان اعتباراً به والاصل أولى الأثرين القصاص يجب بقتله عند هذا الاعتبار
والمتميز في حالة العمد والمخطأ واحد وإذا اعتبر في إحدى حالتى القتل آدمياً وجب أن يعتبر في الحالة الأخرى كذلك
إذا لشيء الواحد لا تبدل جنسه باختلاف حالة اتلافه وهذا أولى من العكس لان في العكس اهدار آدمية والمحاقمة
بالبهاجم والمجحد وما روي ان الأثر معارض بالثرين مسعود وهو محمول على النقص وضمان النقص بمقابله المالة لانه
لا تعارض لها إذا النقص لا يرد الا على المال وبقاء العبد لا يعتمد المالة وإنما يعتمد الفائدة الأثرية انه يبقى بعد قتله

هذا ايضا وان لم يكن القصاص مالا ولا بدلا عن المألية وفي قليل القيمة الواجب عقابا لا اقسمة الا انه لا يجمع فيه
 قدرناه بجمته رأيا بخلاف كثير القيمة لان فيه قول ابن مسعود لا يبلغ بقيمة العبدية المحرو بنقص منه عشرة دراهم
 والاثر في المقدرات كالتحر اذا لم يعرف الا اسمعا ولان آدميته انقص ويكون بدلها اقل كالترا والنجسين الا ترى انه
 لما كان انقص نصف النعم والعقوبات في حقهما ظاهرا لا خطاطا وثبتت فكذا في هذا وروى الحسن عن أبي حنيفة
 انه يجب في الامة خمسة آلاف درهم الاجسة لان ذبته الاثني نصف الذي كره فيكون الناقص من ذبته الاثني نصف
 الناقص عن ذبته الذي كره في الاطراف والاول اعلم لان اقل مال له خطر في الشرع عشرة كصاحب السرقة والمهر وما
 دونه لا يعتبر بخلاف الاطراف لانه بعض الذببة فينقص من كل جزء بحسبه ولونقص من كل جزء عشرة لما وجب
 أصلا ولم يتعرض المؤلف لمساائل الضرب ونقص مذ كرهات كميلالة الندة قال في الجامع مسائل الضرب على ثلاثة فصول
 احدها في ضرب المولى عبده والثاني في امر أحد الشرى بكن ضرب العبد المشترك والثالث في ضرب الشريك أو اجني
 أصله العربة في الجنابات لتعدد الجاني لتعدد الجنابة لان النفس تبرا من جراحات كثيرة وتموت من جراحات قليلة ولهذا
 سقط اعتبار طولها وقصرها وعمقها أمر رجلان ضرب عبده سوطين فضربه ثلاثة وضربه المولى سوطا ثم ضربه اجني
 سوطا ثم مات من ذلك كله فعلى عاقلة المامور بالسوطين ارض السوط الثالث مضروبا وهو سدس قيمته مضروبا
 أربعة أسواط وعلى عاقلة الاجني ارض السوط الخامس مضروبا بأربعة أسواط وهو ثلث قيمته مضروبا بأربعة
 أسواط ويبطل ما سوى ذلك لان المامور وضربه ثلاثة أسواط اثنان منها هدر مع السراية للاذن والثالث معتبر لانه
 ضرب بغير اذن فيضمن ارضه مضموها بما والاربع هدر لان جنابة المولى على ما لو كره هدر والخامس معتبر فيضمن
 الاجني ارضه منقوصا بأربعة أسواط واذا مات العبد من هذه فقد مات من خمس جنابات فان قيم تلف التلف على
 الجنابات فيقيم عليها لان العربة لعدد الجاني لا لعدد الجنابات فان قيم عليها اثنا ثلث على الاجني وثلاثة تلف بجنابة
 المامور الاول فان قيم هذا الثلث نصفين نصفه هدر ونصفه معتبر والاصل الثاني ان الجنابة على المالك متى اتلفت
 نفسا وعضوا أو فنى الى الموت فحقه العاقلة لانه ضمان دم وضمان الم تم تحمله العاقلة وان اقتصر على مادون
 النفس يجب ضمانه في مال الجاني عشرين رجلين قال أحدهما اضربه سوطا فان زدت فهو حوضه لانه ثلث ثلثات
 من ذلك كله فعلى الضارب نصف ارض السوطين منقوصا سوطا في ماله وعلى المعتق لشرى بكنه ان كان مضمرا نصف
 قيمته مضروبا بسوطين وعلى الضارب ارض السوط الثالث مضروبا بسوطين ونصف قيمته مضروبا بثلاثة أسواط فيكون
 ذلك على طاقته فليستوفها اولياء العبد أو يأخذ المعتق من ذلك ما غرم ويكون الباقي لورثة العبد لان السوط الاول كله
 هدر لان نصفه في ملكه ونصفه لاقى ملك شرى بكنه ولكنه باذنه والسوط الثاني نصفه هدر ونصفه معتبر لان نصفه
 لاقى ملكه ونصفه لاقى ملك شرى بكنه بغير اذنه فيضمن ارض السوط الثاني مضروبا بسوطا في ماله لشرى بكنه لان سرايته
 انقطعت لما عتقه فاقتصر الجنابة على مادون النفس فوجب في مال الجاني وصار العبد كله ملكا للمعتق بالضمان
 لان المعتق بالضمان على نصف الضارب عند أبي حنيفة ونصر مكايا لانه وقف معتق هذا النصف على أداء
 السعاية اليه فالسوط الثالث لاقى مكاتب غيره فيكون معتبرا كله فيضمن الضارب جميع ما نفعه السوط الثالث
 مضروبا بسوطين لان السوط الثالث حل به وهو منقوص سوطين فلما مات العبد فقد مات من ثلاث جنابات الا ان
 الجنابيتين الاولتين كجنابة واحدة لا تفاق حكمهما واتحاده وانهدرت شرابتهما والجنابة الثالثة معتبرة باصلها وسرايتها
 وان عتق العبد بعد ذلك لان اعتاق المكاتب لا يقطع السراية لما بينا فصارت النفس ثالثة بجنابيتين احدهما
 معتبرة والاخرى معطرة فله نصف قيمته ويضمن الضارب نصف قيمته مضروبا بثلاثة أسواط لانه مات منقوصا
 ثلاثة أسواط فان ظفر المعتق بماله كان له أن يأخذ من ماله ما ضمن لشرى بكنه كالمأورة وللعاقلان ولأهله ولم يباشر
 قتله وانما أمر بقتله فيكون مسيا لقتله والمثيب للقتل لا يجرم عن الارث وان كان المعتق معصرا فلا ضمان عليه

وعلى الضارب الضمان كما وصفنا ويكون نصفه في ماله ونصفه على العاقلة فباخذنا غراب من ذلك نصف قيمة العبد مضر وباسوطين فان بقي شيء فلورثة العبد لان المحالف متى كان معسرا لا يكون للضارب تضمين المحالف وانما له استعانة نصيبه فبقي نصيب الضارب على ملكه وصار نصيبه مكاتبه لانه توقف عتق نصيبه على اداء السعاية اليه ونصيب المعتق صار حراما لى له وكان السوط الاول هدر والسوط الثاني نصفه هدر ونصفه معتق لمينا والسوط الثالث كله معتق لان نصفه مكاتب للضارب ونصفه مولى المحالف وقد مات العبد بجنايتين احدهما معتبرة والاخرى مهذرة فكان على الضارب نصف قيمة العبد مضر وبثلاثة أسواط نصفه على العاقلة لان نصفه مكاتب ونصفه معتق المحالف وموجب جنايته على مكاتب نفسه في ماله وموجب جنايته على معتق غيره على عاقلة ويكون ذلك كسب المكاتب فبعت في الضارب منه مقدار نصف قيمته مضر وباسوطين لانه باخذ من ماله مال جنايته لانه صار دينا عليه فباخذ ايضا من تركته بعد وفاته ولو كانت المسئلة بها لما تم ضرره الا خر سوطا ثم ضرره الاجني سوطا ومات من ذلك كله فعلى المأمور نصف أرض السوط الثاني مضر وباسوطين ماله لشره وعلى عاقلة المأمور ان كان المعتق موسرا أرض السوط الثالث مضر وباسوطين وهو سدس قيمته مضر وبأخسة أسواط في ماله وعلى عاقلة الاجني أرض السوط الخامس مضر وبأربعة أسواط وهو ثلث قيمته مضر وبأخسة أسواط لان السوط الاول كله هدر والسوط الثاني نصفه معتق لان نصفه لاقى ملك شره بغير اذنه فغرم الضارب نصف أرض في ماله لشره وسراية الجنايتين مهذرة لان المحالف اعتق نصيبه بعد السوط الثاني وهو موسر فكان للضارب ان يضم قيمة نصيبه مضر وباسوطين وصار نصيب الضارب ملكا للمحالف بالضمان وصار مكاتبه والسوط الثالث معتبر كله لانه لاقى شخصا نصفه معتق مكاتب له والجناية على المعتق والمكاتب معتبرة والسوط الرابع من المولى ايضا معتبر لانه لاقى شخصا نصفه مولى للاخر ونصفه مكاتب له وجناية الانسان على مولا ومكاتبه معتبرة فيغرم الاخر ما يقصه السوط الرابع منقوصا لثلاثة أسواط والسوط الخامس من الاجني معتبر فيغرم أرض ما يقصه مضر وبأربعة أسواط وادامات العبد من ذلك كله يغرم الضارب سدس قيمته مضر وبأخسة أسواط لانه قتل النفس ثلاثة فقد تلفت النفس بجنايات الضارب وهي ثلاثة أسواط الا ان السوطين الاولين حكمهما واحد فان سرايتهما مهذرة فتجعل جنايته واحدة والسوط الثالث باصله وسرايته معتبرة فهذا الثلث تلف بجنايتين احدهما معتبرة والاخرى مهذرة فيغرم نصف الثلث وذلك سدس الكل ويجب على عاقلة لانه جنى على معتق ومكاتب غيره وبعض الآخر نصف قيمته مضر وبأخسة أسواط في ماله لانه جنى على المكاتب نفسه لانه لم يظهر لعق نصيبه أثر في حكم من احكام الجزية فكان السكل مكاتبه حكما واعتبارا على عاقلة الاجني ثلث قيمته مضر وبأخسة أسواط لانه جنى على مكاتب غيره ومولى غيره يكون من عاقلة الاجني ومن الاثرون من المأمور للعبه لانه كسب العبد وبأخذ المأمور من الاثر بذلك من مالى العبد لان هذا أرض له على العبد وما بقي في ماله فلنصفه المولى الاثر ان لم يكن للعبد عصية لان الولاء له اما الان الاثر ما شره بغير حق محرم عن الميراث فيجعل كالميت فتكون ما بقي لا تقرب عصيات الاثر وقال في النهاية هذا بخلاف ظاهر الرواية لانه ذكر في المسوط في طرف المملوك تعتبر اطراف الحرم من الدية الى آخره فان قيل عند الامام يدفع اليه العبد وباخذ قيمته في قطع الاطراف فاي تقدير على قوله والجواب ان التقدير على قوله فيما اذا جنى عليه آخره بقطع يدا ورجل فمرى فيه الى النفس او فوت جنس المنفعة في عدم التقدير والدفع في غيره وقيل بعض في الاطراف بجسده بالغة ما بلغت ولا ينقص منه شيء لان الاطراف يملك فيها ممتلك الاموال وهذا يؤدى الى امر شنيع وهو ان ما يجب في الاطراف اكثر مما يجب في النفوس بان كانت قيمته مثلا مائة ألف دابة يقطع يده يجب خنوقه بقتله يجب عشرة آلاف الا عشرة قال رحمه الله في قطع يده عسر ومسيه فان منه وله ورثة غيره لا يقتضى والاقتص منه شيء وانما لا يقتضى في الاول لاشباهه من له الحق لان القصاص يجب عند الموت مستقدا الى وقت الجرح فعلى اعتبار حالة الجرح

التعاقب حيث يجب عليه قيمة الاول لولاه ودية ثانی لورثته وبخلاف ما اذا قتل كل واحد منهما رجلا معا
 نجب قيمة المالكين لانهم يتفقون بقتل كل واحد منهما ما وكل منهما ينكر ذلك وان انباسب بأي ثبوت العتق
 في الجهول لانه لا يبعد فائدة وانما صحته ضرورة صحة التصرف وانما له ولاية لنقل من الجهول الى المعلوم فيقدر
 بقدر الضرورة وهي النفس دون الاطراف والدية في مملوك في حقهما فحبب القيمة فيهما فذكر نصف من المولى
 والورثة فباخذوه نصف كل واحد منهما ويترك النصف لورثته لان موجب العتق ثابت في احدهما في حق
 المولى فلا بد له فوز ذلك علم ما نصفين وان قتلاه على التعاقب فعلى قاتل الاول قيمته للمولى لتعنه لارق
 وعلى قاتل الثاني دينته لورثته لتعنه للعتق بعد موت الاول وان كان لا يدرى ايهما قتل اولاف على كل واحد منهما
 قيمته وللمولى من كل واحد منهما نصف القيمة كالاول لعدم اولوية احدهما بالقدم وفي الجماع الصغير واذا قاتل الرجل
 العبدین له في همة احدهما كثر ثم ان احدهما قتل رجلا خطأ والقاضي يحرم المولى على السان وان اوقع العتق على غير
 الجاني خير في الثاني بين الدفع والفداء وان اوقع العتق على الجاني صار مختارا للفداء في الجاني فرق بين هذا وبين ما
 اذا باع عبدا على انه بالخيار ثلاثة ايام ففي العبد في يد البائع جناية موجهة للمولى في مدة الخيار ان قتل رجلا خطأ
 فاحاز البائع البيع فمع العلم بالخيار ان لم يصر مختارا للفداء وان اعجز نفسه عن الدفع مع العلم بالخيار فتركها اذا كان
 الخيار للمشتري ففي العبد في مدة الخيار ثم رد المشتري العبد لا يكون مختارا للفداء وان اعجز نفسه عن الدفع بسبب
 الرد بالخيارية ولو كان كل واحد من العبدین قتل رجلا خطأ بعد العتق المجهوم ثم اوقع المولى العتق على احدهما بعينه
 يحصر بين الدفع والفداء في العبد الاخير وعليه قيمة العبد الذي اوقع فيه العتق لولي الجناية به من اذا كانت قيمته
 اقل من الدية ولم يصر مختارا للفداء بصرف العتق الى الجاني فرق بين هذا وبين ما لو طلى احدي امرأته في همة ثلاثا
 ثم مرض الموت فاجبر على البيان فوقع ذلك على احدهما فانه يصير واروا ان كان مضطرا الى البيان وكذلك ان
 لو كانت جناية احد العبدین قطع بدو جناية الاخر قتل نفس خطأ كان الجواب كما قلنا ولو قال في همة له عبيد تسعة
 كل واحد منهما ألف أحد كثر ثم قتل احدهما رجلا خطأ ثم ان المولى قبل البيان عتق من كل واحد منهما نصفه
 وسعى كل واحد منهما في نصف قيمته وللعبي على مال المولى قيمة الجاني من يريده ان كانت قيمته اقل من الارض
 ويصير من جميع ماله ولا يصير المولى مختارا للفداء ولو كان كل واحد من العبدین قتل رجلا خطأ والمسلية بماله سعى
 كل واحد من العبدین في نصف قيمته ولكل واحد من المولى عليه في مال المولى قيمة العبد الذي جنى عليه ولم يصر
 المولى مختارا للفداء هذا الذي ذكرناه كذا اذا اوقع المولى العتق المجهوم على احدهما بدينه قبل الجناية اما اذا كان ايقاع
 العتق المجهوم بعد الجناية فقال رجل له عبدان قيمة كل واحد منهما ألف فقتل احدهما خطأ ثم قال المولى في همة
 احدهما كثر وهو عالم بالخيار ثم مات المولى قبل البيان عتق من كل واحد منهما نصفه وسعى كل واحد منهما في نصف
 قيمته ويصير المولى مختارا للفداء في الجاني ثم اذا صار مختارا للفداء فقدر القيمة معتبر من جميع المال واذا جنى كل
 واحد من العبدین جناية والمسئلة بماله اوعا على الوجه الذي وصفناه وصار مختارا للفداء في الجاني ولو كان
 نجب دية واحدة في مال المولى وقيمة العبدین وبصكون ذلك من جميع المال وما زاد على الفسدة الى تمام
 الدية يعتبر من ثلث المال وتكون الجنايتان نصفين اذ ليس احدهما أولى من الاخر قال في الجماع الصغير
 رجل له عبيدان سالم ورابع فقتل سالم رجلا خطأ في همة المولى فقال المولى احدهما كثر ثم قتل رابع رجلا خطأ
 في همة المولى ثم مات المولى قبل البيان عتق من كل واحد منهما نصفه وسعى كل واحد منهما في نصف قيمته ووزم المولى
 الفداء في قتل سالم وهذا منه اختيار للفداء الا ان فداءه في الدية يعتبر من جميع المال وما زاد على تمام الدية
 يعتبر من الثلث ولا يلزمه الفداء في قتل رابع ولو ان المولى لم يقل ما ذكره ولكن المولى اوقع العتق على سالم صار مختارا
 للفداء في قتل سالم وان اوقع المولى العتق على رابع لم يصر مختارا قال رحمه الله في قاعتي عبد دفع سيده عبده واخذ

قيمته أو أمسه ولا يأخذ النقصان في أي إذا فاعرجل عيني عبد فالولي بالخيار أن شاء دفع العبد المقعود إلى العاقب
 وأخذ قيمته كاملاً وإن شاء أمسه ولا شيء له وهذا عند أبي حنيفة وقالان شاء أمسك العبد وأخذنا أنفعه وإن شاء دفع
 العبد وأخذ قيمته وقال الشافعي يضمه كل القمق ويملك الجثة لأنه يجعل الضمان مقابلاً للغائب ففي الباقي على
 ملكه كما إذا قطع إحدى يديه وفاعا إحدى عينيه وتجن يقول المألية قائمة في الذوات وهي معتبرة في حق الأطراف
 فصارت اعتبار المألية في الذوات دون الأطراف ساقطاً بل المألية تعتبر في الأطراف أيضاً بل اعتبار المألية في
 الأطراف أولى لأنها يملك بها ماله فإذا كانت المألية معتبرة وقد وجد أيضاً تلف النفس من وجه
 بتعويت جنس المنفعة وهذا الضمان مقدور بقيمة الكل فوجب أن يملك الجثة دفعا للضرر عنه ورواية المألية
 بخلاف ما إذا فاعرجل عيني حر لأنه ليس فيه معنى المألية وبخلاف عيني المذبر لأنه لا يقبل النقل من ملك إلى ملك وفي
 قطع إحدى اليدين وفق له إحدى العينين لم يوجد تعويت جنس المنفعة فأنشئت هذا جثا إلى تعليل مذهب
 الفرقيس له ما أن العبد في حكم الجنابة على أطرافه بمغزلة المال حتى لا يجب القودفها ولا تملكها العاقبة
 وتجب قيمته بالغما بلغت فكان معتبراً بالمال فإذا كان معتبراً به وجب تخيير المولى على الوجه الذي قلناه كما في سائر
 الأموال فإن عرق يوب الضمير عرقاً فاحشاً يوجب تخيير المالك أن شاء دفع التوب ضمن قيمته وإن شاء أمسه وضمنه
 النقصان وله أن المألية وإن كانت معتبرة في الذات والآدمية أيضاً غير مهذرة فيه وفي الأطراف ألا ترى أن عبد الوقطع
 يهدد آخر يؤمر ولا بد دفع أو القداء وهذا من أحكام الآدمية لأن موجب الجنابة على المال أن يتابع قيمته فيها ثم
 من أحكام الآدمية أن لا ينقسم الضمان على الجزء الغائب والقائم بل يكون بأزاء الغائب لا غير ولا يملك الجثة ومن
 أحكام المألية أن ينقسم على الجزء الغائب والقائم ويملك الجثة فورقاً على الشبهين حظهما فقلنا بأنه لا ينقسم اعتباراً
 للآدمية ويملك الجثة اعتباراً للمألية وهذا أولى مما قاله إذ فيما قاله اعتباراً بجانب المألية فقط وهو أدنى وأهدر
 جانب الآدمية وهو أعلى ومما قاله الشافعي أيضاً لأن فيه اعتباراً بالآدمية فقط والشئ إذا أشبهه شئين وبفر عليه
 حظهما قال رحمه الله في جنى مذبر أو أوم ولد ضمن السد الأقل من القيمة ومن الأرض في ما روى عن أبي عبيدة بن
 الجراح رضي الله عنه أنه قضى بجنابة المذبر على المولى يعض من الهامة من غير تكبير وكان يوشد أميراً بالثام فكان
 الجحاط ولأن المولى صار ما ناعاً ما ذكرنا قال القدوري في التفسير ب قال أبو يوسف يضم للولي قيمة المذبر وأما
 الولد بالجنابة مذبر أو قال زفر ضمن قيمته عبد الكرك في محضه وجناية المذبر على سيده وفي ماله هدر
 بالتدبير وكذا بالأسدية دواغاً يضره فمقتار القداء لعدم علمه بما يحدث فصارت كالأقل بعد الجنابة وهو لا يعلم وإنما
 يجب الأقل من القيمة ومن الأرض لأنه لا حق لولي الجنابة في أكثر من الأرض ولا منع من المولى في أكثر من العين
 وقيمتها تقوم مقامها ولا يحرق إلا أكثر أو الأقل لأنه لا يفيد في جنس واحد لا اختياره الأقل بخلاف ما إذا كان الجنابي
 قناحيت بغير المولى بين الدفن والقداء ولا يجب الأقل لأن فيه فائدة لا اختلاف الجنس لأن من الناس من يختار دفع
 العين ومنهم من يختار دفع القداء على ما هو إلا يسر عنده أو يبقى ما اختاره على ملكه ويخرج الأخر من ملكه ثم
 الأصل فيه أن جنابات المذبر لا توجب الأقيمة واحدة وإن كثرت لأنه لا يمنع منه الأربعة واحدة ولا ندفع القيمة فيه
 كدفع العين في القن ودفع العين لا يتكرر فكذلك ما قام مقامها ولا يتضاربون بالمحصص في القيمة وتعتبر قيمته في حق
 كل واحد منهم في حال الجنابة عليه لأنه يستحقه في ذلك الوقت حتى لو قتل رجلاً وقيمته ألف ثم قتل آخر وقيمته
 ألفان ثم قتل آخر وقيمته خسمائة يجب على المولى القادراً هم لأنه جنى على الوسيط وقيمتها ألفان فيكون المولى
 الأوسط ألف منها لا يشاركه فيه أحد لأن الولي الأول لاحق له فيما زاد على ألف ألفاً فالحق في قيمته يوم جنى على وليه وهو
 ألف درهم وكذلك الثالث لاحق له فيما زاد على الخمسمائة فماذا ذكرنا ثم يعطى خسمائة فتقسم بين الأول والأوسط
 فيضرب الأول بجميع حقه وهو عشرة آلاف درهم ويضرب الأوسط بما بقي من حقه وهو عشرة آلاف درهم إلى آخره

لأنه ينتظر إلى دية القتول وما وصل منها وما تأخر منها يضرب له بعشرة آلاف درهم إلى آخره قال في الخط مذبذب قتل رجلا وقيمته ألف درهم ثم صارت قيمته ألفين قتل آخر خطا ألف درهم لثاني وتماص في الألف الأولى في المرتين قال رحمه الله فإن دفع القيمة قضاء في أخرى شارك الثاني الأول أي يعني إذا دفع المولى القيمة للمولى الجناية الأولى بقضاء القاضي ثم جناية أخرى بعد ذلك فلا شيء على المولى لأن جنايته كلها لا توجب الأقامة واحدة ولا تعدى من المولى بدفعها إلى المولى الجناية الأولى لأنه مجبور عليه بالقضاء فيقتبص على الجناية الثانية والمولى الجناية في أي يدفع المولى القيمة إلى المولى الجناية الأولى بغير قضاء كان على الجناية الثانية بالجناية الأولى شاء أتبع المولى بحصته من القيمة وإن شاء أتبع على الجناية الأولى وهذا عند أي حنفية وقال لا شيء على المولى لأنه فعل عين ما فعله القاضي ولا تعدى منه بتسليمه إلى الأول لأنه حين دفع الحق إلى مستحقه لم تكن الجناية الثانية موجودة ولا عمل له بما حدث حتى يجعل متديولا في حنفية رحمه الله تعالى إن جنايات المذنب توجب قيمة واحدة وهم شركاء فيها والجناية المتأخرة كالقارة نكاحا ولهذا يشتركون فيها كلهم جميعا ثم إذا دفعها إلى الأول باختياره صار متديوبا في حق الثاني لأن حصته وجبت عليه وليس له ولاية عليه فإذا لم يقبض دفع المولى في حق الثاني فالثاني بالخيار إن شاء أتبع الأول لأنه قبض حقه ظاهرا فصار به ضامنا فإخذه منه وإن شاء أتبع المولى لأنه دفع حقه بغير إذنه فإذا أخذه منه رجوع المولى على الأول بما ضمن الثاني وهو حصته لأنه قبضه بغير حق فيسترد منه وهذا لا يلحق عليه الأقامة واحدة فلو لم يكن له حق الرجوع لكان الواجب عليه أكثر من القيمة ولأن الثانية مقارنة من وجه حتى يشاركه ويتأخره من وجه في حق اعتبار القيمة فيعتبر مقارنة في حق التضمين أيضا كلابطل حق في الثانية وإذا اعتق المذنب وقبض جناية لم يلزمه الأقامة واحدة فلا تزاو سواء اعتقه بعد العلم بالجناية أو قبله لأن حق المولى لم يتعلق بالعقد لم يكن مفعولا بالاعتاق وأم الولد كالمدبر وإذا أقر المدبر وأم الولد بجناية توجب المال لم يجز إقراره وجنايته على المولى لا على نفسه وإقراره على المولى غير نافذ بخلاف ما إذا كانت الجناية موجهة للقودبان أقر بالقتل لم يحدث يصح إقراره فيقتل به لأن إقراره على نفسه فيقتل به لعدم التهمة

﴿باب غصب العبد والمدبر والصبي والجناية في ذلك﴾

قال في النهاية لما ذكر حكم المدبر في الجناية ذكر في هذا الباب ما برده عليه وما برده منه وذكر حكم ما يلحق به اه وقال في غاية البيان لما ذكر جناية العبد والمدبر ذكر في هذا الباب جنايتهما مع غصبهما لأن المفرد قبل المركب ثم جو كلامه إلى بيان حكم غصب الصبي اه وتبعه العيني أقول هذا أشبه الوجه المذكور وإن أمكن التقرير بما حسن منه تدبر قال رحمه الله ﴿قطع يد عبده فغصبه رجل ومات منه ضمن قيمته أقطع وإن قطع يده في يد الغاصب ماتت مبرئى لأن الغصب وجب ضمان ما غصب في المسئلة الأولى لما قطع المولى نقصت قيمته ما قطع فوجب على الغاصب قيمته أقطع وفي الثانية حين قطع المولى العبد في يد الغاصب صار مستردا له لاستيلائه عليه وبرئ الغاصب من ضمانه لو وصل ملكه إلى يده قال صاحب الهداية في الفرق بين المثلثين أن الغصب قاطع للسراية لأن سلب الملك كالبيع فيصير كأنه هلك بالتفاسد بما يوجب قبض قيمته أقطع ولو لم يوجد القاطع في الفصل الثاني فكانت السراية مضافة إلى البداية فصار المولى متلفا فيصير مستردا وهذا مشكل لأن السراية إنما تنقطع باعتبار تبدل الملك لا اختلاف المقتنين والغصب ليس بسبب الملك وضاعوا الغاصب لا يملك إلا أداء الضمان ضرورة كذا يفتيحه البدل في ملك واحد وذلك بعدم ملك الأولى البذل ولم يوجد تحقيقه إن معنى قولهم بقطع السراية أن ما حصل من التلف بالسراية يكون هدر إلا أن تسبب ذلك إلى غير الجاني واعترض عليه الامام قاضيان بأن هذا يخالف مذهبا وأن الغصب لا يقطع السراية ما لم يملك البدل على الغاصب بقضاء أو رضا لأن السراية إنما تنقطع باعتبار تبدل الملك وإنما يتبدل الملك به إذا ملك البدل على الغاصب وهو قيمة العبد أقطع أم قبل فلا يضمن وفي رهن الجامع الصغير في الباب الثاني من جناياته إنما يضمن

الغاصب هنا قيمة العبد لان السراية وان لم تنقطع بالغصب وردت على مال مستقيم فوجب سبب الضمان فلا يبرأ عنه
 الغاصب الا اذا ارتفع الغصب والشيء انما يرتفع بما هو فوقه أو مثله ويد الغاصب ثابتة على الغصب حقيقة وحكما
 ويد المولى ثابتة عليه حكما باعتبار السراية للاحقة لان بعد الغصب لم تثبت يده على العبد حقيقة والثابت حكما دون
 الثابت حقيقة وحكما فليبر تغصب الغصب باتصال السراية فقصير عليه الضمان قال صاحب العناية فسيه نظرنا لا لان
 ان يد الغاصب عليه ثابتة حكما فان يد المولى ثابتة عليه حكما ولا يثبت على الشيء الواحد يدان حكمان بكلهما أقول
 نظره ما قلنا اذ الوجه لمنع ثبوت يد الغاصب عليه حكما فان معنى ثبوت البدعي الشيء حكما ان يرتب على تلك اليد حكما
 من الاحكام وقد ترتب على يد الغاصب فيما نحن فيه وجوب الضمان بالاجماع وأما ما منعه فليس تمام أيضا اذ لا
 محذور في ان يثبت على الشيء الواحد يدان حكمان بكلهما من جهتين مختلفتين وهنا كذلك فان ثبوت يد المولى
 على العبد المقصود منه حكما باعتبار سراية القطع الذي صدر منه وثبوت يد الغاصب عليه حكما باعتبار ثبوت يده
 عليه حقيقة فاختلفت الجهتان قال رحمه الله (غضب مجبور منه ذات في يده ضمن) يعني اذا غضب عبد مجبور عليه
 عبد مجبور أو اعلمه ذات الغصب في يد الغاصب ضمنه لان المجبور عليه ما أخذ بافعاله وهذا ما قضى قال رحمه الله
 (مدير حتى عند فاصبه ثم عند سيده ضمن قيمته لهما) أي لو غضب رجل مدير فبقي عنده جناية ثم رده على مولاه
 فبقي عنده جناية أخرى ضمن المولى القيمة لولي الجناية فثبت كون بينهما نصفين لان موجب جناية المدير وان كثرت
 قيمته واحدة فيجب ذلك على الملك للمولى لانه هو الذي أعجز نفسه عن الدفع بالتدبير السابق من غران يصير مختارا
 لافقائه كما في القرن اذا عتقه بعد الجنايات من غران يعلمها وانما كانت القيمة بينهما نصفين لاستواءهما في السبب قال
 رحمه الله (ورجع بنصف قيمته على الغاصب) أي رجوع المولى بنصف ما ضمن من قيمة المدير على الغاصب للتعدي
 لانه ضمن القيمة بالجنايتين نصفها بسبب كان يعتد للغاصب والنصف الآخر بسبب عنده فبرجع عليه بسبب محقه
 من جهة الغاصب فصار كأنه لم يرد نصف العبد لان رد المحقق بسبب وجد وعنده عند الغاصب كل رد قال رحمه الله
 (ورده للاول) أي دفع المولى نصف القيمة الذي أخذه من الغاصب الى ولي الجناية الاولى وهذا عند أي حقة وأي
 يوسف قالوا ولهما ان حق الاول في جميع القيمة لانه حين جنى في حقه لا يترجأ أحد وانما انتقص باعتبار مزاجه الثاني
 الى آخره قال في العناية واعترض بان الثانية مقارئة للاولى حكما فكيف يكون الحق للاولى في جميع القيمة وأجيب بان
 المقارنة جعلت حكما في حق الضمان لا غير والاولى مقدمة حقيقة وقد انعقدت موجبة لكل القيمة من غير مزاجه
 وأمكن توفير موجبها فلا يمنع بلامانع أقول في الجواب بحث لا لاننا لم نل المقارنة جعلت حكما في حق النصيبين لا غير بل
 جعلت حكما أيضا في حق مشاركة ولي الجناية الثانية لولي الجناية الاولى كما أرشد اليه قول صاحب الهداية في الفصل
 السابق لان الثانية مقارئة حكمها من وجه وهذا يشارك ولي الجناية اه فاذا جعلت المقارنة حكما في حق مشاركتهم وفي
 الجناية الثانية أيضا كان ولي الجناية الثانية مزاجا لولي الجناية الاولى في الاستحقاق جميع القيمة فكيف ما أخذ ولي
 الجناية الاولى وحده كل القيمة مع مزاجه الاولى الثانية له في استحقاقه اياه وان كان الاعتبار لتقدم الاولى حقيقة
 دون المقارنة المحسكية فيبقى ان لا يثبت على الثانية شيان من قيمة المدير وليس الامر كذلك بالاجماع فليتأمل في
 جواب الساقى وقال محمد رحمه الله لا يدفعها اليه لان الذي يرجع به المولى على الغاصب عوض ما سأل لولي الجناية
 الاولى لانه انما يرجع على الغاصب فلا يدفع اليه كيلا يؤدي الى اجتماع البدل والمبدل في ملك رجل وكيلا لا يتكرر
 الاستحقاق وقوله عوض ما سأل لولي الجناية الاولى قلناه وكذلك لكن ذلك في حق المولى والغاصب لان ما أخذه
 المولى من الغاصب عوض المدفوع الى ولي الجناية الاولى وأما في حق المني عليه فهو عوض ما لم يسلم له ومثله جائر
 كالذي اذا باع عنرا وقتني دين مسلم يجوز له أخذه لان تلك الدراهم غن المحر في حق الذي وبذل الدين في حق المسلم قوله
 ودفع الى الاول فان قلت هذا يناقض قوله أولا جناية العبد لا تجزب الادعاء واحدا لو محلا أو قيمة واحدة وهنا

أوجب قسمة ونصفا أو دفع العبد ونصف القيمة للأول فالجواب ان الكلام الاول فيما اذا تعددت الجناية في يد شخص واحد من غير عصب وورد يكون جامعها فلها تجب قيمة واحدة أو دفع واحد وهما لما كانت عنده شخصين لم يمكن جمعها قلها احكاما وان كانت في يد واحد لكن بعد عصب وورد كما ساقى في قوله ورده قال رحمه الله ﴿ثم يرجع به على الغاصب﴾ أي يرجع المولى بذلك الذي دفعه الى ولي الجناية الاولى ثانيا على الغاصب عندهما لانه استحق من يده بسبب كان في يد الغاصب فيرجع عليه بذلك فصار كأنه لم يرد ولم يضمن له شيئا اذا لم يبق شيء من العبد او من بدله في يده قال رحمه الله ﴿وبعكده لا يرجع به ثانيا﴾ أي بعكس ما ذكرنا لا يرجع غاصب المولى على الغاصب بالقيمة ثانيا وصورة ان المدبر جنى عند مولاه أولا فغصبه رجل فبقي عنده جناية أخرى ثم رده على المولى ضمن قيمته لولي الجنايتين فيكون بينهما نصفان ثم يرجع المولى على الغاصب بنصف القيمة لانه استحق عليه بسبب كان في يد الغاصب فبدفعه الى ولي الجناية الاولى بالاجماع اما عندهما فظاهر لينا وأما عندهما فانه يتمتع الدفع الى ولي الجناية الاولى في المسئلة الاولى كلا يجتمع البذل والمبدل في ملك واحد على ما بينا وهما لا يلزم ذلك لان ما أخذه من النصف عوض ما دفع الى ولي الجناية الثانية فاذا دفعه الى ولي الاولى لا يجتمع البذلان في ملك واحد وفي الاول يجتمع لانه عوض ما أخذه هو نفسه ثم اذا دفعه الى ولي الاولى لا يرجع به على الغاصب بالاجماع وهو المراد بقوله وبعكده لا يرجع ثانيا لان المولى لم يدفع ما أخذه من الغاصب الى ولي الاولى سلم له ما أخذه من الغاصب فلم يتصور الرجوع عليه وهما لم يسلم له بالاجماع ومع هذا لا يرجع على الغاصب بالاجماع بما دفعه ثانيا لان الذي دفعه المولى الى ولي الجناية الاولى ثانيا هنا بسبب جناية وجدت عنده فلا يرجع به على أحد بخلاف المسئلة الاولى عنده لان دفع المولى ثانيا الى ولي الجناية الاولى فيما بسبب جناية وجدت عند الغاصب فيرجع عليه هنا كما ذكرنا قال رحمه الله ﴿والقن كالمدير فمران المولى يدفع العبد هنا وقيمة القيمة﴾ أي العبد القن فيأخذ كذا كالمدير ولا فرق بينهما لان المولى يدفع القن وفي المدبر القيمة حتى اذا غصب رجل عبدا فبقي في يده ثم رده على المولى فبقي عنده جناية أخرى فان المولى يدفعه الى الاول ثم يرجع على الغاصب عندهما وعند محمد لا يدفع ما أخذه من الغاصب الى الاول بل يسلم له فلا يتصور الرجوع على الغاصب ثانيا على ما ذكرنا في المدبر وان جنى عند المولى أولا ثم غصبه فبقي في يده ثم رده على المولى دفعه الى ولي الجنايتين نصفين ثم يرجع بنصف قيمته على الغاصب لما ذكرنا قال رحمه الله ﴿ومدبر جنى عند غاصبه فرده فغصبه أخرى فبقي فعلى سيده قيمته لهما﴾ أي اذا غصب رجل مدبرا فبقي عنده جناية فرده على المولى ثم غصبه ثانيا فبقي عنده جناية أخرى فعلى المولى قيمته بين ولي الجنايتين نصفين لان منعه بالتدبير فوجب عليه قيمته على ما بينا قال رحمه الله ﴿ورجع بقيمته على الغاصب﴾ لان الجنايتين كانتا في يد الغاصب فاستحق كل سبب كان في يده فرجع عليه بالكل بخلاف المسائل المتقدمة فان هناك استحق النصف بسبب كان عنده والنصف بسبب كان في يده المالك فيرجع بالنصف لذلك قال رحمه الله ﴿ودفع نصفها الى الاول﴾ أي دفع المولى نصف القيمة لما أخذه من الغاصب ثانيا الى ولي الجناية الاولى لانه استحق كل القيمة لعدم المزاجعة عند وجود جنايته واما انتقص حقه بحكم المزاجعة من بعد قال رحمه الله ﴿ورجع بذلك النصف على الغاصب﴾ أي يرجع المولى بالنصف الذي دفعه ثانيا الى ولي الجناية الاولى على الغاصب لان ولي الجناية الاولى استحق هذا النصف ثانيا بسبب كان في يد الغاصب فيرجع عليه به ويسلم الباقي له ولا يدفعه الى ولي الجناية الاولى لانه استوفى حقه في حقه والى ولي الثانية لانه لاحق له الا في النصف لسبق حق الاول عليه وقد وصل ذلك اليه وهما لان الثاني يستحق النصف لوجود المزاجعة وقت جنايته والمزاجعة موجودة فبقي على ما كان بخلاف ولي الاولى لانه استحق الكل وقت الجناية واما رجع حقه الى النصف للمزاجعة قالوا وكأبو جندب ما من بدل العبد حتى يستوفى حقه ثم قبل هذه المسئلة على الخلاف كالاولى وقيل على الاتفاق والفرق بحد أن الذي يرجع به ولي الجناية الاولى عوض ما سلم له في المسئلة

الاولى لان الثانية كانت في يد المالك فلودفع اليه ثانيا تكرر الاستحقاق واما في هذه المسئلة فيمكن ان يجعله عوضا
عن الجناية الثانية لانها كانت في يد الغاصب فلا يؤدي الى ما ذكرنا وفي الملبوط واذا غصب رجل عبدا واجر به يقتل
كل واحد رجلا خطأ ثم قتل العبد الجارية فمورد العبد فانه يردهم قيمة الجارية فيدفعها للمولى الى المولى يقتل الجارية
ويرجع بها الى الغاصب لان قيمة الجارية استحققت من يد المولى بسبب كان عند الغاصب عندها هي حنيفة فرجعه الله
وعندهما لا يرجع وان اختار الدفع دفع العبد كله الى ولي قتل العبد قد دفع في قياس قول أبي حنيفة ويرجع
بقيته على الغاصب وعندهما يرد فسه الى ولي قتل العبد والى الغاصب على احد عشر سهما اذا كانت قيمة الجارية
ألف درهم سهوم للغاصب وعشرة لولي قتل العبد ثم يرجع المولى على الغاصب بقيمة العبد قد دفع منها الى ولي قتيله
جزا من أحد عشر جزا ثم يرجع بذلك على الغاصب وهذا بناء على ان الغاصب تملك الجارية بالضماني من يوم
النصب ظهر ان العبد يقتل جارية مملوكة وجناية المصوب على الغاصب وعلى ماله هدر عنده وعندهما معتبرا
تبين ففسده لما هدرت جناية العبد على الجارية بقيت في رقبته جناية واحدة وهو دم الحر فيسدد على كاهه الى ولي دم
الحر ويفسديه كله اليه وهو مضطر في الدفع والغداء وقد استحق العبد من يده بسبب كان في يد الغاصب ونحوه
فيرجع بقيته عليه وعندهما المالك كانت جناية العبد على الجارية بعشرة آلاف وحق الغاصب في قيمة الجارية ألف
درهم فقيم العبد بينهما على أحد عشر ويرجع بقيته على الغاصب لان جميع العبد استحق من يد المولى بضماني
كانت في ضمان الغاصب بخلاف الغداء لانه وجب للغاصب على المولى قيمة الجارية لان جناية عبده على جارية
الغاصب معتبرة عندهما وللولي على الغاصب قيمة العبد فوقت المقاصصة لانهما افتخا حيا ومقدارية الحر مع
قيمة العبد عتقتان جنسا وقد اختلفا في القصاص ولو كان الغاصب معصرا وقال ولي الجناية انتظر يساره دفع العبد الى
ولي قتيله أو فداء ويرجع بقيته على الغاصب اذا أيسر وقيمة الجارية مرتين واحدة يدفعها الى ولي قتيله وواحدة
تسلم وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما يدفع من العبد عشرة أجزاء من أحد عشر جزا الى ولي قتيله
فاذا أيسر الغاصب دفع اليه الجزا الثاني لجواز ان يؤدي الغاصب قيمة الجارية فقيمت له حق في العبد على قوله ما غنى
دفع جميع العبد الى ولي قتل العبد بطل حق الغاصب في العبد متى أدى قيمة الجارية فوقف جزا من أحد عشر
جزا على نفسه وان قال ولي قتيله اضرب بقيمة الجارية في الفلام دفع اليها على أحد عشر لان نصفه لا في رقبته
العبد لتمامه لا وحق الغاصب غير ثابت له حال وفي الثاني عصى ثبت وعصى لا يثبت ثم يرجع بقيته فيدفع الى ولي
قتله ما عساه لان حقه كان ثابتا في جميع العبد وقد وصل اليه عشرة أجزاء من العبد ولم يصل اليه جزء واحد وفي يد
المولى يده فممكن ان يكون له ان يخلع فلا يحسنه ثم يرجع على الغاصب بمثل ذلك لما بينا وولي قتل الجارية ان ما خسر من
المولى عشرة أجزاء من قيمتها في رواية ولانه وصل اليه بدل جميع الجارية لان العبد قام مقام الجارية واذا كانت قيمته
أقل من قيمة الجارية لان قليل القيمة اذا قتل كثير القيمة ودفع به قام مقام جميعه فاذا قام العبد بمقام جميع الجارية
فصار كانه وصل اليه جميع الجارية بخلاف ولي قتل العبد لان حقه كان في جميع العبد ولم يتحول الى يده وقد
وصل اليه بعض العبد فكان له ان يأخذ بدل ما لم يصل اليه من العبد ولو قتل العبد المصوب الغاصب هدره
وكذلك العبد المرهون اذا قتل المرتين عندها في حنيفة رحمه الله وعندهما يعتبر حتى يور المولى بالغداء والغداء له امان
في اعتبار جانيته فانه لان الغاصب ملكه بالدفع بالقيمة وملك عبد الغير بالقيمة مقيدا كما لا يشتري منه بالغداء املك
دنة نفسه وهي أكثر من القيمة ظاهرا فيحصل للغاصب زيادة على القيمة فدل على ان اعتبار هذه الجارية فائدة
فوجب اعتبارها والله أعلم ولا في حنيفة رحمه الله تعالى ان المولى متى أخذ الضمان من الغاصب بملك الغاصب العبد
مستقدا الى وقت النصب وظاهر ان الجناية ظهرت من المملوك على ماله وجناية المملوك على ماله هدر لان المولى
لا يستوجب على مملوكه شيئا وجناية المصوب على مولا معتبرة عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى خلافا لما مر في الرهن

قال رحمه الله في غصب صياح ابلان في يده فجاءه اوبى لم يضمن وان مات بصاعقة اترهش حبة فدينه على عاقلة الغاصب في هذا الصحن والقباس ان لا يضمن في الوجهين وهو قول زفر والشافعي رحمه الله تعالى لان الغصب في المحر لا يتحقق الا ترى انه لا يتحقق في المكاتب وان كان صغير الكونه حرا يدايعه امر رقيق رقة فالحجر يدور بقة أولى ان لا يضمن به وجه الاحتسان ان هذا ضمان اتلاف لا ضمان غصب والصبي يضمن بالاتلاف وهذا لان نقله الى ارض مسبعة أو الى مكان الصواعق اتلاف منه تسببا وهو متعد فيه بتقويت يد الحافظ وهو المولى فضمن وهذا لان الحيات والسباع والصواعق لا تكون في كل مكان فامكن حفظه عنه وماذا نقله اليه وهو متعد فيه فقد ازال حفظ المولى عنه متعد باضاف اليه لان شرط العلة بمنزلة العلة اذا كان تعديا كالحجر في الطريق بخلاف الموت فجاءه اوبى فبان ذلك لا يختلف باختلاف الاماكن حتى لو نقله الى مكان تغلب فيه الحي والامراض يقول انه يضمن ويجب الدية على العاقلة لكونه قتلا تسببا بخلاف المكاتب لانه في يده نفسه وان كان صغيرا فهو يلحق بالكثير الا ترى انه لا يزوج الابرضاء كالبالغ والمحر الصغير بوجهه وليس به دون رضاه اذا اخرج من يد المولى فبات مما يمكن التجرزعه يضمن والمكاتب لا يهرعن حفظ نفسه فلا يضمن بالغصب كالحجر الكبير حتى لو لم يكن منه من حفظ نفسه فلا يضمن بالغصب مما صنع من قبله ودفعه يضمن المكاتب والحجر الكبير ايضا كما يضمن الصغير لانه حينئذ يكون التلف مضافا الى الغاصب بتقصير حفظه قال رحمه الله في كسي اودع عبدا فقتله وان اودع طعاما أو كلمة يضمن في اي يضمن عاقلة الغاصب كما يضمن عاقلة الصبي اذا قتل عبدا اودع عنده وهذا الفرق بين العبد المودع والطعام المودع وهو قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف والشافعي رحمه الله تعالى يضمن الصبي المودع في الوجهين وعلى هذا الواو اودع العبد المحجور عليه ما لا فاسد له لا يؤخذ بالضمان في الحال عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى يؤخذ به بعد العتق وعند ابي يوسف والشافعي رحمه الله تعالى يؤخذ به في الحال وعلى هذا الخلاف الاقرار في العبد والصبي وكذا الاعارة فبما ثم ان محمدا رحمه الله شرط في الجامع ان يكون الصبي عاقلا وفي الجامع الكبير وضع المسئلة في الصبي الذي عمر اثنى عشر سنة وذلك دليل على ان غير العاقل يضمن بالاتفاق ولان التسلط غير معتبر فيه وقوله معتبرا في يوسف والشافعي رحمه الله تعالى اذا تلف مالا متعصوما معصوما حلالا فيجب عليه ضمانه كما اذا كانت الوديعة عبدا او كان الصبي ماذونا له في التجارة أو في الحفظ من جهة الولي وكما اذا تلف غير مافي يده ولم يكن معصوما للشئ ولاية الاستهلاك فيه ولو لمسا انه ا تلف مالا غير معصوم فلا يؤخذ بضمانه كما لو ا تلفه باذنه ورضاه وهذا لان العصمة تثبت حقاله وقد فوتها على نفسه حيث وضعه في يد غير مائة فلا يبقى معصوما الا اذا قام غيره مقام نفسه في الحفظ ولا اقامة هنا لانه لا يبق له على الصبي حتى يلزمه ولا ولاية للصبي على نفسه حتى يلزم بخلاف الماذون له لان له ولاية على نفسه كالبالغ وبخلاف ما اذا كانت الوديعة عبدا لان عصمته لحق نفسه اذ هو مقي على أصل الحرية في حق الدم فكانت عصمته لحق نفسه لا للمالك لان عصمة المالك انما تعتبر فيما له ولا يباستهلاك حتى يمكن غيره من الاستهلاك بالتسلط وليس للمولى ولاية استهلاك عبده فلا يقدر ان يمكن غيره من ذلك فلا يعتبر بتسلطه فيضمن الصبي باستهلاكه بخلاف سائر الاموال قال في العماية واذا استهلك الصبي ينظر ان كان عاذوا له في التجارة وان كان محجورا عليه لكونه قبل الوديعة باذن وليه ضمن بالا جاع ان كان محجورا عليه وقبلها غير امر وليه فلا ضمان عليه عند الامام ومحمد في الحال ولا بعد الانزال وقال ابو يوسف يضمن في الحال وأجمعوا على انه لو استهلك مال الغير من غير ان يكون عنده وديعة يضمن في الحال وهو تقسيم حسن اه

باب القسامة

ما كان امر القتل بثول الى القسامة فيما اذ لم يعلم قاتله ذكرها هنا في باب على حدة في آخر الديات والكلام في القسامة من وجوه الاول في معناها لغة والثاني في معناها شرعا والثالث في ركبتها والرابع في شرطها والخامس في صفتها والسادس في دليلها اعلم ان القسامة في اللغة اسم وضع موضع الاقسام كذا في عامة الشروح اخذنا من المغرب وقال في

معراج الدابة القسامة لغة مصدر اقسام كالا يخفى على من له ذرية يعلم الادب واماني علم الشريعة فهي ايمان بقسم بها
 اهل محلة اودار او غير ذلك وجد فيها قاتل به اثرية قول كل منهم والله ما قتلته ولا علم له قاتلا كذا في العناية قال في
 النهاية واما تفسيرها شرعا فاروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه قال في القاتل الذي يوجد في المحلة اودار رجل في
 المصر ان كان حرا او اثر ضرب او اثر خنق ولا يعلم قاتله بغيره جسون رجلا من اهل المحلة كل منهم يقول بالله ما قتلته
 ولا علم له قاتلا اه اقول ما ذكر في النهاية انما هو مسئلة القسامة شرعا فان التفسير من قبيل التصورات وعاد ذكر
 فيها تصديق من قبيل الشرطيات كما ترى ثم يمكن ان يؤخذ منه تفسير القسامة شرعا بتدقيق النظر لكنه في موضع
 بيان معنى القسامة شرعا في اول الباب تعسف خارج عن سنن الطريق واما ركنا فهو انه يجري من ان بغير هذه
 الكلمات التي يسميها على لسانه ثم قال في النهاية واما شرطها فهو ان يكون المقيم رجلا بالغا عاقل حرا فلا ذلك لم
 يدخل في القسامة المرأة والصبي والمجنون والعبد وان يكون في الميت الموجود اثر القتل وأما لو وجد منه ما لا أثر به فلا
 قسامة ولا دية ومن شرطها ايضا تكميل العيين باليمين اه وفي غاية البيان ايضا كذلك ومن شرطها ايضا ان لا يعلم
 قاتله فان علم فلا قسامة فيه ولكن يجب القصاص فيه او الدية كما تقدم ومنها ان يكون القاتل من بني آدم فلا قسامة
 في بهيمة وجدت في محلة قوم ومنها الدعوى من اولياء القاتل لان القسامة عين واليمين لا يجب بدون الدعوى كما
 في سائر الدعاوى ومنها انكار المدعى عليه لان اليمين وتطبيق المنكر ومنها المطالبة في القسامة لان اليمين حق المدعى
 وحق الانسان وفي عند طلبه كما في سائر الاموال ومنها ان يكون الموضع الذي وجد فيه القاتل ملكا لاحد او في
 يد احد فان لم يكن ملكا لاحد ولا في يد احد فلا قسامة فيه ولا دية في فن او مدبر او اموال ولبا ومكاتب او ما دون
 وجسم مقتولا في دار مولاه نص في البدائع على ما نك الشروط كلها بالوجه الذي ذكرناه مع زيادة تفصيل واورد على
 اشتراط الحرية اذا وجد قاتل في دار مكاتب فعليه القسامة واذا حلف بغيره الاقل من قيمته ومن الدية نص عليه في
 البدائع واجيب بان المكاتب حريه وان لم يكن حرا رقبته كما صرحوا به في الباب السابق فوجد فيه الحرية في الجملة
 فجازا شرطنا الحرية بقية القسامة مطلقا بناء على ذلك لكن لا يخفى ما فيه واما مقتضاها فهي وجوب الايمان واما دليلها
 فالاحاديث المشهورة واجماع الامة واما سبب وجود القاتل في المحلة وما في معناه قال رحمه الله في قاتل وجد في محلة لم يدر
 قاتله حلف جسون رجلا منهم بغيرهم الولي بالله ما قتلناه ولا علم له قاتلا كذا هذا على سبيل الحكاية عن الجميع واما
 عند الحلف فيصنف كل واحد منهم بالله ما قتلته ولا علم له قاتلا لمجوازا نه قتله وحده فيجبري على بغيره ما قلنا به حتى
 يجبه لا يعكس لانه اذا قتله مع غيره كان قاتلا له وقال الشافعي رحمه الله اذا كان هناك لوث استخلف الاولياء من جنس
 عينا ويقضى لهم بالدية على المدعى عليه عدا كانت الدعوى او خطأ وقال مالك رحمه الله يقتضى بالقود اذا كانت
 الدعوى في القاتل العمد وهو احد قولي الشافعي واللوث عندهما ان يكون هناك علامة القتل على واحد بعينه
 او ظاهر يشهد لادعي من عدا او ظاهرة او يشهد عدل او جماعة غير عدل وان اهل المحلة قتله وان لم يكن ثم لوث
 استخلف المدعي عليهم فان حلفوا لادعية عليهم وان اوان يحلفوا وحلف المدعي واستحق ما ادعاه لنا قوله صلى الله عليه
 وآله اعطى الناس بدعواهم الحمد يث وقوله البيهقي المدعي واليمين على من أنكروا لفرق في ذلك بين الدم والاموال
 على ظاهر الاحاديث وما روى في قاتل وجد بين قوم قال يستخلف جسون رجلا منهم فهو كقول المؤلف قاتل خرج مخرج
 الغالب قال في العناية مخرج رجل في قسلة ولم يعلم حارجه فاما ان يصير صاحب فراش او يكون معها بحيث يذهب
 ويحي فان كان الثاني فلا ضمان بالاتفاق وان كان الاول ففيه القسامة والدية على القبيلة عند الامام وقصد الثاني
 لا شيء اه واطلاق في القاتل فشمع الخطا والمعد والدعوى بذلك قال في الاصل واذا وجد قاتل في محلة قوم
 وادعى ولي القاتل القاتل عدا او خطا نه ادعى ثلاثة اوجه اما ان يدعي ولي القاتل على واحد من اهل المحلة انه هو
 الذي قتله وليه فان ادعى على جميع اهل المحلة انهم قتلوا وليه عدا او خطا وادعى على واحد من غير اهل المحلة انه هو

الذي قتله عليه عدا أخطأ وأنكر أهل الحلة فانه يحلف بخسونة رجل منهم كل واحد بالله ما قتلتموه ولا عاتلنا قاتلا
فان حلفوا غرموا بالدية وان نكلوا فانه يجبهم حتى يحلفهم في الذخيرة هذا المحس بدعوى العبد وان كان يدعي
المخاطا فاذا نكلوا عن الجين بقضى عليهم بالدية اه وقوله يتغيرهم الولي يعني يختار الصالحين دون الطالحين ولو
من أهل الذمة وان كان القاتل مدبرا أو مكنا وجبت القسامة وقيمته في ثلاث سنين لان العبد بمنزلة الاحرار في حق
الدماء وروى عن أبي يوسف انه لا شيء فيه لانه في حكم الاموال عند ولا قسامة في الجنف من لانه ناقص الحلقة اه قال
رحمه الله وان حلفوا فعلى أهل الحلة الدية ولا يحلف الولي وقال الشافعي رحمه الله يحلف وقد تقدم ودليلنا قوله
صلى الله عليه وسلم يحلف خد ون رجلا منك بالله ما قتلناه ولا علمناه قاتلا ثم أغرموا بالدية فقال المخالف ما رسول الله
يحلف ويقرم فقال نعم الحديث هذا ادعى عليهم لابعائهم القتل عدا أخطأ لان المدعي عليهم لا يعبرون عن الدافين
ولو ادعى على البعض باعيائهم القتل عدا أخطأ فكذلك الجواب واطلاق الكتاب يدل على ذلك وعن أبي يوسف في
غير رواية الاصول ان القسامة والدية تسقط عن الباقيين من أهل الحلة ويقال لقولي ألك دينة فان قال لا يسقط
المدعي عليه عينا واحدة وروى ابن المبارك عن أبي حنيفة مثله ووجهه ان القياس بابا لاحتمال وجود القتل من
غيرهم وفي الاستحسان يجب القسامة والدية على أهل الحلة والنصوص لم تفرق بين دعوى ودعوى فيجاب باطلاق
النصوص بالقياس بخلاف ما اذا ادعى على واحد من غيرهم لانه ليس فيه نص فلو أوجبناهما لا وجبناهما بالقياس
وهو مجتمع ثم ان حاتف برئ وان نكل ففي دعوى المال ثبت وفي دعوى القصاص فهو على الاختلاف الذي ذكرناه
في كتاب الدعوى قال رحمه الله وان لم يتم العددي را الحلف عليهم ليمت تخمين عينا لان المحمين وجبت بالنص فيجب
تسامة ما يمكن ولا يشترط فيه الوقوف على الفائدة فيما ثبت بالنص وقد روى عن عمر رضي الله عنه انه قضى بالدية
ودوى عن شريح والنخعي مثل ذلك ولان فيه استعظاما لالام لم فتكامل وتكرار الجين من واحد على سبيل الوجوب
يمكن شرعا كما في كات اللعان وان كان العدد كاملا فاداد الولي ان يكرر على أحدهم فليس له ذلك لان المصير الى التكرار
ضرورة الاكمال وقد كمل قال رحمه الله ولا قسامة على صبي ومجنون وامرأة وعبدكم لانهم ليسوا من أهل النصرة
واغصاهم اتباع والنصرة لا تقوم بالاتباع والجين على أهل النصرة ولان العصى والمجنون ليسا من أهل القول الصحيح
والجين قول قوله وامرأة وعبدلانها ليسا من أهل النصرة والجين على أهلها اقول يشكل اطلاق هذا بقول أبي حنيفة
ومحمد في مسئلة وهي انه لو وجد قاتل في قرية لامرأة قتلته في حنيفة ومحمد عليها القسامة تكرر عليها الايمان والدية على
قاتلها واما عند أبي يوسف القسامة بضاعى العاقلة قال رحمه الله ولا قسامة ولا دية في ميت لا أثر له أو يسلم دم
من فيه أو أنه أود بر بخلاف عينه وأذنه لان القسامة تجب في القاتل وهذا ليس بقتيل وانما مات حنفاً في مثله
لا قسامة ولا غرامة لان الغرامة تتبع فعل العبد والقسامة لاحتمال القتل منهم فلا بد من أثر يكون بالميت يستدل
به على انه قاتل بخلاف ما اذا خرج منه من عينه وأذنه لانه لا يخرج عادة الا من كثرة الضرب فيكون قتيلا ظاهرا فخرج
عليه أحكامه وهو المراد بقوله بخلاف عينه وأذنه ولو وجد بدن القاتل كله أو أكثر من نصفه أو النصف ومعه الرأس
في محلة قتل أهلها القسامة والدية وان وجد نصفه شقوقا بالطول أو وجد أقل من النصف وكان معه الرأس أو لم يكن
فلا شيء عليهم لان هذا حكم عرف بالنص وقد ورد به في البدن ولكن لا كتحكم الكل فاجر بنا عليه أحكامه تعظيما
للأدنى والاقل ليس معناه فلا يلحق به الا لا اعتبرناه لا جثعت الديان والقسامات بمقتضى شخص واحد بان توجد
أطرافه في القرى مفرقة وهو غير مشروع وينبغي على هذا أصالة المجازاة لان التكرار كالقسامة والدية قال الشارح
ولو وجد فيهم جنين أو سقط ليس به أثر الضرب لا شيء على أهل الحلة لانه لا فوق الكبير حاله وان كان به أثر الضرب وهو
تام المخلق وجبت القسامة والدية عليهم لان الظاهر ان تام المخلق ينصل حيالي آخره اقول في تحريره المسئلة فتور
من وجوه الاول ان الجين على ماصر حوايه في عامة كتب الفقه الولد مادام في البطن فكيف يصور انه يوجد فيه هم

جنين وحده وهو في بطن أمه وأما وجوده مع أمه فجمل مما نحن فيه لكون الحكم هناك للام دون الجنين والثاني ان
 ذكر الجنين يغني عن ذكر السقط لأن السقط على ما صرح به في كتب اللغة الولد الذي يسقط قبل غشاهما والجنين مع
 تام الحلق وغير تامه والثالث ان قوله ليس به أثر الضرب غير كاف في جواب المسئلة اذ لا بد فيه من أن يكون
 به أثر الجراحة والحلق كما تقرر فيما سبق والاقتصار هنا على نفي أثر الضرب لتقصير والاظهار ان يقال ولو وجد فيه
 ولد صغير ساقط ليس فيه أثر القتل فلان في عليهم فتقدير قوله وان كان به أثر الضرب وهو تام الحلق وجبت القسامة
 والدية عليهم لان الظاهر ان تام الحلق ينفصل حيا فان قتل الظاهر يصلح للدفع دون الاستحقاق ولهذا قلنا في عين
 الصبي ولسانه وذ كره اذ لم يعلم محنته حكومة عدل عندنا وان كان الظاهر سلامتها احب بانه انما يجب في الامرات
 قبل ان يعلم محنتها ما يجب في السائمة لان اطراف يسلك بها مسلك الاموال وليس تعظيم كعظيم النفس فلم يجب فيها
 قبل العلم بالهبة قصاص أو دية بخلاف الجنين فانه نفس من وجهه وعضو من وجهه فاذا انفصل تام الحلق وبه أثر الضرب
 وجبت فيه القسامة والدية تعظيما للنفس لان الظاهر انه قتل لوجود دلالة القتل وهو الاثر اذ الظاهر من حال تام
 الحلق ان ينفصل حيا وما اذا وجد ميتا ولا أثر به لا يجب فيه شيء فكذلك اهدا فلان جوارح وشرائح وعضو صاحب العناية
 جوارحهم المزبور حيث قال بعد ذكر السؤال والجواب وهذا كما ترى مع تطويله لم ير دالسؤال وبما قواه لان الظاهر
 اذ لم يكن جهة للاستحقاق في الاموال وما سلك به مسلكها فلان يكون فيها ما اعظم خطر أولى انتهى ولان الجنين
 نفس فاعتبرنا جهة النفس ان انفصل حيا فاستدل عليه بتمام الحلق وعضو من وجهه فاعتبرنا جهة العضو ان انفصل
 ميتا فاستدل عليه بنقصان الحلق قال رحمه الله ﴿قتل على دابة ومعها سائق أو قائد أو راكب فدية على عاقلة﴾
 دون أهل الحلة لانه في يده فصار كما اذا كان في داره وان اجتمع فيها السائق والقائد والراكب كانت الدية عليهم جميعا
 لان القتل في ايهم دون أهل الحلة فصار كما اذا وجد في دراهم ولا يشترط ان يكونوا مالكين للدابة بخلاف الدار
 والفرق ان تدبير الدابة اليهم وان لم يكونوا مالكين لها وتدبير الدار الى مالكها وان لم يكن ساكنها فاقبل القسامة
 والدية على مالك الدابة فقبل هذا ان لا فرق بينها وبين الدار وعن أبي يوسف انه لا يجب على السائق الا اذا كان
 يسوقها مخفيا لان الانسان قد ينقل قريبا لميت من مكان الى مكان للذوق وأما اذا كان على وجه الخفية فإظهار
 انه هو الذي قتله وان لم يكن مع الدابة احد فاند بقول القسامة على أهل الحلة الذين وجد فيهم القتل على الدابة لان
 وجوده وحده على الدابة كوجوده في الموضع الذي فيه الدابة وفي شرح الطحاوي أو كان الرجل يحمله على ظهره وهو
 كالذي مع الدابة وظاهر عبارة المؤلف انه لا فرق بين ان يكون المالك معروفا أولا وفي شرح الطحاوي بالقسامة
 والدية عليهم هكذا ذكر محمد ولم يفصل بين ما اذا كان للدابة مالك وبين ما اذا لم يكن بل اطلق الجواب ومن ما اخفنا
 من قال هذا اذ لم يكن للدابة مالك معروفا وانما يعرف ذلك القائد والسائق فاما اذا كان مالك الدابة معروفا فاما بما
 يجب القسامة والدية على مالك الدابة فظهر هذا ما قال محمد في كتاب العتاق ان الرجل اذا استولد جارية في يده ثم اقر
 انها فلان ان كان المقر له مال كما معروفا لهذا الجارية بصدقه المستولد لم تصرام ولده وان لم يكن المقر له مال كما معروفا لم
 يصدق لانها صارت أم ولده من حيث الظاهر فكذلك هنا ومن المتأخرين من قال سواء كان للدابة مالك معروفا أو لم
 يكن فان القسامة يجب على الذي في يده الدابة والدابة على عاقلة ولو وقعت المنازعة بين أهل الحلة وبين السائق كان
 القول قول السائق ان الدابة دابته قال رحمه الله ﴿مرت دابة عليها قتل بين قريتين فقتل أقربهما لم يروى انه صلى
 الله عليه وسلم أمر في قتل وجد بين قريتين بان يذرع فوجد أحدهما أقرب بشبر فقتل عليه بالقسامة قيل هذا
 محمول على ما اذا كانوا بحيث يسمع منهم الصوت وأما اذا كانوا بحيث لا يسمع منهم الصوت فلان في عليهم لاتهم اذا كانوا
 بحيث لا يسمع منهم الصوت لا يمكنهم الغوث وهذا قول الكرخي رحمه الله تعالى وعبارة الماتن ظاهرها لا إطلاق وأما اذا
 وجد في قلاة في أرض فان كانت ملكا لآسان فهما على المالك وان لم تكن ملكا لآحفا كان كانت يسمع منها الصوت

من مصر من الاله صار قبطهم القسامه وان كان لا يسمع فان كان المسلمون فيها منفعة للاحتطاب والكلالة فالدبة في بيت
 للسال وان انقطعت عنها منفعة المسلمين فقدمه وظهر ان قوله على اقر بها اذ لم تكن الارض ملكا لا احد كما قال اذا
 كان يسمع منها الصوت من العسر وهو احد القولين في القر بين اذا وجد قتيلا بينهما وقوله بين قر بين مثال وهذا
 لوجود بين قبيلتين اوبين عجلتين قال في المحيط ما اذا وجد في فلا مباح فان وجد في خيمة او قسطنطينا القسامه على مالهما
 والدية على من يملكها لانها في يده كما في الداروان كان خارجا عنها فعلى القبيلة التي وجد فيها القتيلا لانهم لما نزلوا
 قبائل في اماكن مختلفة صارت الامكنة بمنزلة الحال المختلفة في المقر اذ ترى انه ليس لغريمهم ازواجهم عن هذا المكان
 ولو وجد بين القبيلتين فعلى اقر بها فان استويا فطهما كما لو وجد بين الخلتين وبين القر بين هذا اذا نزلوا بين قبائل
 متفرقين فان نزلوا جلة محتطين ووجد القتيلا خارج الحياض فعلى اهل العسكر كلهم لانهم لما نزلوا جلة صارت الامكنة
 كلها بمنزلة جلة واحدة لان الامكنة كلها منسوبة الى جميع العسكر لا الى البعض وان كان العسكر في ارض وجعل
 فالقسامه والدية عليه لان العسكر في هذا المكان بمنزلة السكان والقسامه والدية على الملاك دون السكان بالاجماع
 وهما سواي بين هذه وبين الدار او يوسف رحمه الله تعالى فرق فان عنده في الدار يجب على السكان دون الملاك والفرق
 ان العسكر نزلوا في هذا المكان لا لتقال والارحام لا للقرار او للاقرار له وجوده وعدمه بمنزلة ولما السكان في
 الدار لا قرار لا لتقال والقرار فلا بد من اعتباره وان كان اهل العسكر قتلوا عدوهم فلاقسامه ولا بد لان
 الظاهر انه قتل العدو ولو جرح في محلة او قبيلة فقبل جرح وحوامات في محلة اخرى من تلك الجرح احة والقسامه والدية
 على اهل المحلة التي جرح فيها لان القتل حقيقة ووجد في المحلة الاولى ودون الاخرى رجل جرح وجعله انسان من اهل
 فحكيت يوما او يومين ثم مات لم يضمن المحامد عند أبي يوسف وفي قياس أبي حنيفة يضمن وهذا بناء على ما اذا جرح
 في قبيلة ثم مات في اهل قبيلة اخرى لان يده بمنزلة المحلة فصار وجوده جرحا في يده كوجوده في محله قال رحمه الله
 وان وجد في دار انسان فعليه القسامه والدية على عاقلة لان الدار في يده وتصرفه ولا يدخل السكان في القسامه
 مع المالك عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله وقال أبو يوسف هي عليهم جميعا لان ولاية التدبير تكون بالسكنى
 كما تكون بالملك ولان الملاك هم المقصودون بنصره والمنفعة مائة دون السكان ولان تخليص الملاك الزم وقرارهم
 اذوم وكانت ولاية التدبير اليهم فحققت التصبر منهم وفي الاصل واذا وجد القتيلا في الدار فبب القسامه على
 صاحب الدار والدية على عاقلة الدار يعني اهل المحلة وفي الذخيرة باتفاق الروايات وكذا ذكر في هذه المسئلة
 في الاصل وذكر في موضع آخر من الاصل ان القسامه والدية على قوم صاحب الدار فانفتحت الروايات ان الدية على
 قومه واختلفت الروايات في القسامه ذكر في بعض الروايات انما تكون على المشتري خاصة وذكر في بعض الروايات
 انها تكون على عاقلة المشتري وحكي عن السرخسي انه وفق بين الروايتين قال انها يجب عليه خاصة اذا كان قومه غيبا
 ومعنى الرواية التي قال انها تكون عليه وعلى قومه ان يكون قومه حاضرا حتى لو لم يوجد منهم في المحلة ثم وجد قتيلا في
 سكة من سكنتهم أي في مسجد من مساجدهم وفيها سكان ومشترون فان القسامه على المشتري وهذا الذي ذكر
 قول أبي حنيفة ومحمد ما في قول أبي يوسف في احدى الروايتين عنه يجب القسامه والدية على السكان لا على المشتري
 الذين هم ملاك وفي الرواية الثانية يقول يجب على المشتري والسكان وفي الذخيرة وجد قتيلا في دار فقال صاحب الدار
 انما قتله لانه اراد اخذ مالي وعلى المقتول سيما السراق وهو مبهم فعن أبي حنيفة انه لا شيء على صاحب الدار وفي موضع
 آخر قال ان عليه الدية لا القصاص وان لم يجر صاحب الدار بقتله لا بقتله وتقسيم الدية على العاقلة وفي البناء يسمع وجعل
 وجد قتيلا فادعى ولي المجنونة على رجل اقله وكان بينهما وبين المقتول عدوة ظاهرة فان انكر المدعى عليه فقال الولي
 احلف انك قتله واخدمك المجنونة أي الدية فانه ليس للقاضي ان يفعل ذلك عندنا وقوله دار انسان مثال وكذا لو
 وجد في حاتون والكرم والارض في الحكم كما ذكر في الدار وفي المحيط واذا وجد قتيلا في محلة خربة ليس فيها احد

و يقر بها حلة عامرة فيها أناس كثيرة تعجب القسامة والديعة على أهل الحلة العامرة لأنها أقرب إلّا ما كن إليها ولو وجد في دار من لا تقبل شهادته أو أمرأة في دار زوجها تعجب فيها القسامة والديعة ولا يحرم الأرض لانه حكم بأنه قتله حكما بترك المحفظ ولو وجد القتل في دار امرأة كر عليها اليقين حين مرة والديعة على عاقلتها وهو قول محمد وعنده أبي يوسف على أقرب القبائل قال في المحفظ رجلان كانا في بيت ليس معهما ثالث فوجد أحدهما مذبوحا قال أبو يوسف يضمن الا آخر الديعة لان الظاهر انه لا يقتل نفسه وانما قتله الآخر وقال محمد لا حكم لانه يحتمل ان الآخر قتل نفسه وان الآخر قتله فلا ضمان به الشك ولو كان دارا مظنة ليس فيها أحد ووجد فيها قاتل فالقسامة والديعة على عاقلته رب الدار قال رحمه الله وهو على أهل الحطة دون السكان والمشتريين في هذا قول الامام ومحمد وأهل الحطة هم الذين خط لهم الامام الأرض بمخطه وقال أبو يوسف الكل مشترك لان الضمان انما يجب بترك المحفظ عن له ولاية المحفظ وهم في ذلك سواء فكذا في ترك المحفظ فصار كالدار المشتركة بين واحد من أهل الحطة وبين المشتري ولو كان الحطة تاجر في التقديم لما شاركهم المشتري ولهما ان صاحب الحطة هو المختص بنصرة البقعة في العرف وكذا في المحفظ ولان صاحب الحطة أصيل والمشتري دخيل ولولا بقاء المحفظ على الاصيل دون الدخيل وفي الدار المشتركة ولاية تقديرها الى المالك مطلقا بخلاف القرية والحلة والدار فانه اذا وجد قاتل في دار مشتركة بين مشتر وصاحب حطة فانهما يتوبان في القسامة والديعة بالاجماع وفي الحلة أو حب القسامة والديعة على أهل الحطة دون المشتريين مع ان كل واحد منهم ولو انفرد كانت القسامة عليه والديعة على عاقلته والفرق ان العرف جاربان تقدير الحلة لانهما دون المشتري منه وتدير الدار المشتركة ولو قالوا وهما على أهل الحطة لكان أولى لان الضمير يرجع لا قرب مذكور وهو والديعة وقدمنا انه لا فرق بينهما في الحكم متناظر قال رحمه الله فان لم يبق واحد منهم فعلى المشتريين يعني ان لم يبق واحد من أهل الحطة فعلى المشتريين لان الولاية انتقلت اليهم لزوال من يزاوهم ثم اذا وجد في دار انسان تدخل العاقلة في القسامة ان كانوا حاضرين عندهما وعند أبي يوسف لا تدخل لان رب الدار اخص به من غيره فلا يشاركه غيره فيها كاهل الحلة لا يشاركهم فيها عواقلهم فصاروا كما اذا كانوا غائبين ولهما انهم في الحضور زمتهم بنصرة البقعة كما يلزم صاحب الدار فكذا لو كان في القسامة وقد بينا ان هذا قول الكرخي قال رحمه الله ولو وجد في دار مشتركة على التفاوت فهي على عدد الرؤس في أي اذا وجد القاتل في دار مشتركة بين جماعة انصباؤهم فيها متفاضلة بان كانت بين ثلاثة مثلا أحدهم النصف والآخر الثلث والثلث السدس تقسم الديعة والقسامة على عدد رؤسهم ولا يعتبر بتفاوت الانصباة لان صاحب القليل يزاو صاحب الكثير في التدبير فكانوا سواء في المحفظ والتقصير فيكون على عدد الرؤس بمعرفة الشفعة وفي الجماع الصغير دار نصفها الرجل وعشرها الآخر ولا آخر ما بقى فوجد فيها قاتل فهي على عدد رؤس الرجال دون تفاوت الثلث حتى ان القاتل اذا وجد في دار بين اثنين اثلا فالديعة تعجب بينهما نصفين وكذا دار بين بكر وزيد اثلا فوجد فيها قاتل فالديعة على عاقلته ثم اثلا وهذا الذي ذكرنا قول محمد وراعن أبي حنيفة وروى عن أبي يوسف بخلاف هذا فانه قال على عدد المالك ولو وجد قاتل بين قريتين فالديعة على أهل القريتين على السواء ولا ينتظر الى عدد أهل القريتين وكذلك قال أبو يوسف في دار بين تميمي وبين أربعة من همدان وجد فيها قاتل فالديعة بينهما نصفين وعند محمد تعجب الديعة انما اذا وجد قاتل بين قريتين وهو في القرب اليهما على السواء ووجد في إحدى القريتين أناس كثيرة وفي الأخرى أقل من ذلك فالديعة على القريتين نصفين لا خلاف وقال أبو يوسف في قاتل وجد بين ثلاث دور دار تميمي وداران لهمدان وهو في القرب منهما جميعا على السواء والديعة نصفان واعتبر القبيلة دون القرب واذا وجد القاتل في دار بين ثلاثة تقر فالقسامة على عواقلهم جميعا الا ان تقوم التحسين على العواقل وكذا لو وجد في المعبد أو الحلة فالعدد القبائل والقبائل هنا ثلاث والديعة اثلاث ولهذا قلنا بان أهل الديوان اذا جمعهم ديوان واحد وقاتل واحد منهم كان على أهل ديوانه لا على أهله وعشيرته قال رحمه الله وان يسع فلم يقبض

فسي على عاقلة البائع وفي الخيار على ذي اليد أي اذا بيعت الدار ولم يقبضها المشتري ووجد فيها قاتيل فضاهاه على عاقلة البائع وان كان في البيع خيار لاحد ما فهو على عاقلة الذي في يده وهذا عند أي حنفية وقالوا لم يكن فيه خيار فهو على عاقلة المشتري وان كان فيه خيار فهو على عاقلة الذي يصره لانه اغتازل قالنا باعتبار التصرف في الحفظ فلا يجب الا على من له ولاية الحفظ والولاية تستفاد بالملك ولهذا لو كانت الدار مبيعة نجب الدية على صاحب الدار دون المودع والملك للمشتري قبل القبض في البيع البات وفي الذي شرط فيه الخيار تسير بقرار الملك كافي صدقة الفطر ولا في حنفية ان القدرة على الحفظ بالبدون الملك لا ترى أنه يقدّر على الحفظ بالبدون الملك ولا يقدّر بالملك بدون البد في الدار المضمومة وفي البيع البات السيد للبائع قبل القبض وكذلك فيما فيه الخيار لاحدهما لانه دون البات ولو كان المبيع في يد المشتري والخيار له فهو اخص الناس به تصرفا واذا كان الخيار للبائع فهو في يده مضمون عليه بالقيمة كالمضروب فمعتبر يده انما يقدر على الحفظ بخلاف صدقة الفطر وانما نجب على المالك لا على الضامن وهذه ضمان جنابة فنجب على الضامن لان ضمان الجنابة لا يشترط فيه الملك الا ترى ان الغاصب يجب عليه ضمان جنابة العبد المضروب ولا ملك بخلاف ما اذا كانت الدار في يده ودية لان هذا الضامن ضمان ترك المحفظ وهو انما يجب على من كان قادرا على الحفظ وهو من له يد اصاله لا بدناية وبد المودع بدناية وكذلك المستعير والمؤمن وكذا الغاصب لان يده يد امانة لان العقار لا يضمن بالغصب عندنا ذكر في الهداية والنهاية لا يدل على ان الضامن على الغاصب فان قلت لو حوّل العبد في البيع البات قبل القبض بخير المشتري بين الرد وامضائه وهنالا بخير والفرق ان الدار لا يستحقها وجود القاتيل فيها بخلاف العبد لانه يصر مستحقا بالجنابة وفي مختصر خواهر زاده وان وجدت دار بتأي المعلن والقائمة والدية على عاقلة التام والاصل ان با حنفية رجه الله تعالى يعتبر لوجود الدية على العاقلة اليد الحقيقية لانها ثبت القدرة على الحفظ وهما يعتبران الملك قال رجه الله ولا تعقل عاقلة حتى تشهد الشهود وانها لذي اليد أي اذا كانت دار في يد رجل فوجد فيها قاتيل لا تعقل عاقلة حتى تشهد الشهود وانها لصاحب اليد لان ملاك صاحب اليد لا يد منه حتى تعقل عاقلة منه والسيد وان كانت تدل على الملك ولكنها محتملة فلا تكن الا بايجاب الضامن على العاقلة كالايجبي للاسحقاق وتصلح للدفع وقد عرف في موضعه قال صاحب العناية ولا يخرج في وهك صورة تناقض بعدم الاكتفاء باليد مع ما تقدم ان الاعتبار عند أي حنفية رضى الله عنه لا بدلان اليد المعتبره عنده هي التي تكون بالاصالة لكن كيف يتم على أصله التعال الذي ذكره المصنف بقوله لانه لا بد من الملك لصاحب السيد حتى تعقل العواقل عنه وهل لا يناقض هذا ما مر من ان الاعتبار عند أي حنفية للدون الملك كافي المسئلة المتقدمة آنفا وان الملك هناك للمشتري مع ان الدية عنده على عاقلة البائع لكونه صاحب اليد قبل القبض كما مر تفصيلا قال صاحب العناية ولا يلزم انا حنفية ان يعتبر الذي استحقاق الدية كما قال في الدار المبيعة في يد البائع ووجد فيها قاتيل لان الدية نجب على عاقلة البائع لانه يعتبر بد المالك لا مجرد البد في ثبوت هنا بد المالك الا بالينة اه وذ كر في معراج الدراية ما يوافق حيث قال وفي جامع كريبسي اعتبر ابو حنيفة رضى الله عنه مجرد الذي في المسئلة المتقدمة وهنالك لا يثبت ذلك الا بالينة فلا يرد تناقض عليه اه اقول هذا التوجيه مشكل لان الملك في المسئلة المتقدمة كان للمشتري لا محالة وعن هذا نشأ النزاع بين أي حنفية رجه الله وصاحبه في تلك المسئلة اذ لو كان الملك ايضا للبائع لم يصار على الخلاف واقامة الحجة من الجانبين على ما مر به فاذا كان الملك هنا للمشتري فكيف يعقل البائع ان ذلك يد المالك اذ ثبت يد الملك له يقتضى ثبوت نفس الملك ايضا له فلزم ان يجتمع على الدار المبيعة في حالة واحدة ملكان وهما ملك البائع وملك المشتري وهو محال وان اراد بعد الملك غير معناه الظاهر أي البد التي كانت لصاحبها ملكا في الاصل وان زال ذلك الملك في المحال بالبيع فما معنى اعتبار مثل ذلك الاصل المزيل في ترتب الحكم الشرعي عليه في المحال وهل يليق ان يعد ذلك اصلا لا مأمنا الا اعظم فملكك بالتأمل الصادق وظاهر اطلاق المصنف انه لا فرق بين ما اذا انكر العواقل

فاما اذا كان نهر اصغرا المتحد من القرات او نحوه لا قوام معروفين فانه يجب القسامة على اصحاب النهر والدية على
 ما قتلهم وفي الكافي والنهر الصغير ما يستحق بالشركة فيه الشفعة والا فهو عظيم كالقراوات وجهون ولم يتعرض المؤلف
 لما اذا وجد في بيت من قتلته بعض الحرقة وفي الخاتمة ولو وجد المكاتب قتيل في دار اشتراها لا يجب فيه شيء في
 قولهم جميعا وفي المكاتب سوى ابو حنيفة ايضا بين ما اذا وجد قتيل في داره وبين ما اذا وجد غيره قتلا الا انه اذا وجد
 غيره قتلا لا يجب الدية على العاقلة لانه لا عاقلة للمكاتب وانما يجب عليه لان عاقلة نفسه ولو وجد جميع اهل الحلة فلا
 يجب الدية على عواقلهم وتسقط القسامة وذكر في المتن عن ابن ابي مالك عن ابي حنيفة ان من وجد قتيل في دار نفسه
 فليس فيه قسامة ولا دية وروى الحسن بن زياد عن ابي يوسف انه قال على سكان القبيلة وعلى عاقلة المقتول دية قالوا
 وهو قول ابي حنيفة فروا به ابن ابي مالك بخالف رواية الاصول وفي الذخيرة وفي شرح شيخ الاسلام اذا وجد
 قتل في حلة وزعم اهل الحلة ان رجلا منهم قتله ولم يدعوا القتل على واحد منهم بعينه لم تسقط عنهم القسامة
 والدية ورواية الحسن بن زياد اذا وجد العبد والمكاتب والشدير وام الولد الذي سعى في بعض قيمته قتيل في حلة
 فعليهم القسامة ويجب القيمة على عواقل اهل الحلة في ثلاث سنين وقد روى عن ابي يوسف انه لا يجب عليهم شيء
 في العبد والمكاتب والشدير وام الولد وهذا يحصل كناية على البهايم ولهذا قال بانه يجب قيمته بالعقما بلغت اذا
 كان خطا واذا كان عديا يجب القصاص وامام معتق البعض فانه يجب فيه القسامة والدية عندهم جميعا لانه بمنزلة
 الحر عند ابي يوسف ومحمد والحر اذا وجد قتيل في حلة فانه يجب على اهل الحلة القسامة والدية وعند ابي حنيفة
 هو بمنزلة المكاتب في الحكم اذا وجد قتيل في حلة عنده هذا وفي شرح الطحاوي ولو وجد القتل في دار المكاتب فانه
 تكرر عليه الايمان فان حلف بحب عليه الاقل من قيمته ومن الدية الا عشرة فلان المكاتب طاعة نفسه وفي التعبير
 والاعى والمهدود في القذف والكافر القسامة عليهم واذا وجد العبد قتيل في دار مولاه فلا شيء فيه لان المولى صار قاتلا
 له حكمه الدار فيعتبر بمالها ولو باشر لم يكن على المولى شيء فكذلك هذا قالوا وهذا اذا لم يكن على العبد دين فاما اذا
 كان على العبد دين فانه يضمن المولى الاقل من قيمته ومن الدين وقد نص محمد في هذا التفصيل في كتاب الماذون
 قال رحمه الله وان اتى القوم بالسبوف فاحلوا عن قتل فعلى اهل الحلة القسامة والدية الا ان يدعى الولي على
 اولئك او على معين منهم لان القتل بين أظهرهم والحفظ عليهم فتكون القسامة والدية عليهم الا اذا ابراهم الولي
 بدعوى القتل على واحد منهم بعينه فبما اهل الحلة ولا يثبت على عاقلة الا بيمينه على ما بينا وقوله على معين منهم
 ان اريد به الواحد من اهل الحلة ليستقيم على قول ابي يوسف لان اهل الحلة يبرؤون بدعوى الولي على واحد منهم بعينه
 وهو القياس وعند هبالة يبرؤون وهو استحسان وينبأ في اوائل الباب فلا يستقيم وان اريد به واحد من الذين اتقوا
 بالسبوف ويستقيم بالاجماع وقال ابو جعفر في كشف الغوامض هذا اذا كان القريقان غير متناولين اقتسما لواء صبة
 وان كانوا مشركين او خوارج فلا شيء به ويجعل ذلك من اصابة العبد واذا كان القتال بين المسلمين والمشركين في دار
 الاسلام ولا يدري القاتل برح حال قتلى المشركين جلالا للمسلمين على الصلاح في انهم لا يتركون المسلمين في مثل
 ذلك الحال ويقتلون المسلمين فان قيل الظاهر ان قاتله من غير الحلة وانهم من خصمائه قلنا قد نهدر الوقوف على قاتله
 حقيقة فتعلق الحكم بالسبب الظاهر وهو وجوده قتيل في حلة ثم كذا في النهاية والعناية اقول بردي هذا الجواب
 ان يقال ما بالكم تجعلون هذا الظاهر وهو وجوده قتيل في حلة ثم هو جبالا لاحتقاق القسامة والدية على اهل الحلة
 ولا يجعلون ذلك الظاهر وهو كون قاتله خصميه من غير اهل الحلة دفعا لقسامة والدية عن اهل الحلة مع ان الاصل
 الشائع ان يكون الظاهر جهة للسبوف دون الاستحقاق فالأظهر في الجواب ان يقال الظاهر لا يكون جهة للاستحقاق
 فبقي حال القتل مشكلا فلا وجبنا القسامة والدية على اهل الحلة لو ورد النص باضافة القتل اليهم عند الاشكال فكان
 العمل بما ورد فيه النص أولى وسيأتي مثل هذا عن قريب ان شاء الله تعالى قال في الهداية وان كان القوم لقوا قتالا

ووجد قتل بين أظهرهم فلا قسامة ولا دية لأن الظاهر أن قتله كان هدرًا يصحح إلى ذكر الفرق بين هذا وبين ما إذا
 اقتتل المسلمون عصابة في محلة فألوا عن قتل بل عليهم القسامة والدية كما رأوا وقالوا في الفرق أن القتال إذا كان
 بين المسلمين والمشركون في مكان في دار الإسلام ولا يدري أن القاتل من أي جانب يحجب احتمال قتل المشركين
 جلا لا للمسلمين على الصلاح في أنهم لا يتركون الكفار في مثل ذلك الحال ويقتلون المسلمين وأما في المسلمين من
 الطرفين فليس تتجه المحل على الصلاح حيث كان الفريقان مسلمين ففي حال القتل مشكلا فأوجبنا القسامة والدية
 على أهل ذلك المكان لو ورد النص بأضاقه القتل إليهم عند الأشكال وكان العمل بما ورد به النص أو في عند
 الاحتمال من العمل بالذي لم يكن كذلك اهـ وقال بعض الفضلاء طعنا في المصير إلى الفرق المذكور أنه ظاهر فإن
 الظاهر هنا جلة الدفع من المسلمين فيصلح جمة وعقولة كان جمة لا يستحق ذلك غير جائز فيجب على أهل المحلة
 للنص اهـ أقول ليس هذا الفرق في تمام فضلاء عن كونه ظاهر الإسلام أن الظاهر أنه لو كان جمة لكان جمة لا يستحق
 بل يجوز أن يكون جمة لدفع القسامة والدية على أهل المحلة ولا يكون جمة لا يستحق على المسلمين الذين اقتتلوا عصابة
 في ذلك المحل فلم أن يكون هدرًا فلا بد من تمام الفرق بين المسئلة من المصير إلى ما ذكره المشايخ من البيان ونقله
 صاحب العناية كما تحققت قال رحمه الله ﴿وان قال المتخلف قتله زيد حلف بالله ما قتله ولا عرفته قال لا غير زيد﴾
 لأنه لما أقر بالقتل على واحد صادر مستناعين العيين وبقي حكمهم من سواء على حاله فحلف عليه فلا يقبل عليه قول
 المتخلف أنه قتله لأنه يريد بذلك إيقاط المحصومة عن نفسه فلا يقبل ويحلف على ما ذكرنا وفي النهاية هذا أقول محمد
 وأما على قول أبي يوسف فلا يحلف على العلم لأنه قد عرف القاتل واعترف به فلا حاجة إليه ومحمد يقول يجوز أنه عرف
 أن له قاتلا آخر معه قال رحمه الله ﴿وبطل شهادة بعض أهل المحلة على قتل غيرهم أو واحد منهم﴾ وهذا عند أبي
 حنيفة وقاله لا تقبل شهادتهم إذا شهدوا على غيرهم لأن الولي لما ادعى القتل على غيرهم تبين أنهم ليسوا بصحابة غيبة
 الآخر أنهم كانوا عرضة أنهم يصرون خصماء عزلتهم فأبطلوا للتقصير الصادر منهم فلا تقبل شهادتهم وإن خرجوا من
 المحصومة فخاصمه إن من صار خصمًا في حادثة لا تقبل شهادته فيها ومن كان برضاه من يصير خصمًا لم يقبض خصمها
 بعد تقبل شهادته وهذا أن أصلان متفق عليهما غير أنهما يجعلان أهل المحلة بمن له برضاه أن يصير خصمًا وهو يعلم
 من انتصب خصمًا وعلى هذين الأصلين يخرج كثير من المسائل فمن جنس الأول الوكيل بالمحصومة إذا خاصم عند
 المحاكم ثم عزل لا تقبل شهادته والشفع إذا طلب الشفعة ثم تركها لا تقبل شهادته بالبيع ومن جنس الثاني الوكيل
 إذا لم يخاصم والشفع إذا لم يطلب تقبل شهادته ولو ادعى الولي على رجل بعينه من أهل المحلة وشهد شاهدان من
 أهلها عليه لم تقبل شهادته ما عليه لأن المحصومة قائمة مع الكل والشاهد يقطعها عن نفسه فكان متمه فلا تقبل
 شهادتهما قال المتأخرون من أصحابنا المرأة تدخل مع العاقلة في الحمل لأننا زناها قاتلة فيجب عليها وهو مختار الطحاوي
 وهو الأصح قصار كما إذا بشرت القتل بنفسها والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

﴿كتاب المعاقل﴾

قال في النهاية لما كان موجب القتل الخطأ وما في معناه الدية على العاقلة لم يكن يدين معصيته ومعرفة أحكامها
 فذكرها في هذا الباب ورده صاحب المعراج وقال وجه المناسبة إنما هو لما فرغ من بيان القتل الخطأ وتوابعه مشرع
 في بيان من تجب عليه الدية فلا بد من معرفتها قال رحمه الله ﴿هي جمع معقولة وهي الدية﴾ أي المعاقل جمع معقولة
 بالضم والمعقولة الدية وتسمى عقلا لأنها تعقل الدماء من أن تسفل أي تمسكها يقال عقل البعير عقلا إذا شربها أمقال ومنه
 العقول لأنه يتبع صاحب من المقاتل أقول هكذا وقع العنوان في عامة المتعبدات لكن كان ينبغي أن يذكر العواقل بدل
 المعاقل لأن المعاقل جمع معقولة وهي الدية كما صرح به المصنف وغيره فيصير المعنى كتاب الديات وهذا مع كونه مؤدبا
 إلى التكرار ليس يتم في نفسه لأن بيان أقسام الديات وأحكامها قد مر مستوفى في كتاب الديات والمقصود بالبيان

هنا بيان من يجب عليهم الدية بتفاصيل أنواعهم واحكامهم وهم العاقلة فالتاسعة في العنوان ذكر العواقل لانها جميع
العاقلة والكلام هنا من وجوه الاول في تفسيرها لغة والثاني في تفسيرها شرعا والثالث في كيفية وجوب الدية
والرابع في بيان مدة الواجب والخامس فيما تتخذه العاقلة والسادس فيمن يحول على الدية من عاقلة الى عاقلة
والسابع في عاقلة مولى المولاة وسياق بيان ذلك ان شاء الله تعالى قال في المبسوط قد فصول احدها في معرفة العاقلة
والثاني في كيفية وجوب الدية عليه والثالث في بيان مدة الواجب والرابع فيما تتخذه العاقلة وما لا تتخذه العاقلة
والخامس فيمن يحول الدية من عاقلة الى عاقلة والسادس في عاقلة مولى المولاة اما تفسيرها لغة فالعاقلة اسم مشتق
من العقل وهو المنع ولهذا يقال لما يعقل به البعير عقالا لانه ينعسه من الثغور ومنه سمى الاب عقلا لانه مما ينع
الانسان مما يضره فذلك عاقلة الانسان وهم اهل نصرته ممن ينعونه من قتل من ليس له قتله واما العاقلة والعقل
هو الدية وجهه المعامل ومنه العاقلة وهم الذين يعملون العقل وهو الدية واما العاقلة شرعا فهم اهل الديوان من
المقاتلة واهل الديوان الذين لهم رزق في بيت المال وكتب اسماؤهم في الديوان ومن لا ديوان له فمما قسم من
عصبة النسب لا على اهل الديوان وعند الشافعي رضي الله عنه العقل على عصبة من النسب لا على اهل الديوان
وذكر العاقل من امره انما يتحقق في مال القاتل لان وجوب العقل على العاقلة عرف بخلاف القياس لان موازنة
غير الجاني بالجاني بما يباه القياس والشرع اغنا وجب على اهل الديوان او على العشرة فيجب على ما عداها على قضية
القياس ومن ليس له ديوان ولا عسيرة قبل يعتبر اهل ونصرة القلوب فلا قرب وقيل يجب في ماله وقيل يجب في مال
بيت المال وكذلك لا يقطع على هذا الخلاف ولا تعقل مدينة عن مدينة وتعمل مدينة عن قراها لان العقل
انما يبنى على التناصر والتعاون واهل كل مصر ينتمون باهل ديوان مصرهم ولا ينتمون بديوان اهل مصر آخر
واهل كل مصر ينتمون باهل سوادهم وقراهم وان كان بعيد المنزل منهم لان البادية بادية واحدة فكأنوا كاهل
الديوان في مصر واحديتعاونون على اهل مصر وان بعثت منازلهم والباديات اذا اختلفت كانتا بعثرة مصرين
وعاقلة المقت قبيلة مولا ومولى المولاة يعقل عنه مولا وقبيله قال رحمه الله في كل دية وجبت بنفس القاتل
على العاقلة والعاقلة الجماعة الذين يعقلون العقل وهو الدية يقال ديت القاتل اذا عطيته دية وعقلت عن
القاتل اي ادبت عنه ما تزمه من الدية وقد ذكرنا الدية وانواعها في كتاب الديات واما وجوبها على العاقلة فاصل فيه
ما صرح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قضى بدية المرأة المقتولة ودية جنيها على عصبة العاقلة فقال ابو القاتلة المقتضى
عليه يا رسول الله كيف أغرم من لا صاح ولا اسم ولا شرب ولا كل ومثل ذلك ضلال فقال عليه الصلاة والسلام
هنا من الكهان ولان النفس محرمة فلا وجه الى اهدارها ولا ايجاب على الخطي لانه معذور فرفع عنه الخطا وفي
ايجاب الكل عليه عقوبة لما فيه من اجماعه واستنصاه فتم اليه العاقلة تحقفا تخفيفا فكانوا اولى بالنسب وقوله كل
دية وجبت بنفس القاتل يحترز به عما ينقلب بالاصح او بالشبهة لان العدو يوجب العقوبة فلا يحق التخفيف
فلا تتحمل عنه العاقلة وفي مبسوط شيخ الاسلام طعن بعض وقال لا جناية من العاقلة وجوب الدية باعتبارها
فتكون في مال القاتل بل يؤيد ذلك قوله تعالى ولا ترزقوا زورا اخرى الا ترى ان من ائلف دابة يضمها في ماله
فكذلك ايجاب الدية قلنا ايجاب الدية على العاقلة مشهور ثبت بالا حاديث المشهورة وعليه على العصبة ومن بعدهم
يترادى على كتاب الله تعالى قال رحمه الله في اهل الديوان ان كان القاتل منهم تؤخذ من عطاياهم في ثلاث
سنين واهل الديوان هم الجيش الذين كتب اسماءهم في الديوان وهذا عندنا وقال الشافعي على اهل العسيرة لما روي بنا
وكان كذلك الى ايام عمر رضي الله عنه ولا نسخ بعد النبي صلى الله عليه وسلم فيجب على ما كان ولا نهامة والا فارب
اوليها كالارث والنفقات ولنا اقضية عمر رضي الله عنه فانه لمسادون الدواوين جعل الدية على اهل الديوان بمحض
من الصهاية من غير تكبير منهم وليس ذلك بفتح بل هو ترميع لا نه كان على اهل النمرة وقد كانت انواعا

بالحاف والولاء والصدوق في عهد عمر رضي الله عنه قد صارت بالديوان في فعل على أهلها اتباعا لعني ولهذا قالوا لو كان
 اليوم يتناصرون بالحرف فمقاتلتهم أهل الحرف قوتان كانوا بالحلف فاهله والدية صلة كقال لكن إيجابها فيما هو صلة
 وهو الطارأ ولا من إيجابها في أصول أم والله لم لانه حق وما تحملت العاقلة الا التحفيف والتقدير ثلاث سنين مروى
 عن النبي صلى الله عليه وسلم ويحك عن عمر رضي الله عنه اه قال رحمه الله فان خرجت الطائيا في أكثر من ثلاث
 سنين أو أقل اخضعن لها في محمول المقصود لان المقصود التحفيف وقد حصل أقول فيه بحث وهو ان القياس كان يابى
 إيجاب المال بمقابلة النفس المحترمة لعدم المائلة بينهما الآن الشرع ورد بذلك كما هو بانه والشرع انما ورد بإيجابه
 مؤجلا ثلاث سنين فانه المروى عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو المحكي عن عمر رضي الله عنه كما مر اتفاقنا في أن
 يختص التأجيل بثلاث سنين اذ تقرر عندهم أن الشرع الوارد على خلاف القياس يختص بما ورد به وسيجيء نظير هذا
 في الكتاب في تعطيل أن ما وجب على القاتل في ماله كما اذا قتل الأب ابنه عهد الدس بحال عندنا بل مؤجلا بثلاث سنين
 فتأمل هل يمكن دفعه وهذا اذا كانت العطايا للسنين المستقبلية حتى لو اجتمعت في السنين الماضية قبل القضاء بالدية
 ثم خرجت بعد القضاء لا يؤخذ منها لان الوجوب بالقضاء ولو خرجت عطايا ثلاث سنين مستقبلية في سنة واحدة يؤخذ
 منها كل الدية لانها بعد الوجوب اذ الوجوب بالقضاء قد حصل المقصود بذلك وهو التحفيف واذا كان الواجب ثلث
 الدية أو أقل يجب في سنة واحدة وان كان أكثر منه يجب في سنتين الى تمام الثلاثين ثم اذا كان أكثر منه الى تمام الدية
 يجب في ثلاث سنين لان جميع الدية في ثلاث سنين فيكون كل ثلث في سنة ضرورة والواجب على القاتل كالواجب على
 العاقلة حتى يجب في ثلاث سنين وذلك مثل الأب اذا قتل ابنه عهد اذا انقلب القصاص مالا ولو قتل عشرة رجال واحدا
 خطا فعلى عاقلة كل واحد منهم عشر الدية في ثلاث سنين اعتبارا بالجزء بالكل وهو بدل النفس فموجب كل جزء من
 أجزائه ثلاث سنين وأول المدة يعتبر من وقت القضاء بالدية لان الواجب الاصل هو الدية والنقل الى القيمة بالقضاء
 فعتبر قيمته من ذلك الوقت قال رحمه الله وان لم يكن ديوانا فعلى قاتله كما مر ويأولان نصرتهم وهي المعتبرة في
 الباب قال رحمه الله وتقسيم عليهم في ثلاث سنين لا يؤخذ من كل في كل سنة الا درهم ودرهم وثلاث ولم يرد على كل واحد
 من كل الدية في ثلاث سنين على أربعة كما ذكر القدرى لا يرد الا واحد على أربعة دراهم في كل سنة ونقص منها الاول
 أصبح فاني عهد انفس على أنه لا يرد على كل واحد من جميع الدية في ثلاث سنين على ثلاثة أو أربعة فلا يؤخذ من كل واحد
 في كل سنة الا درهم وثلاث كما ذكرنا هنا لان معنى التحفيف مراعى فيه قال رحمه الله فان لم تنفع القسيلة لذلك ضم اليها
 اقرب القبائل نسب على ترتيب العصبان التحقيق معنى التحفيف واختلفوا في أي القاتل وأبناؤه قبل بدخول
 لقر بهم وقيل لا بدخول لان الضم بنفي المخرج حتى لا يصيب كل واحد أكثر من أربعة وهذا المعنى انما يتحقق عند
 الذكورة والآباء والابناء لا يكثرون قالوا هذا في حق العرب لانهم حفظوا أنسابهم ما يمكن إيجابهم على اقرب القبائل
 واما الجعم فقد ضيعوا أنسابهم فلا يمكن ذلك في حقهم فاذا لم يمكن فقد اختلفوا فيه فقال بعضهم يهتبر بالمال والقرية
 الاقرب فالاقرب وقال بعضهم رأى يفرض ذلك الى الامام لانه هو العام به وهذا كله عندنا وعند الامام الشافعي يجب
 على كل واحد نصف دينار فيستوى بين الكل لانه كله صلة فيعتبر بالزاد كقولوا كانت عاقلة اصحاب الرزق يقضى بالدية
 في أرزاقهم في ثلاث سنين في كل سنة التلث يؤخذ كلما خرج رزق ثلث الدية بعقولة الطائيا وان كان مخرج في كل سنة
 وأرزاق في كل شهر فرضت الدية في الاطعمة دون الارزاق لان الاخذ من الاعطية ليس لهم والاخذ من الارزاق يؤدى
 الى الاضرار بهم اذا لارزاق للغاية الوقت ويتضررون بالاداء منه والاعطية ليكونوا مؤثقلين في الديوان فائمن بالنصرة
 فتيسر عليهم الاداء منه قال رحمه الله والقاتل كاحدهم أي كواحد من العاقلة قال معنى لاخر اجمعه ومؤاخذه غيره
 به وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجب على القاتل شيء من الدية لانه معذور ولهذا لا يجب عليه الكل فكذلك البعض اذ
 الجزاء لا يخاف الكل فلما إيجاب الكل إيجاب به ولا كذلك إيجاب البعض ولا يجب بالنصرة ولا ينصرفه مثل

ما ينصر غيره بل أشد فكان أولى بالأيجاب عليه فأن كان الخفي معذورا فالبرى منه أولى قال الله تعالى ولا ترزوا زرة
 وزر أخرى قال رحمه الله ﴿واقفة العتق قبله مولا﴾ لنصرته بهم واسمها يني عنها يؤيد ذلك قوله صلى الله
 عليه وسلم مولى القوم منهم قال رحمه الله ﴿ويقتل عن مولى الموالاة مولا وقيسته﴾ ومولى الموالاة هو الخليف
 فيقتل عنه مولا الذي عاقده واقفة مولا وهو المراد بقوله وقيسته أى قبيلة مولا الذي عاقده لانه المعروف
 به فأنشبه مولى العتاقة قال رحمه الله ﴿ولا تعقل عاقلة جنابة العبد﴾ ولا العبد مولى صلحا واعترافا لما روينا
 ولأنه لا ينصر بالعبد والاقرار والصلح لا يلزمان العاقلة لقصور ولايته عنهم قال رحمه الله ﴿والان يصدقوه في
 الاقرار﴾ لان التصديق اقرار منهم فقتلهم باقرارهم بان لهم ولاية على أنفسهم والامتناع كان لمقتهم وقد زال أو
 تقوم البيعة لان ما ثبت بالبيعة كالثابتة لانها كاسمها مينة وتقبل البيعة هنا مع الاقرار وان كانت لا تعتبر معه
 لانها تثبت ما ليس بثابت باقرار المدعى عليه وهو الوجوب على العاقلة ثم ما ثبت بالاقرار يجب مؤجلا وما ثبت بالصلح
 حال الانذار شرط التأجيل في الصلح وقد عرف في موضعه ولو اقر بالقتل خطا لم يرتفعوا الى المحاكم الا بعد سنين فقصي
 عليه بالدية في ماله في ثلاث سنين كان أول المدعى يوم قضى عليه لان التأجيل من وقت القضاء في الثابت بالبيعة
 فتكنا في الثابت بالاقرار أولى لانه أضعف ولو تصادق القاتل وأولياءه المقتول على ان قاضى بدين كذا قضى بالدية على
 عاقلة بالبيعة وكذا بينهما العاقلة فلا شيء على العاقلة لان تصادقهما لا يكون بحقه علم ولم يكن علم شيء في ماله لان الدية
 بتصادقهما تقرر على العاقلة بالقضاء وتصادقهما بحقه فلا يلزم الا حصة بخلاف الاول حيث يجب جميع
 الدية على المقر لانه لم يوجد التصديق من الولي بالقضاء بالدية على العاقلة وقد وجدنا ما فترقا قال رحمه الله ﴿وان
 جنى حرم على عبد خطا فهو على عاقلة﴾ يعنى اذا قتله لان العاقلة لا تقبل اطراف العبد وقال الشافعي لا تقبل
 النفس أيضا بل يجب في مال القاتل ولنا أنه آدمى فتحملة العاقلة كالحرم وهذا لان ما يجب بقتله دية وهي بدل الادعى
 لا المال على ما بيناه من قبل فكانت على العاقلة بخلاف ما دون النفس لانه يملك به ممتلك الاموال والمراد بالحدوث
 قوله صلى الله عليه وسلم لا تعقل العاقلة عبدا ولا عبدا جنابة أى لا تعقل العاقلة جنابة عبدا ولا جنابة عبدا ونحن
 نقول به لان جنابته توجب دفعه الا ان يقديه المولى قال أصحابنا ليس على المرأة والذرية من له حظ في الدوان عقول
 لقول عمر رضى الله عنه لا يعقل مع العواقل صبي ولا امرأة ولان العقل انما يجب على أهل النيرة والناس
 لا يتقاصرون بالصبيان والنساء ولهذا اوضح عليهم ما هو خلف عن النيرة وهو الجزية وعلى هذا لو كان القاتل
 صبي أو امرأة لاعتنى عليهم من الدين وهذا صحيح فيما اذا قتله غيرهما أو اذا باشر القتل بانفسهما فالصحيح انه ما يشار كان
 العاقلة وكذا المنون اذا قتل فالصحيح ان يكون كواحد من العاقلة والحاصل ان الاستنصار بالدوان أظهر فلا يظهر
 معه حكم النيرة بالقرابة والولا وقرب السكنى والعقد والحاف وبعد الدوان النيرة بالنسب على ما بينا وعلى هذا
 يخرج كثير من مسائل المعاقلة اخوان ديوان أحدهما بالبرية ودوان الثاني بالكوفة فلا يعقل أحدهما عن صاحبه وانما
 يعقل عنه أهل ديوانه ومن جنى جنابة من أهل البرية وليس له في أهل الديوان عطاء وأهل البادية أقرب اليه نسباً
 ومساكنه المصر عقل عنه أهل الديوان من ذلك المصر ولم يشترط ان يكون بينه وبين أهل الديوان قرابة لان أهل
 الديوان هم الذين يدورون عن أهل المصر ويقومون بنصرتهم ويدفعون عنهم ولا يخصون بالنيرة أهل العطاء فقط بل
 ينصرون أهل المصر كلهم وقبل اذ لم يكونوا قرابا له لا يعقلونه وانما يعقلون اذا كانوا قرابا له في البادية أقرب منهم
 نسباً لان الوجوب بحكم القرابة وأهل مصر أقرب منهم فكانت القدرة على أهل النيرة لهم فصار نظير مسألة الغيبة
 المنقطعة في الانكاح ولو كان البدوي نازلاً في المصر لا مسكن له فيه لا يعقله أهل المصر النازل فهم لانه لا يستنصر بهم
 وان كان لاهل الذمة عواقل معروفة يتعاقلون بها فقتل أحدهم قتيلا قد بته على عاقلة بمجلة السلم لانهم لم يتنصروا
 أحكام الاسلام في المعاملات سيما في المعاقلة العاصمة عن الاضرار ومعنى التنصير موحد في حقهم فان لم تكن عاقلة

معرفة قديته في ماله في ثلاث سنين من يوم يقضى بها عليه كما في حق المسلم لا يباين أن الوجوب على القاتل وإنما يتحول عنه إلى العاقلة إذا وجدت فإن لم تجد بقي عليه بمنزلة مسلمين تاجر من في دار الحرب قتل أحدهما صاحبه فيقضى بالدية في ماله لأن أهل دار الإسلام لا يعقلون عنه لأن تمكنه من القتل ليس ينصرتهم ولا يعقل عاقل كافر عن مسلم ولا مسلم عن كافر لعدم التناصر والكفار يتعاضدون فيما بينهم وإن اختلفت ملتهم لأن الكفر كاهلية واحدة قالوا هذا إذا لم تكن المعادات بينهم ظاهرة أما إذا كانت ظاهرة كاليهود والنصارى ينبغي أن لا يعقل بعضهم بعضا وهذا عند أبي يوسف لا يتطاع التناصر بينهم ولو كان العاقل من أهل البصرة وقال زفر يقضى على عاقلته من الكوفة وهم أهل الكوفة فصار كالو حوله بعد القضاء ولنا أن الدية إنما تحب بالقضاء على ما ذكرنا أن الواجب هو المثل والقضاء ينقل إلى المال بخلاف ما إذا حوّل بعد القضاء لأن الوجوب قد تقرر بالقضاء فلا ينتقل بعد ذلك لأن حصّة القاتل تؤخذ من عطاءه بالبرصة لأنها تؤخذ من العطاء وعطاءه بالبرصة بخلاف ما إذا نقلت العاقلة بعد القضاء عليهم حيث يضم اليهم أقرب القبائل في النسب لأن في النقل إبطال المحكم الأول فلا يجوز مجال وفي الضم تكثير الخصمين فيما يقضى به عليهم فكان فيه تقرر المحكم الأول لا يعالاه وعلى هذا وكان القاتل مسكنه بالكوفة وليس له عطاء بها فرفض عليهم حتى استوطن البصرة قضى على أهل البصرة بالدية ولو كان قضى بها على أهل الكوفة فلم ينتقل اليهم وكذا البدوي إذا لحق بالديوان بعد القتل قبل قضاء القاضي يقضى بالدية على أهل الديوان وبعد القضاء على عاقلته فالدية لا تتحول عنهم بخلاف ما إذا كان قوم من أهل البادية يقضى عليهم بالدية في أموالهم في ثلاث سنين ثم جعلهم الإمام في العطاء حيث تصدر الدية في عطاءهم ولو كان قضى بها في أول مرة لأنه ليس له تقضى القضاء الأول لأنه قضى بها في أموالهم وأعطاهم أموالهم غير أن الدية تقضى من أيسر الأموال إذا لدام من العطاء أيسر إذا صار من أهل العطاء إلا إذا لم يمكن مال العطاء من جفس ما قضى به عليهم بأن كان القضاء بالابل والعطاء ذراهم فحينئذ لا يتحول إلى الدراهم لافده من إبطال القضاء الأول لكن تقضى الأبل من مال العطاء بأن يشترى به لأنه أيسر قال علماءنا رحمهم الله تعالى إن القاتل إذا لم يكن له عاقلة والدية في بيت المال إذا كان القاتل مسلحاً لأن جماعة المسلمين هم أهل نصرته وليس بعضهم أحسن من البعض بذلك ولهذا إذا مات غير أنه لبيت المال فكذلك ما يلزمه من القرامة يلزم بيت المال وعن أبي حنيفة رواية شاذة أنها تجب الدية في ماله وابن الملاحة تعقل عنه عاقلة أمه لأن نفسه ثابتة منادون الأبا فذا عقلت عنه ثم ادعاه الأب رجعت عاقلة الأم بما أدبت على عاقلة الأب في ثلاث سنين من يوم قضى لهم بالرجوع عليهم لأنه تسبى إن الدية كانت وجبت عليهم لأنه بالبدوي ظهر أن التسبى كان ناشئاً منه من الأصل فقوم الأم يحملون ما كان واجبا على قوم الأب فيرجعون بها عليهم لأنهم مضطرون في ذلك وكذلك إذا مات المكاتب عن وفاء له ولم يمسح حرفه تؤد كفايته حتى يحن إليه وعقل عنه قوم أمه ثم أدبت الكفاية ترجع عاقلة الأم على عاقلة الأب لأنه إذا أدى الكفاية يقول ولاؤه إلى قوم أبيهم وقت ثبت الحرية للأب وهو آخر زمن أجزأ حياته فبين أن قوم الأم عقلا عنهم فيرجعون عليهم وكذلك رجل أحرصا بقتل رجل فقتله فضمنت عاقلة العبي الدية رجعت بها على عاقلة الأحران كان الأحران في البيت وفي مال الأحران كان ثبت بأقراره في ثلاث سنين من يوم يقضى بها على الأحرار وعلى عاقلة لأن الدية تصب مؤجلة بطريق التسبى عليهم فكذلك الرجوع بها تحقيقاً للمأثمة ثم مسائل العاقلة من هذا الجنس كثيرة وأجوبتها مختلفة والضابط الذي يرد كل جنس إلى أصله أن يقال إن حال القاتل إن تبدل حكماً بسبب حادث فانتقل ولاؤه إلى ولائه منتقل جنايته عن الأول يقضى بها وأول يقض وذلك كالولد المولود بين حرة وعبد إذا حن ثم أعتق العبد لا يجر ولاؤه الولد إلى قومه ولا يتحول الجناية عن عاقلة الأم يقضى بها أول يقض وكذا الوحر هذا الغلام ثم أعتق أبوه ثم وقع فيه إنسان يقضى بالدية على عاقلة الأم لأن العبرة بهالة المحفر ومن نظيره حر في أسلم ووالى رجلاً فخلفي ثم أعتق أبوه حر ولاؤه لأن العاقلة أقوى وجنايته على عاقلة من والاه لأن

العبرة بوقت الجنابة ونحوه والاسباب حادث فلا يعتبر في حق تلك الجنابة فلا يقبل وان لم يتبدل حال العاقل وان سكن
 ظهرته حالة خفيت فسه تحولت الجنابة الى الاخرى وقع القضاء بها ولم يقع ذلك مشل دعوة ولد الملائسة وولد
 المكاتب اذ ماتت المكاتب عن وفاء أو أم الرجل الصبي بالجنابة ولو لم يتبدل حال الجناني ولم يظهر فيه الحالة الحقيقية
 ولبن العاقله تبدلت كان الاعتبار في ذلك الوقت القضاء لا غير فان قضى بها على الاول لم تنتقل الى الثاني والا قضى
 بها على الثانية وذلك مثل أن يكون من ديوان أهل الكوفة ثم جعل من ديوان أهل المصرة فان لم يكن فيه شيء مما ذكرنا
 لكن لحق العاقله زيادة أو نقصان شتر كوافي حكم الجنابة قبل القضاء وبعد الأفعيا سبق آداؤه فن أحكم هذا
 الفصل وتامل فيه أمكنه تخرج المسائل ورد كل واقعة من النظائر والاضداد الى أصلها قال بعض الفضلاء هذا
 مخالف لما سبق في أول باب حبابه المملوك ان أهل الذمة لا يتعاقلون فيما بينهم وجوابه ان ذلك مبني على الغالب
 اه أقول باني هذا الجواب قول المصنف هنا فلا طاقلة بعد قوله انهم لا يتعاقلون فيما بينهم لان النكرة المتغيسة تغيد
 العموم على ما عرف فالاولى في الجواب ان يقال المراد هناك نفي الوقوع أي لم يقع التعاقل فيما بينهم والمراد هنا بيان
 الجواز أي لو وقع التعاقل فيما بينهم جاز ولا يضره اختلاف ملهم فتبصر والله تعالى أعلم

كتاب الوصايا

قال الشراح ابراد كتاب الوصايا في آخر الكتاب نفاها المناسبة اذ آخر الاحوال في الآدمي في الدنيا الموت والوصية
 معاملة وقت الموت أقول بردي عليه ان كتاب الوصايا ليس بمورود في آخر هذا الكتاب وانما المورد في آخره كتاب الخنثى
 كما ترى نعم ان كثير من اصحاب التصانيف اوردوه في آخر كتبهم لكن الكلام في شرح هذا الكتاب ويمكن الجواب
 من قبل الشراح حل الا شتر في قولهم في آخر الكتاب على الاضافي فان آخره الحقيقي وان كان كتاب الخنثى الان كتاب
 الوصايا ايضا آخره بالاضافة الى ما قبله حيث كان في قرب آخره الحقيقي ومن هذا ترى القوم يقولون وقع هذا في
 أوائل كذا أو آخره فان صبغة الجمع لا تنتمي في الاول الخنثى والآخر الحقيقي وانما الخاص في ذلك تعميم الاول والآخر
 للحقيقي والاضافي والكلام في الوصية من وجوه الاول في تفسيرها لغة والثاني في تفسيرها شرطا والثالث في سبب
 المشروعية والرابع في ركنها والخامس في شرطها والسادس في صفتها والسابع في حكمها والثامن في دليل مشروعيها
 أما الوصية في اللغة فهي اسم بمعنى المصدر الذي هو التوصية ومنه قوله تعالى حين الوصية ثم سمي الموصي به وصية ومنه
 قوله تعالى من بعد وصية يوصون بها وفي الشريعة هي الوصية بملك مضاف لما بعد الموت كما بطريق التبرع سواء كانت
 ذلك في الاعيان أو في المنافع كذا في عامة الشروح أقول وهذا التعريف ليس بجامع لانه لا يشمل حقوق الله تعالى
 والدين الذي في ذمته ولو قال المؤلف هي طلب براءة ذمته من حقوق الله تعالى والعباد ما يصلهما أو تقليل الى آخره
 لكان أولى لا يقال ادخال اوفى الحدود لا يجوز لان الحدود الحقيقية ولا تعدد فيها لا نقول اذ اريد تعريف الحقيقة في ضمن
 الافراد جاز ذلك كما تقر قال بعض المتأخرين ثم الوصية والتوصية وكذا الايصاء في اللغة طلب فعل من غيره ليعقله في
 غيبته حال حياته أو بعد وفاته وفي الشريعة بملك مضاف الى ما بعد الموت على سبيل التبرع عينا كان أو منفعة هذا هو
 التعريف المذكور في عامة الكتب وذكر في الايضاح ان الوصية هي ما اوجبه الانسان في ماله بعلمه وموته وفي مرض موته
 والوصية بهذا المعنى هي المحكوم عليها بانها مستحبة غير واجبة وان القياس ياتي جوازها فعلى هذا يكون بعض المسائل
 مثل مسألة حقوق الله تعالى وحقوق العباد والمسائل المتعلقة بالموصي المذكورة في كتاب الوصايا يطرئ التطفل لكن
 الحقيقي ان هذه الالفاظ كالتامم موضوع في الشرع لا في المذكور موضوعه فسه ايضا لطلب شيء من غيره ليعقله بعد
 مما تفتقد نقل هذا عن شيخ الاسلام خواهر زاده لكن يشترط استعمال لفظ الايصاء باللام في المعنى الاول وبالي في المعنى
 الثاني فحينئذ يكون ذكر المسائل المذكورة على انها من فروع المعنى الثاني لا على حيل التطفل الى هنا لفظه ثم ان
 سبب الوصية سبب سائر التسريعات وهو ايراد تفصيل الذكر الحسن في الدنيا ووصول الدرجات العالية في العقبى

وجمع استمعى فقلت يا رسول الله قد بلغنى من الوجع ما ترى وأنا ذوال مال ولا يرثنى الا نسبة لى افا تصدق بشئى رلى قال لا
 قال قلت فاشطر يا رسول الله قال لا قال قلت والتث والتث قال والتث كثير انك ان تذر وراثتك اغنيا خسر لك من
 ان تذرهم عالة يشكفون الناس ولان حق الورثة تعالى بحاله لا تغادسب الزوال الم وهو واستفناؤه عن المال الا
 ان الشرع لم يظهر فى حق الجانب بقدر التث لتدارك قصيره واظهره فى حق الورثة لان الظاهر انه لا يتصدق
 به عليهم مخزعا ينفق لهم من التاذى بالانوار وقد جاء فى الحديث انه عليه الصلاة والسلام قال الخيف فى الوصية
 من اكبر الكاثر وفسر ومما يزيد على التث وبالصيغة للوارث وقوله مستحبة الخ الافضل لمن كان قليل المال ان لا
 يوصى بشئ والافضل لمن كان له مال كثير ان يوصى بما لا معصية فيه وقد رالاغناء عند الامام اذا ترك لكل
 واحد من الورثة اربعة آلاف دون الوصية وعن الامام الفضل عشرة آلاف وفى الموصى الذى اراد ان يوصى يبنى
 ان يبسدا بالواجبات فان لم يكن عليه شئ من الواجبات بدأ بالقرابة فان كانوا اغنيا فالجيران وفى الفتاوى عامل
 السلطان اوصى بان يعطى لفقراء كذا كذا من ماله قال ابو القاسم ان علم بانه مال غيره لا يجعل اخذوا علم انه مختلط
 بمال غيره جاز اخذه وان لم يعلم لا يجوز حتى يبين انه ماله قال الفقيه ابو الليث الجواز قول ابي حنيفة لانه ملكه بالخطا
 وعلى قوله لا يجرى ولا يجوز وفى الثانية اذا اوصى ان ينفق على فرس فلان جاز وهو وصية لصاحب الفرس قال رحمه الله
 ولا تمنع مما زاد على التث ففى هذه العبارة اولى من عبارة الهداية حيث قال ولا يجوز لانه يترى من عدم الهبة
 عدم الجواز ولا يترى من عدم الجواز عدم الهبة والمراد بعدم الهبة عدم التفادى لا ينفذ بل يتوقف على الاجازة كما
 سياتى فان شاء الله تعالى قال بعض المتأخرين يعنى لا يجوز مما زاد على التث حتى لا يجوز فى حق الغاضل على التث بل
 فى حق التث فقط لانه لا يجوز هذه الوصية اصلا فان قلت كيف جاز استعمال اللفظ فى بعض مدلولاته دون بعض
 وبما وجه امكن ذلك قلت يجزى فيه فى حكم وصايا متعددة بان يجعل قوله اوصيت لفلان ثلثى مالى فى قوة قوله اوصيت
 له بثلثه دون الزائد الوصية تارة تكون مخيرة وتارة معلقة بشرط فيجب ان يعلم بان تعلق الوصية بالشروط جائز وفى نوادر
 بشرى عن ابي يوسف فى الاملاء اذا اوصى بثلثه لرجل على ان يبيع عنه فهذا جائز ان قبل ذلك الموصى له ابن جماعة
 عن ابي يوسف اذا قال فى وصيته ينفق على فلان كذا او الموصى له غائب او مات الموصى وهو غائب فهو بمنزلة رد الوصية
 ولا شئ له وكذلك ان قدم فلم يقبل وان قدم وقبل فله ما شئى قال ابو يوسف رجل اوصى بثلث ماله لرجل وقال
 ان اى فهو لفلان خات الموصى له الاول او لم ياب والتث الاول ولو اى كان للآخر ولو قال ثلثى وصية لفلان فان لم يشا
 ذلك فهو لفلان فهو مثل الاول ولو قال ثلثى وصية لفلان ان شاء وان اى فهو لفلان خات الموصى له قبل ان يتكلم بشئ
 فالتث مردود على الورثة ابن جماعة عن محمد رجل اوصى لرجل بوصية وقال ان لم يقبل فلان ما اوصيت له به او قال
 ان رد فلان ما اوصيت به فهو لفلان فاذا الموصى له الاول حيا او كان حيا خات قبل الموصى ولم يعلم بالوصية قال هى
 لثانى كما هان اصابت جاريته هذه فاعتقوها فباعها فاقبل ان تسلم ثم اسلمت بعد مضى البيع مع ولا ترد قال ابو
 حنيفة اذا قال اوصيت ان يتخدم عبدي فلانا سنة ثم هو لفلان فقال فلان لا اقبل الوصية قال يتخدم الورثة
 سنة ثم الموصى له ولا يتبطل وصيته للثانى بآباء الاول المحمدة قال اعطوه فلانا بعد السنة فان مات فلان خدم
 تمام السنة لا ورثة ثم يدفع الى الموصى له بعد تمام السنة وقال ابو حنيفة هذه وصية فيما عين وليست المسئلة الاولى
 كهذه ابراهيم بن رستم عن محمد قال ارضى التى فى موضع كذا وغلغلى فلان لام ولده فيصير ميراثا منها ابن جماعة
 عن ابي يوسف اوصى ان ينفق على ام ولد ما قامت على ولدها وقال ان تزوجت فلانى لها اقترحت وطلقها وزوجها
 فرجعت الى ولدها لم يردها ما كان اوصى به لها وقد بطل ذلك وكذلك ان خرجت من بلادها الى بلاد اخرى ولو
 خرجت من دارها اوجبا منها شئ يعرف انها قدرتهم ولم تقم عليهم فلا هذه الدار لك على ان تنفق فى سبيل الله او قال
 هذه الدار لك على ان تغزو واعلمها فى سبيل الله قال هى له وله ان يصنع بها ما شاء عن ابي يوسف رجل اوصى بثلث ماله

كله وصية ولو أوصى بخلة فهو على الخلة دون الأرض قال انما تسمى خلة وهي مقطوعة وهذا في عرفهم وفي عرفنا تسمى خلة وهي قائمة ايضا فله تدخل أرضها وفي نوادر المعلى عن أبي يوسف أوصى لرجل بخلة كثيرا وخلة واحدة أو وحب أو تصدق أو باع فله ما على ظهر الأرض ولو أوصى له بكرم أو بستان أو بجنة فله ذلك باصلا ولا يشبه هذه الخلة وذكر المعلى عن أبي يوسف اذا أوصى بخلة لانسان ولا تخر بشرها فالوصية جائزة والنخل للموصي له بائعلا باصلا وأرضه وفي نوادر ابن جماعة عن محمد اذا أوصى برزق زيت فهو على الزق دون الزيت ولو قال برزق الزيت فهو على الزق وحده ولو بسفينة الطعام فهو على السفينة وكذلك على هذه الوجوه في رواية المساء وقصرة التمر ولو أوصى لاحد بجزان فهو على العمود والكفتين والخدود ولا يدخل فيه الحنجات والغلاف وهذا اذا كان بغير عبته وأما اذا كان بعبته دخل فيه وقال أبو يوسف اذا أوصى لرجل بالمرزاة فله الكفتان والعمود ولا يكون له الحنجات وأما القبان فهو له برماتته وكفته وذكر الحسن بن زياد في كتاب الاختلاف عن أبي يوسف اذا أوصى لرجل بسيف فله النصل دون المجفن وهو قول أبي حنيفة وعنه أن له السيف مع جفنه ورواية ابن جماعة موافقة لرواية الاصل ولو أوصى بمصفا فله اذا أوصى بخلاف فله المصفا دون الخلاف في قول أبي حنيفة وفي الباقي له بقية تركه فوله بالآلة فلأوصى بمصفا فله الكسوة دون العبدان وقبضه أضعاف عن أبي يوسف أوصى لرجل بمرج فكل شيء علق به وحز فيه فهو له ولا يكون له غيره وذكر الحسن في كتاب الاختلاف عن أبي يوسف في الوصية بالمرج ان له الدرغتين والركابين والمرأة لا يكون للبسود الزائدة والصنفه وذكر ابراهيم عن محمد في رجل مات فاعتق عبده قال له كسوته ومنطقته وان قال متاعه يدخل فيه سفينة ومنطقته قال محمد في وصية عبد الله بن المبارك غلامه وفي نوادر بشر عن أبي يوسف أوصى لرجل بشاة من غنمه ولم يقل من غنمي هذه فأعطى الورثة للموصي له شاة قد ولدت بعد موت الموصي قال لا يتبعها ولها ولو قال أوصيت لفلان بشاة من غنمي هذه فأعطوه شاة قد ولدت بعد موت الموصي ولد قال يشعها ولها ولو استهلك الوارث الولد قبل ان يعطي الشاة فلا ضمان عليه وكذلك لو أوصى له بخلة باصلا ولم يقل من نخلي هذا فهي مثل الشاة التي أوصى بها ويطلقه أي خلة شاؤا دون غيرها التي أعتقها في حياة الموصي أو بعد وفاته وان كانوا استهلكوا ذلك فلا ضمان عليهم ومما يتصل بهذا الفصل ما اذا أوصى أن تعتق جارية بته هذه بعد موته ومات فقبل أن تعتق ولدت فله هي مع ولدها يخرجان من الثلث عتقت الجارية فله بقى الولد وكذلك لو أوصى بان يكتب هذه الجارية بعموته أو أوصى أن يتباع هي من نفسها أو تعتق على مال فولدت ولدا بعد موت الموصي لا تنفذ الوصية في الولد ولو أوصى ان يتصدق بجارية بته هذه على الساكنين أو على فلان أو توهب من فلان فولدت ولدا بعد موته فتنفذ الوصية في الولد كما تنفذ في الجارية ولو أوصى بان يتباع جارية بته هذه من فلان بالف درهم فولدت ولدا بعد موت الموصي يعتقها ولا يباع ولها ولو أوصى بان يتباع جارية بته هذه ويتصدق بشئها على الساكنين أو على فلان فولدت الجارية بته بعد موته ولدا فانه تنفذ الوصية في الولد ولو أوصى بان يتباع جارية بته هذه من فلان بالف درهم فجاءه عبده وقتها فدفق بها أو قطع يدها فدفق يدها أو وطأ بشيء حتى غرم العرق فانه لا يباع العبد المدفوع ولا الأرض ولا العرق بعد ذلك ينظر ان كانت قد قبلت بطلت الوصية لفقدان عملها وان كانت قد قطعت يدها بعت من الموصي له بنصف الثمن ان شامو لو وطئت وهي ثيب لم ينقصها الوطء لا يحطش من الثمن وكذلك اذا تلقت عنها أو يدها ما أقتة مما أوتيت يبيع بجميع الثمن المشتري الا اذا صارت اليه أصلا فصارت له حصته من الثمن ولو أوصى بان يتباع جارية بته هذه من فلان بالف درهم ويتصدق بشئها على الساكنين فاني فلان البيع بطلت الوصيتان جميعا وكذلك لو قبلت الجارية بعد موت الموصي وغرم القاتل قيمتها بطلت الوصيتان وكذلك اذا أوصى ان تكتب جارية بته ويتصدق ببدل الكفاة أو يتباع من نفسها ويتصدق بشئها على الساكنين فولدت بعد موته ولدا يعتقها وحدها ولم يبيع معها ولدا أو أبا يمان الا لفاظ التي تكون وصية والتي لا تكون وصية روي ابن جماعة في نوادره عن محمد اذا قال الرجل أشهدوا لي أوصيت

لما يحتاج به ذلك يعطى مالها أقر بأؤها وقد يبطل اسم التذكرة الخائنة مريض أوصى بوصاياهم برأى من مرضه ذلك وعاش
سنتين ثم مرض فوصاياه ثابتهان لم يقل ان مت من مرضي هذا أو قال ان لم أبرأ من مرضي هذا فقد أوصيت بكذا أو قال
بالغارسة الدم من اربن محاري غير من تخيئذا اذ ابرأ بطات وصيته ولو قال ابرأت غرما في ولم يسهم ولم ينزأ اخدامهم
بقوله قال أبو القاسم روى ابن مقاتل عن أصحابنا أنهم لا يرون رجل له دين على رجل فقال المدينون اذ مات مات برى من
ذلك الدين قال أبو القاسم يجوز ويكون وصيته من الطالب للطالب وفي النوازل سئل عن رجل كان له على رجل دين
فقال له الطالب اذ مات مات برى من ذلك الدين قال يجوز وتكون وصية من الطالب للطالب اذ مات واذا قال ان
مت فانت برى من ذلك الدين قال لا يبرأ وهو مخاطرة وهو بمنزلة قوله ان دخلت الدار فانت برى مما عليك وفي
المنتقى اذا قال الرجل صعلوا ثلثي حيث أمر الله تعالى برؤالي الورثة وفي الخلاصة ولو قال ثلث مالي حيثما برى الناس أو
حيثما برى المسلمون قل في عرفنا ليست وصية وفي المصون اذا قال انظروا لي كل ما يجوز لي أن أوصي به فاعطوه فهذا
على الثلث ولو قال انظروا ما يجوز لي أن أوصي به فاعطوه والا مالي الورثة لانه يجوز أن يوصي بغيرهم وبأكثر وقوله
ما يجوز لي كذا ذكرها ههنا ووردها اذا كانت الورثة كبارا كلهم اما اذا كان فيهم صغيرا ومن في معنى يجعل في
حقه كان الموصى أوصى بغيرهم لا غير لانه هو المتيقن وسئل أبو نصر عن قال ادفعوا هذه الدراهم وهذه الثياب الى فلان
ولم يقل هي له قال ان هذا باطل لان هذا ليس بوصية وسئل أبو نصر الدومى عن قال في وصيته ثلث مالي وقف ولم يرد
على هذا قال ان كان ماله نقدا يعني دراهم أو دنانير وما أشبه ذلك فهذا القول منه باطل وصار كقوله هذه الدراهم وقف
وان كان ماله ضياعا أو نحوه صار وقفه على الفقراء وفي الظهيرية وقد قيل التوى على انه لا يجوز ما بين جهة
الوقف ولو أوصى رجل ان ما وجد مكتوبا من وصية والذى ولم يكن نفذتها تنفذ أو أقر بذلك على نفسه اقر اراق مرضه
قالوا هذه وصية ان صدقته الورثة تصدقهم وان كذبوه كان من الثلث بخلاف الدين وفي الخائنة بخلاف الدين الذى
لا مال له الا الله تعالى وكان حكمه حكم الزكاة والكفارات وسئل محمد بن مقاتل عن أوصى ان يعطى للناس الف
درهم قال الوصية باطلة ولو قال تصدقوا بالف درهم فهو حائر ويعطى الفقراء وفي الخلاصة لو قال لعبدك انت لله لا يعتق
وقال محمد الوصية جائزة وتصرف الى وجه البر وفي الخائنة وفي مسئلة العتق ان اذ به العتق عتق وان اراد به
لله لا يلزمه شيء والوصية نارة تكون باللفظ ونارة تكون بالإشارة المفهمة قال في فتاوى أبي الليث مريض أوصى وهو
لا يقدر على الكلام لضعفه فاشار ابرأه يعلم منه انه يعتمد قال ابن مقاتل يجوز وصيته عندى ولا يجوز عند أصحابنا
وكان الفقيه أبو الليث يقول اذا فهم منه الإشارة يجوز وفي فتاوى أبي الليث اذا كتب وصيته ثم قال انفذوا مالي هذا
الكتاب تنفذوا وصيته هكذا ذكر في كتاب الشهادات قال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل هو باطل لان هذا يكون
للاغنياء والفقراء جميعا ولو قال ست وورثان كسدة كانت الوصية جائزة لان هذا اللفظ يراد به القرية وقال
الامام علي بن الحسن السعدي قوله وان كسديس من لساننا فلا أعرف هذا اذا قرئ صك الوصية على رجل فقبل له
أهو كذا فاشار ابرأه نعم يجوز ذلك على ما تقدم قال رحمه الله لا يجوز ولا يكون رجوعا يعني لو جحد الوصية فانه
لا يكون رجوعا وليس هذا كجحد المالك الوكالة وجحد احد الشريكين وجحد المودع الوديعة والمستاجر فعلى رواية
الجماع لا يكون قضا على رواية المصنوع يكون فمحا وجه رواية الجماع ان الجحد كذب حقيقة فانه قال انما اوصى
ويجوز الفصح عجزا لانهم يتفقان في المعنى الخاص لان الفصح رفع القيد من الاصل والجحد الكذب لا يكون
رجوعا وان اراد الفصح يجعل قضا لا كذا بصون الكلام الماقل عن الكتب والفساد وجلا لا مرعى على الصنف والساد
لقوله عليه الصلاة والسلام لا تطلق بكلمة خرجت من احشوا وان تجد لها من الخير محلا فلا يجعل جحد الموصى فمحا
منه لانه من يتعدى الفصح وساقى قامه ان شاء الله تعالى قال أبو يوسف واوصى رجلين ثم رجع عن احدي الوصيتين
ولم يبين ابتهما تلك حتى مات فلو اوت ان يبطل ابتهما ما وجبني الاخرى فان كان الوارث صغيرا فابا الوصى وان لم يكن

له وصى فالحاكم ولو أوصى بارض ثم حفرها فهذا رجوع وان زرع فيها انسانا فهو رجوع وان زرعها حنطة فليس
برجوع لان حفر الكرم وغرس الاشجار للاستدامة والاستقرار ولم تعرض المؤلف للرجوع عن بعض الوصية
ونحن نذكر ذلك تنجيدا للقاعدة قال في المبسوط ولو قال اوصيت بهذه الالف لفلان فقد اوصيت لفلان منها بما
فليس هذا رجوع فالمائة بينهما نصفان تسعة للاول لان عطف الوصية الثانية على الاولى في المائة والعطف
يقتضي الاشتراك مع المعطوف عليه فيما عطف وانما عطف في المائة فيوجب الاشتراك بينهما في المائة ولو قال قد
اوصيت لفلان وفلان بالالف الا بما له لاحدهما والمائة لهذا التسعة للاول منهما وكذلك هذا في الاقرار وقد مر
في الاقرار ولو أوصى لرجل ثلث ماله ثم قال قد اوصيت لفلان بما أحب من ثلثه فان أحب الثلث كله كان الثلث بينهما
نصفين وان أحب كله الا درهمين ضرب به بالثلث الا درهمين ففرض الى الاول اربعة اوصية للثاني فما اراده الاول
وأحبسه يكون للثاني الا اذا اراد كله يكون الثلث بينهما كما لو أوصى بالثلث لهذا وبالثلث لهذا فكون الثلث بينهما
نصفين لما بقي فكذا هذا ولو قال العبد الذي اوصيت به لفلان فهو لفلان كان رجوعا لان اللفظ يدل على قطع الشركة
بمختلف ما اذا أوصى به لرجل ثم أوصى به لآخر لان الحمل يحتمل الشركة واللفظ صالح له او كذا اذا قل بهاهو فله لان
وارثي يكون رجوعا عن الاول ويكون وصية للوارث وحكمه انه يجوز ان اجازه الورثة ولو كان فلان الاخر مستحقين
أوصى فالوصية الاولى على حاله لان الوصية الاولى انما تطل ضرورة كونها لثاني فلم تكن في الاولى على حاله ولو كان
فلان حين قال ذلك حيا ثم مات قبل موت الموصي فهو للوارث لبطان الوصية الاولى بالرجوع والثانية بالموت وقد تقدم
بعض هذه المسائل فراجع

باب الوصية بثلث المال

لما كان أقصى ما يدور عليه مسائل الوصايا عند عدم اعادة الورثة ثلث المال ذكر تلك المسائل التي تتعلق بها في
هذا الباب بعد ذكر مقدمات هذا الكتاب كذا في النهاية والغاية قال رحمه الله ﴿أوصى لهذا ثلث ماله ولا آخر ثلث
ماله ولم تجز الورثة فنقله لهما﴾ أي اذ لم تجز الورثة الوصيتين كان الثلث بينهما لان ثلث المال يصدق من حقهما
اذ لا يزاد عليه عند عدم الاجازة وقد ساء في سبب الاستحقاق فيستويان في الاستحقاق والحمل يقبل الشركة فيكون
الثلث بينهما نصفين لاستواء حقهما ولم يوجب ما يدل على الرجوع عن الاول ولو أوصى لرجل بسيف قيمته مائة
درهم ولا شيء بسدس ماله وليس له سوى السيف قيمة مائة درهم بقدا وعرضها فافضل على سدس السيف فهو
لصاحبه والسدس بينهما وبين صاحب السدس نصفان ولصاحب السدس سدس الخمسة عند أي خيفة
وعندهما السيف بينهما على سبعة لصاحب السدس سبعة ما تفرج أي خيفة فلان القسمة في السيف عنده
على سبيل المنازعة لانه عن شائع فلا يكون لمحقا بالمرأه فنقول اجتمع في السيف وصيتان وصية بالثلث ووصية
بالسدس فأجعل السيف على ستة أسهم ولا منازعة لصاحب السدس فيما زاد فيه وذلك خمسة أسهم تسلم للموصي له بلا
منازعة بقي سهم استوت منازعتهم فيه فيكون بينهما نصفين فان كسره بالنصف فاضعف حتى يزول الكسر واما التفرج
لهما فلان القسمة عندهما على سبيل العول والمضاربة فيضرب الموصي له بالكل ستة ويضرب للموصي له بالسدس
بسهم فصار السيف على سبعة ولو أوصى بثلث ماله لا تجمع هذا ولم تجز الورثة فصار السدس في الثلث بسدس
خمسائة وثلث سدس السيف وصاحب السيف بخمسة أسداس السيف الا سدس سبعة عند أي خيفة لانه اجتمع في
السيف ثلاث وصايا وصية بالكل ووصية بالثلث ووصية بالسدس فأجعل السيف على ستة فلا منازعة لاحد فيزيد
على الثلث وذلك اربعة فلم لصاحب السيف بقي سهمان لا منازعة لصاحب السدس فيما زاد على سهم واحد فبذعه
صاحب السيف وصاحب الثلث فكل واحد بينهما نصفين فان كسرا المحاب بالنصف فاضعف حتى يزول الكسر فصار
السيف على اثني عشر لصاحب السيف اربعة ونصف ضعفة فصارت ستة ولصاحب الثلث نصف سهم ضعفة بقي
سهمان استوت منازعة الكل فيهما فيكون بينهم اثلاثا فان كسرا لا ثلاث فاضرب اثني عشر في ثلاثة فيصير ستة وثلاثين

لصاحب السيف سبعة صارت محضرو به في ثلاثة فصار له ثلاثة والمنكسر سهمان ضرب بهما في ثلاثة فصار ستة
 يستقيم بينهم لكل واحد سهمان ثم اجعل كل مائة من الخمسة على ستة وثلاثين لان القيمة في السيف مائة وقد صار
 على ستة وثلاثين فاضرب خمسة في ستة وثلاثين فصار مائة وعشرين فان اجازت الورثة فلصاحب الثلث ثلثه وذلك ستون
 ولصاحب السدس سدسه وذلك ثلاثون فلصاحب السيف سبعه وذلك ستة وثلاثون فصار سهمان الرضا مائة وستة
 وعشرون فان تجز الورثة فيعمل الثلث على قدر سهمان الرضا يوزع مائة وستة عشر وجميع المال ثلثمائة وعشرون
 والسبعة سدسه يكون ثلاثة وستين فيدفع اليهم الثلث مثل ما كان يدفع عند الحاجة من جميع المال فيدفع الى
 صاحب السيف ستة وثلاثين وإلى صاحب الثلث ستين وإلى صاحب السدس ثلاثين فحصل سهمان الرضا مائة وستة
 مثل ثلث المال وأما عندهما يقيم على سهمان العول والمضاربة فيضرب صاحب السيف بالسيف كله وذلك ستة
 وصاحب الثلث بالثلث وذلك سهمان وصاحب السدس بسدس السيف وذلك سهمان فصار السيف على تسعة ولبا
 صار السيف وقيته مائة على تسعة أسهم صار كل مائة من الخمسة على سبعة فيصير خمسة واربعين وان اجازت الورثة
 فلصاحب الثلث ثلثه وذلك خمسة عشر ولصاحب السدس سدسه وذلك سبعة ونصف فان كسر السيف فاضغه فصار
 سبعين واضغف السيف وذلك تسعة فيصير ثمانية عشر فضع ذلك تسعون فصار جميع المال مائة وعشرون لصاحب
 الثلث خمسة عشر أضغفه فصار له ثلاثون ولصاحب السدس سبع ونصف أضغفه فصار خمسة عشر ولصاحب
 السيف تسعة أضغفه فصار ثمانية عشر لوزادت سهمان الرضا على الثلث فقس لهم ان اجازت الورثة فان لم يجزوا
 يقيم الثلث بينهم على قدر انصباهم لا على قدر سهمان الرضا فيضرب كل واحد في الثلث بجميع حقه والرضا
 سدس وثلث وسدس أيضا لان السيف سدس جميع المال لان قيمته مائة وجميع المال تسعة فيصير ثلث المال
 أربعة سداس وثلث ذلك سهمان فصار جميع المال اثني عشر سهمان لصاحب الثلث سهمان سدس في السيف
 وخمسة أسداسها في باقي المال فانكسرها لاسداس فاضرب اصل الفريضة وذلك اثني عشر في ستة فيصير اثنين
 وسبعين كان لصاحب السيف سهم في ستة فصار ستة كله في السيف وكان لصاحب الثلث سهمان ضرب بنها في ستة
 صار اثني عشر سدسه في السيف وذلك سهمان والباقي في المال فكان لصاحب السدس سهم ضرب في ستة
 وهي له سهم في السيف وخمسة أسهم في باقي المال فبلغت سهمان الرضا اربعة وعشرين وذلك ثلث جميع المال قال
 رحمه الله وان أوصى لأخيه بسدس ماله فالثلث بينهما أثلاثا بمعناه مع الوصية الاولى وهي الوصية بثلث ماله لان كل
 واحد منهما يستحق بسبب صحيح شرعي فضايق الثلث عن حقهما اذ لا مز يد الوصية على الثلث فيقسمان الثلث على قدر
 قهما فيعمل السدس بينهما لانه الأقل فصار ثلاثة أسهم لصاحب السدس سهم واحد ولصاحب الثلث سهمان قال
 رحمه الله وان أوصى لأخيه بجميع ماله ولا يخبر بثلث ماله ولم تجز الورثة فقلته بينهما نصفان وهذا عندنا في
 حنفية قال رحمه الله ولا يضرب الموصى لما كثر من الثلث الا في الحاجة والساعة والدراهم المرسلة كعنده وعندهما
 الثلث بينهما أرباعا بينهم سهم لصاحب الثلث وثلاثة أسهم لصاحب الجميع وقد ينهض فيضرب الموصى له بما زاد على
 الثلث لان الموصى وصيه شريفي الاستحقاق والتفصيل وامتنع الاستحقاق بحق الورثة ولا مانع من التفصيل فيثبت
 كافي السعاية واختها ولا في حنفية أن الوصية بما زاد على الثلث وقعت بغير مشروع عند عدم الحاجة من الورثة اذ
 لا يتصور نفاذها بحال قطبلا أصلا ولا يعتبر الباطل والتفصيل ثبت في ضمن الاستحقاق فيبطل بطلان الاستحقاق
 كالحاجة الثانية في ضمن البيع قطبلا بطلان البيع بخلاف الوصية بالدراهم المرسلة واختها لان لها نفاذا في الجملة
 بدون اجازة الورثة بان كان في المال سعة فيعتبر فيها التفصيل فيضرب كل واحد منهم بجميع حقه لكونه مشروعا واحتمال
 ان يصل كل واحد منهم الى جميع حقه بان يظهر له مال فيخرج الكل من الثلث وقال في الهداية وهذا بخلاف ما اذا
 أوصى بعين من تركته فيمتاز بدمي الثلث فانه يضرب بالثلث وان احتمل ان يزيد المال فيخرج من الثلث لان هناك

الحق يتعلق بعين التركة بدليل انها لو هلكت التركة واستغاد مالاً آخر تبطل الوصية وفي الدراهم المرسله لو هلكت
الدراهم تنفذ فيما يستناد فلم يكن متعلقاً بعين ما يتعلق به حق الورثة وهذا ينتقض بالحياة فانها تعلقت بالعين مثله ومع
هذا يضرب بما زاد على الثلث وقول المؤلف الا في الحياة أي في ثلاث مسائل أحدها الحياة والثانية العاية والثالثة
الدراهم المرسله أي المطلقة وعندهما الثلث بينهما أو بأعاسهم لصاحب الثلث وثلاثة أسهم لصاحب الجميع فيضرب
الموصي له بأجزاء على الثلث لأن الوصية أخت الميراث والوارث يضرب بكل حقه في التركة فكذلك هذا وبه قالت الثلاثة
وله ان الموصي له يضرب بما يستحقه وهو لا يستحق ما ورثه الثلث إلا بأجزاء الورثة ولم توجد بخلاف الدراهم المرسله
وأختياراً له انه اذا في الجملة بدون اجازة الورثة بان كان في المال سعة فيعتبر فيها التفاضل فيضرب كل واحد منهم
بجميع حقه لكونه مشروطاً بصورة الحياة بان يكون عبدان قيمة أحدهما ألف ومائة وقيمة الآخر ستمائة وأوصى
بان يباع واحد منهما بمائة درهم فلان ولا آخر بمائة فلان آخر فقد حصلت الحياة لأحدهما بالف درهم والآخر
بخمسة مائة فان خرج ذلك من ثلث المال وأجازت الورثة جاز ذلك وان لم يكن له مال غيرهما أو لم يحجز الورثة جاز
مخاطبتها بقدر الثلث فيكون الثلث بينهما اثلاثاً يضرب الموصي له بالف ألف بحسب وصيته وهي الألف والموصي له
الآخر بحسب وصيته وهي خمسمائة فلو كان هذا كسائر الوصايا وجب أن لا يضرب الموصي له بالف على قياس قوله
بأكثر من خمسمائة وستين وثلاثين درهم لأن عنده الموصي له بأكثر من الثلث لا يضرب إلا بالثلث وهذا ثلث ماله
صورة السعاية أن يوصى بعق هذين العبدين قيمة أحدهما ألف وقيمة الآخر ألفان ولا مال له غيرهما فان أجازت
الورثة يعققتان معاً وان لم تجز الورثة يعققتان من ثلث المال وثلث ماله ألف الثلث الذي قيمته ألف فيعتق منه هذا القدر
مخافاً وهو ثلاثمائة وثلاثة وثلاثون والثلث الذي قيمته ألفان في ألف وخمسمائة وثلاثة أو بأع قيمته لانه حنث
لا يضرب الذي قيمته ألفان إلا بالف فوجب ان يكون بينهما نصفان صورة الدراهم المرسله أن يوصى لأحدهما بالف
والآخر بالعين وثلث ماله ألف ولم تجز الورثة يكون الثلث بينهما اثلاثاً يضرب كل واحد منهما بقدر حصته فلم يوصى له
بالألف ثلثه ثلاثمائة وثلاثة وثلاثون وثلث درهم والموصي له بالف نصف ستمائة وستين وثلث درهم وكان قياس
أصل أي حنثه ان يكون الألف بينهما نصفين كذا في العيني قال في المصنوع فصل في البيع في الثلث وهو على نوعين
بيع لأصحابه أو بغيره والثاني بيع فيه محاباة وإذا ترك عبداً لغير وقيمته ألف وقد أوصى ان يباع من فلان بالف ثم
أوصى به فوعلى ثلاثة أوجه أمان أو موصى بالعين أو بمال أو بالثلث فان أوصى به بعينه بعد ذلك وقبله لا خر فل تجز
الورثة أو أجازت ولم يحجز صاحبه فلم يوصى له بالرقبة سدس العبد ويباع ما بقي من الآخر بخمسة أسداس الألف فيكون
للورثة قبل هذا قولهما وعند أي حنثه نصف سدس العبد للموصي له بالرقبة ويباع خمسة أسداسه ونصف سدس من
الآخر قيمته فيكون للورثة فخر بينهما ان حقهما في الثلث قد استوفيا في حق الوصايا عند مالهانه أوصى لكل واحد
منهما بكل العبد لأحدهما بالبيع ولا آخر بالرقبة فيجعل الثلث بينهما نصفين وإذا صار الثلث على سهمين صار الكل
على ستة أسهم يسلم للموصي له بالرقبة نصف الثلث وذلك سدس الكل ويباع الباقي من الموصي له بالبيع ويكون الثمن
لكل الورثة لاحق لصاحب الرقبة فله لان الوصية بالرقبة وصية بالعين الأخرى أنه لو هلكت العين بعمد الموصي
بطلت الوصية والتخريج لا يحنثه أن للموصي له بالرقبة جزء من اثني عشر جزءاً من الرقبة لأن وصية صاحب الرقبة
فيما زاد على الثلث تبطل ضرباً واستحقاقاً عنه فيضرب هو في الثلث بقدر الثلث والموصي له بالبيع يضرب بجميع
الرقبة وذلك ثلاثة أرباعاً من وصيته لا يبطل بعد اجازة الورثة فصار الثلث على أربعة والعبد كله على اثني عشر
سهماً لم لصاحب الرقبة سهم من ثلاثة وذلك جزء من اثني عشر جزءاً أو يباع الباقي بأحد عشر جزءاً من الألف وقيل
المذكور في الكتاب قول الكل وان أجاز وأورضى بذلك صاحب البيع يضرب كل واحد بكل وصيته فيقسم نصفين
نصفه لصاحب الرقبة ونصفه يباع من الآخر فيكون غنمه بين الورثة لان حقهما قد استوفيا بعد اجازة الورثة فصار

ضربوا واستحقاقا وقيل عند أبي حنيفة على أربعة أوجه والوجه الثاني لو أوصى أن يباع العبد من رجل بالف وأوصى
 بجميع ماله لا آخر فهذا كالمسألة الأولى في قول أبي حنيفة إلا أن صاحب الجميع يأخذ سدس الألف من الورثة من
 جهة الثمن مع أخذهم من سدس الرقبة وفي المسألة الأولى ليس له من الثمن شيء لأنه أوصى له بالمال هنا والثمن لمالك
 الرقبة فيجوز تنفيذ غنمه في الثمن وهناك أوصى له بالعين وهي الرقبة والثمن غير فلا يمكن تكميل وصيته من الثمن وإن
 أجاز وأيسع نصف العبد ثم أخذ صاحب الجميع غنمه فلا شيء للورثة وقيل عند أبي حنيفة أن يبيع من أثنى عشر كافي
 المسألة الأولى فهم أرا على أصلهما وعلى قول أبي يوسف ينبغي أن يباع العبد كله من الموصى له بالبيع بالف ثم يعطى
 الموصى له بالمال ثلث الثمن لأن هذا ما يمكن تنفيذ الوصيتين لا اختلاف محل حقهما لأن حق أحدهما في الرقبة وحق
 الآخر في مطلق المال والثمن مال كالرقبة فتنفذ كلاهما لهسا المسامات الموصى جاء أولا تنفذ الوصية ومحل
 ذلك ماله والرقبة ماله فتنفذ فيها ولا يجوز التأخير في التأخير توهم الإبطال لهلاك الموصى به والوجه الثالث لو أوصى
 أن يباع من فلان بالف وأوصى بثلث ماله لا آخر فقول محمد بقول أبي حنيفة في هذا يأخذ صاحب الثلث جزء من اثني
 عشر جزء من الرقبة ويباع الباقي من الموصى له بالبيع يأخذ أحد عشر جزءا من الألف إلا أن صاحب الثلث يأخذ من
 الثمن تمام الثلث ثم موصى له بثلث ماله والثمن ماله وعند أبي يوسف يباع الكل من الموصى له بالبيع ويعطى من
 الثلث الثمن إلى صاحبه ولو أوصى بالعبد إلى رجل وقيمة ألف وأوصى أن يباع من آخر بمائة درهم فعند أبي حنيفة
 نصف السدس من العبد للموصى له به ويباع الباقي من صاحب البيع من ثلثي قيمة العبد فيسلم للورثة لأن عنده
 بصير الثلث على أربعة أسهم لصاحب الرقبة ربع السدس وهو جزء من اثني عشر جزءا ويباع الباقي من صاحب
 البيع ثلثي قيمة العبد بثلث قيمته وذلك ستمائة وستون وثلثان فيسلم ذلك للورثة لأنهما وصيتان وصية بالبيع
 ووصية بالمحابة في الثمن لأن الوصية بالمحابة إنما تنفذ من الثلث فينظر إلى ما بقي من الثلث بعدما أخذ صاحب الرقبة
 وذلك ثلاثة أجزاء فيسلم ذلك المقيدار له وما بقي وهو ثلث المال حق الورثة وعند الوصية بالمحابة مقدمة على سائر
 الوصايا ولكن بمحابة متقدمة بثب في ضمن عقد لازم لا على الموصى الرجوع عنها ووصية بمحابة غير متقدمة وعند
 محمد لصاحب الرقبة سدس العبد ويباع الباقي ثلثي الألف لأن حقهما في الثلث على السواء فيضرب كل واحد منهما
 بجميع حقه فيكون الثلث بينهما نصفين نصفه لصاحب الرقبة ونصفه يباع من صاحب البيع ثلثي القيمة وإن كان
 أوصى بجميع ماله لرجل وإن يباع من آخر بمائة ولم تجز الورثة فقياس قول أبي حنيفة أن يكون للموصى له جميع
 المال ثلث العبد ويباع ما بقي وهو واحد عشر جزءا من اثني عشر جزءا بمائتي سهم وثلث بمائتي سهم وربع من
 أربع مائة أو سبعة عشر سهما من قيمة العبد يأخذ للموصى له بالمال خمسة أسهم وربع سهم من الثمن تمام وصيته
 ومائتان وغمانية وستون للورثة وعند محمد سدس العبد للموصى له بالمال ويباع خمسة أسداسه من الأربعة أسداس
 وعشرين من اثنين وأربعين من قيمة العبد سهم للموصى له بالمال تمام وصيته ومائتي وعشرون للورثة وهذه المسألة
 ملقبة بالعروس محسن يخرجهما ووضوح طريقهما أما يخرجهما للمحمدان حق الموصى في الثلث على السواء فيسلم للموصى له
 بالمال نصف الثلث وهو سدس العبد ويباع خمسة أسداسه من الأربعة أسداسه من ثلثين وأربعين من قيمة
 العبد إذ هذان وصيتان وصية بجميع المال ووصية بالمحابة لصاحب البيع سبع مائة إلا أنه قد بطل من وصيته
 سدسه وذلك لما توجسون من تسع مائة لأن سدس الرقبة صار مستحقا للموصى له بالمال بوصيته فبطلت فيه الوصية
 بالبيع والوصية بالمحابة في ضمن الوصية بالبيع فتبطل بطلانها لا ترى أن الموصى له بالبيع لو قال لا أريد الشراء
 وأريد المحابة لا يكون له ذلك فبقت الوصية في سبع مائة وتوجسوه يضرب بالثلث بهذا التقدير في الآخر يضرب
 بجميع المال وذلك القدر لاه وإن أخذ سدس المال وكفى ولكن يضرب بجميع المال لتيقن مقدار حقه فيضرب
 عليه ما أخذ من الرقبة وهو السدس ويعطى له ما بقي فصار حقه في أربعة أسهم وحق الموصى له بالبيع في ثلاثة أسهم

كل سهم مائتان وخسعون فتكون جلته سبعة فصار الثلث على سبعة صار الكل احد وعشرين فحق صاحب المال
اربعة وقد سلم له ثلاثة ونصف وهو سدس العبد بقي له نصف سهم الى تمام حقه وحق الورثة في اربعة عشر فظهر
ان خمسة اُسداس العبد تنبع من صاحب البيع باربعة عشر سهم ما سهم عام حقه فقد نفذ الوصية بالمائة في ثلاثة
فتكون الجملة على سبعة والباقي للورثة وهو اربعة فاستقام الثلث والثلثان ومحمد أخرجه على نصف ذلك فخرزا
وأما تخريج أبي يوسف انه يبيع جميع العبد من الموصى له بالبيع ثمانية واربعين سهمان من سبعة وخمسين سهمان
قيمة العبد لانه اجتمع هو اوصيتان وصية بالالف ووصية بالمائة تسع مائة فاجعل كل مائة سهماً فيصير حق
أحدهما عشرة وحق الآخر تسعة فتكون جلته تسعة عشر سهماً فهذا سهم الثلث فتكون الجملة سبعة وخمسين
لصاحب المائة تسعة أسهم فبيع العبد باقياً وذلك ثمانية واربعون فيعطى لصاحب المال عشرة والورثة ثمانية
وثلاثين واستقام الثلث والثلثان ولما تخريج أبي حنيفة وهو ان هنا وصيتين وصية بالالف ووصية بالمائة تسع مائة الا
ان وصية الالف فيمازاد على الثلث تبطل ضرباً واحتقاقاً عند علم اجازة الورثة ففي حقه في ثلث الالف وبطل من
وصية المائة سهم وذلك خمسة وسبعون لانه بطل الوصية بالبيع في نصف سدس الرقبة لاستحقاق الموصى بالمائة
بناقي حقه في ثمانية وخمسة وعشرين من خمسة وعشرين ربع ماله وقد انكسر ذلك بالارباع وحق صاحب المال
في ثلث الالف وذلك ثلث مائة وثلاثة وثلاثون وثلث فقد انكسر بالاثلاث فاضرب ثلاثة في اربعة فيكون اثني عشر ثم
اجعل كل مائة على اثني عشر كل سهم ثمانية دراهم وثلث درهم فصار حق صاحب المال اربعين سهماً وحق صاحب
البيع تسعة وتسعين سهماً فيكون الثلث مائة وتسعة وثلاثين سهماً فيكون كل المال اربعاً وتسعة عشر سهماً فحق
صاحب المال اربعون سهماً وصل اليه من ذلك اربعة وثلاثون وثلاثة ارباع سهم لانه وصل اليه من العبد نصف
سدسه وذلك حزم من اثني عشر جزاً فصار العبد على اربع مائة واربع عشر سهماً حزم من اثني عشر جزاً منه يكون
اربعة وثلاثين وثلاثة ارباع سهم بقي الى تمام حقه خمسة أسهم وربع سهم وحق الورثة ثمان وثمانية وسبعون وإذا وصى
أن يبيع من الرجل بالف وهي قيمته ولا تخرب ثلث ماله قال أبو يوسف لاثني لصاحب الثلث من الرقبو يبيع العبد
فيكون له ثلث ثمنه وقد ذكرنا هذا فيما أوصى رجل بجميع ماله وقوله ما في هذا ما عرفت قال رحمه الله في نصيب
ابنه بطل وبمثل نصيب ابنه صح أي الوصية بنصيب ابنه باطلة والوصية بمثل نصيب ابنه صحيحة وقال زكريا هما صحيحة
لان الجميع ماله في الحال وذكر نصيب الابن للتقدير به ولانه يجوز ان يحذف المضاف وأقام المضاف اليه مقامه فقوله
أوصيت بنصيب ابني أي بمثل نصيبه ومثله شائع لغة قال الله تعالى وإسأل القرية أي أهلها ولاننا نصيب الابن
ما نصيبه بعد الموت فكان وصية بمال الغير بخلاف ما اذا وصى بمثل نصيب ابنه لان مثل الشيء غيره وانما يجوز حذف
المضاف اذا كان هنالك ما يدل عليه كما في الآية لان السؤال يدل على المسؤول وهو الأهل ولم يوجد هنا ما يدل على المحذوف
فلا يجوز وفي الاصل الوصية بنصيب الابن أو بمثل نصيب الابن ان تجز الورثة لم تجز أو يجز بعضهم وقال محمد
رجل هلك وترك أماً وأباً وأوصى رجل بنصيب بنت أو كانت الوصية من سبعة عشر منها الموصى له خمسة أسهم وللام
سهمان والاب عشرة أسهم قال ولو ترك ابناً فأوصى بنصيب ابن آخر لو كان واجز الورثة الوصية فالفرقة من
خمس عشر للموصى سبعة أسهم وللابن سبعة وكذلك اذا وصى بمثل نصيب ابنه لو كان الجواب كقولنا وفي شرح
الطحاوي قال ومن أوصى رجل بمثل نصيب ابنه فهذه الاصل ما ان كان أوصى له بمثل نصيب ابنه أو نصيب ابنه
كان له ابن أو لم يكن ابن أو ابنه فلو كان وليس له ابن ولا ابنه فانه يجوز الوصية فان كان أكثر من الثلث فيحتاج الى
اجازة الورثة فان كان ثلثاً أو أقل جازت من غير اجازة فحواذا أوصى بمثل نصيب ابنه وله ابن واحد صار موصاله
نصف المال ولو كان له ابنتان يكون بينهما نصفين كذلك ههنا يكون المال بينهما نصفين نصف الابن ونصف
للموصى له ان اجاز الابن وان لم يجز الابن فالوصى له الثلث وان كان له ابنتان فانه يكون للموصى له ثلث المال ولا

يحتاج الى الاجازة ولو اوصى بمثل نصيب ابنه وله ابنة واحدة فانه يكون للوصي له نصف المال ان اجازت الابنة
وان لم تجز فله الثلث ولو كانت له ابنتان والمثله بمجالها فيكون للوصي له ثلث المال ولو اوصى بنصيب ابن لو كان
مالمجواب فيه كما لو اوصى بمثل نصيب ابنه قال واذا هلك الرجل وترك أخا وأختا وأوصى لرجل بنصيب ابن لو كان
فاجاز فلا وصي له جميع المال ولا شيء للأخ والأخت ولو اوصى بمثل نصيب ابن لو كان للوصي له نصف المال ان
اجاز وان لم يجز فلا وصي له ثلث المال ان اجاز ولم يجز روي بشر عن أبي يوسف وفي المال هلك وترك ابنتين وأوصى
لرجل بنصف ماله ولا شيء بمثل نصيب أحد الابنتين ولم تجز الورثة قال الثلث بين للوصي لهما يضرب فيها صاحب
النصف بنصف المال والاخر يتبع المال فان اجاز الابنان وصيتهما يأخذ صاحب النصف تمام النصف اربعة
ونصفان تسعة وصاحب مثل النصيب يأخذ سهمين من تسعة ويبقى للأبنتين تسعان ونصف ولو كان أوصى لرجل
بنصيب أحد الابنتين وأوصى لآخر بمثل نصيب الآخر وأجاز الابنان كان لهما نصف المال وللأبنتين النصف
ولو لم يجزا فالثلث بينهما نصفان وان اجاز أحدهما دون الآخر فلذي اجاز الربع اعتبارا لوجود الاجازة ولذلي لم
يجز الثلث قال واذا هلك الرجل وترك أباً وأختاً وأوصى لرجل بمثل نصيب ابنه أو بنصيب ابن لو كان وأجاز فلا وصي
له خمسة من أحد عشر وللأب سهم وللأخت خمسة وان لم يجزا فلا وصي له الثلث أولاً والباقي بين الأب والأخت ابنة ابنة
اجاز أحدهما دون الآخر وذكر في الكتاب انه ينظر الى حال الاجازة وحال عدم الاجازة فالقرصة عند الاجازة
من أحد عشر للوصي له خمسة وعند عدم الاجازة القرصة من تسعة للوصي له ثلثة فيضرب أحداً القرصة في
الآخرى فيصير تسعة وتسعين فتعدهم الاجازة للوصي له الثلث ثلاثة وثلاثون وللأب سدس وباقي أحد عشر
وللأخت خمسة من أحد عشر وللأخت خمسة سداس وباقي خمسة وخمسون وعند الاجازة للوصي له خمسة من أحد عشر
مضروباً في تسعة فيكون خمسة وأربعين وللأب سهم مضروباً في تسعة فيكون تسعة فتفاوت ما بين الماليتين في حق
الوصي له اثنا عشر سهمان ذلك من نصيب الأب وذلك من تسعة الى أحد عشر وعشرة من نصيب الابن وذلك
من خمسة وأربعين الى خمسة وخمسين فاذا اجاز ولو قال أوصيت ثلث مالي للمجدد حاز عند المجدد وقال أبو يوسف لا يجوز
الان يقول ينفق على المجدد وفي الخامسة ولو اوصى بثلث ماله للمجددين للمجدد أو لمربعين فهي باطلة في قول أبي
يوسف جائزة في قول محمد ولو اوصى بان ينفق ثلثه على المجدد جاز في قولهم وفي النوازل اذا اوصى لارباب المجدد
المعين ومخارجه وفي غن أجر وجنس وغيره فيما خرج اليه ما كان فيه مصلحة حاز ولو يجب هذا المجدد يجرى
ماؤه بالمجدد فقد التهر ولم يصل الى المحلة جاز ان ينفقوا منها في ذلك عند تبين الضرر وفي العيون عن محمد اقال
ثلث مالي للسكبة بجاز ويعطى مساكن مكة ولو قال لتغور فلان فالقياس ان يبطل وفي الاحتكام يجوز الظهيرة
ولو قال لبيت المقدس جاز وينفق عليه وفي سراجيه قبل هذا في عرفهم ولو اوصى بثلث ماله بسراجيه في المجدد
يجوز ولو اوصى بثلث ماله للسراج لا يجوز وهو نظير ما لو اوصى بدينه لثلاثة فلان أو برزق فلان فانه لا يجوز ولو اوصى
بثلث ماله له لغيره دواب فلان يجوز ونظيره لو اوصى بثلث ماله في أكتاف فقراء المسلمين يجوز لو اوصى بثلث ماله
لنوع الفقراء لا يجوز فلو اوصى بمثل نصيب أحدهما وثلث أو ربع ما بقي ودرهم للأخر وصورة المسئلة لرجل مات
وترك ثلاثين وأوصى بمثل نصيب أحدهم ودرهم وثلث وربع ما بقي من الثلث فيجعل ثلث المال سهماً ولو أحاط
بالنصيب سهماً وبالدرهم سهماً لانه متى كان في الوصية درهم يجعل لكل سهم درهم حتى يصير المحاب كله جنساً
واحداً فاذا ذهب اثنان من أربعة فلهما فاضلة عن سهام الوصايا تدلى الورثة فردة الى ثلث المال فقصير اربعة وثلاثين وحاجتنا
الى ستة لاننا لو اطينا بالنصيب سهمين فيجب ان يكون نصيب الابنتين ستة والمخطا الثاني وقع بزيادة مائة وعشرين
والاول بزيادة تسعة وعشرين فأضرب الثلث الاول في الثاني وهو ثمانية وعشرون يصير اربعة مائة وخمسة وثلاثين ثم ا طرح

الأقل من الأكثر يبقى ثلاثة وأربعون فهذا هو الثلث وإذا رتب معرفة النصب فأضرب النصب الأول وهو
 سهم في المقطع الثاني وهو ثمانية وعشرون فصير ثمانية وخمسين ثم اطرح الأكثر من الأقل يبقى ثلاثون
 فظهر عند النصب ثلاثون وثلث المال ثلاثة وأربعون فيعطى بالنصب من الثلث ثلاثين يبقى ثلاثة عشر فيعطى
 بالدرهم سهمان يبقى اثني عشر سهما فيعطى ثلث مائة واربعة وسبعة في خمسة فيعطى من الدرهم الآخر سهم
 يبقى اربعة فردة الاربعة الى ثلثي المال وبيان تعليقه في المحيط واما الوصي فيمثل نصيب الابن الا ثلث ما بقي من
 الثلث صورتها ترك ثلاثين ووصي رجل بمثل نصيب احد سبعة الا ثلث ما بقي من الثلث بعد النصب فالفرصة
 تسعة وثلاثون والثلث ثلاثة عشر والنصيب بعد الابن شبيهه وبيان تخريجه في المحيط واما الوفاة في المسئلة
 المتقدمة الا ثلث ما بقي من الثلث بعد الوصية فاصل الفرصة فما ذكرنا في الفصل الاول واما الوفاة في صورة
 المسئلة الا ثلث ما بقي مطلقا قال عامة مشايخنا عن أبي يوسف والحسن بن زياد يخرج كما خرجنا في الفصل الاول
 قال محمد يخرج على الفصل الثاني وما يمثل نصيب الابن الا مثل نصيب الابن الاخر فلو مات عن ابن واحد ووصي
 لرجل بمثل نصيبه الا بمثل نصيب آخر لو كان له الثلث اجاز الابن أو لم يجز وان ترك ابنين ووصي بمثل نصيبه
 الا بمثل نصيب آخر لو كان له الثلث اجاز الابن أو لم يجز وان ترك ابنين ووصي بمثل نصيب احد همارجل الا بمثل
 نصيب الواحد لو كان أو وصي لآخر ثلث ما بقي من الثلث فالقيمة خمسة عشر سهما لصاحب النصب
 وسهم لصاحب ثلث ما بقي ولكل ابن ست وتخرجه في المحيط قال رحمه الله فان كان له ابنان فله الثلث والقياس
 ان يكون له النصف عند اجازة الورثة لانه أو وصي بمثل نصيب ابنه لكل واحد منهما النصف وجه الاول
 انه قصدا ان يجعله مثل ابنه الا ان ير بد نصيبه على نصيب ابنه وذلك لبيان يجعل للموصي له كأحدهم قال رحمه الله
 وبسهم أو جز من ماله فالبيان الى الورثة أي اذا وصي بسهم أو جز من ماله كان بيان ذلك الى الورثة فقال لهم
 اعطوه ما شئتم لانه مجهول بتناول القليل والكثير والوصية لا تمتنع بالمجهالة والورثة قائمون مقام الموصي فكان الميراث
 بيانه سوى هاتين السهم والجز وهو اختيار بعض المشايخ والمروى عن أبي حنيفة ان السهم عبارة عن السدس نقل
 ذلك عن ابن مسعود عن ابياس بن معاذ وقال في الجامع الصغير له أخس سهام الورثة اذ ان يكون أقل من السدس
 فينشد يعطى له السدس وقال في الاصل له أخس سهام الورثة الا ان يكون أكثر من السدس فلا يراد عليه جعل السهم
 يمنع القصاص وذكر في الهداية انه يمنع الزيادة ثم قال في تعليقه انه يذكروا راديه السدس ويذكروا راديه سهمان
 الورثة لان السهم يراد به نصيب أحد الورثة عرفا لا سيما في الوصية فيصرف اليه وهذا في عرفهم واما في عرفنا فهو
 الذي ذكرناه اول قوله ويجزى قال صاحب التسهيل أقول دللت هذه المسئلة على ان احد الوارثين مجهول كقوله لفلان
 على دين ولم يبين قدره فأتى به لا تحريم ورثته على البيان وكذا الواقيم البيعة على اقراره بمجهول يبقى ان تقبل وتغير
 ورثته على البيان اه ورد عليه بعض المتأخرين حيث قال بعد نقل ذلك قلت ما ذكره قياس مع الفارق لان الاقرار ولو
 بمجهول يوجب تعليق الغير به من وقت الاقرار فيغير المقر على بيانه بطلب المقر له فاذا مات المقر في حياته بوفاته سقط سيما
 اذا كان بقصير من المقر له فلم تنب عنه ورثته بخلاف الوصية بمجهول لعدم ثبوت حق الغير الا بعد موت الموصي فقبل
 موته لا يجزى على بيانه وبعد موته تعلق الحق بتركته ولا يمكن جبره فيجبر من يقوم مقامه احياء لمحق ثابت قال رحمه الله
 فان قال سدس مالي لفلان ثم قال ثلث مالي له لثلث ماله في لان الثلث متضمن السدس فيدخل فيه فلا يتناول أكثر
 من الثلث قال رحمه الله وان قال سدس مالي لفلان ثم قال سدس مالي له لثلث ماله في لان الثلث متضمن السدس فيدخل فيه فلا يتناول أكثر
 ذلك في مجلس واحد أو في مجلسين لان السدس ذكره مرارا بالاضافة الى المال والمعرف اذا عيبد معروفا كان الثاني
 عين الاول وهكذا قال ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا ان يقلب
 عسر يسرا وفي الهداية ولو قال ثلث مالي لفلان وسدس مالي له واجازت الورثة فله ثلث المال ويدخل السدس

ففيه لان الكلام الثاني يحتمل انه اراد به زيادة الثلث على الاول حتى يتم له السدس ويحتمل انه اراد به
 ايجاب ثلث على السدس حتى يصير المجموع نصفاً وعند الاحتمال لا يثبت له الا القدر المتبقين فيجعل السدس داخلا
 في السدس جلال الكلام على المتيقن هذا هو المذهب المذكور في الشرح قال بعض المتأخرين بسد ذكر الدليل على هذا
 المتوال هكذا قالوا وهذا كثر على الكلام على أحد محتمله ولك ان تقول لما كان الكلام محتملاً للعينين وكان
 القدر الثالث به يتعين على الاحتمالين الثلث قلنا ما يثبت به من الوصية لان المتيقن ثبوت الثلث بمجموع الاحتمالين
 لا بأولهما الى هنا كلامه قال رحمه الله **«وان أوصى بثلث دراهمه أو غمّة وهلك ثلثاه ما بقي»** أي اذا وصى بثلث
 دراهمه أو بثلث غمّة وهلك ثلثا ذلك وبقي ثلثه وهو يخرج من ثلث ما بقي من ماله فله جميع ما بقي من الدراهم والغمم
 وقال زفر له ثلث ما بقي من ذلك النوع لان كل واحد منهما شركة بينهما والمال المشترك بينهما هلك منه على الشركة
 وبقي الباقي كذلك فصار كما اذا أوصى به أجناساً مختلفة ولنا ان حق بعضهم يمكن جعله في البعض الباقي فصار كما اذا
 أوصى بدراهم أو بعشرة دراهم أو بعشرة رؤس من الغنم فهلك ذلك الجنس كله الا القدر المسمى فإنه يأخذه اذا كان يخرج
 من ثلث بقية ماله بخلاف الاجناس المختلفة فإنه لا يمكن الجمع فهاجر افكذا تقدم على المال المشترك انما هلك
 الهالك منه على الشركة ان اوستوى المحققان اما اذا كان أحدهما مقدماً على الآخر فلهالك يصرف الى المؤخر كما اذا
 كان في التركة دين وصايا وورثة ثم هلك بعض التركة فان الهالك يصرف الى المؤخر وهو الوصية والارث لان الدين
 مقدم عليهما وهذا الوصية مقدمة على الارث لقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها أو دين فيصرف الهلاك الى الارث
 تقدماً للوصية على وجه لا ينقص حق الورثة على الثلثين من جميع التركة لانه لا يسلم للموصي له شيء حتى يسلم للورثة
 ضعف ذلك وكذا اذا هلك البعض في المضاربة يصرف الهلاك للربح لان رأس المال مقدم على ما عرف في موضعه
 الاصل في هذا الباب ان يحتاج الى معرفة الوصية المقيدة المطلقة والعين والدين كما سبقه المؤلف وانواع الوصية بها
 واحكامها قال ابو يوسف العين الدراهم والدين التبرير والحمل والعروض والشباب والدين كل شيء يكون واجبا
 في النسيئة من ذهب أو فضة أو عنقطة ونحو ذلك لان العين عنده الاطلاق ينصرف للذهب والفضة المضروبين
 واما غنمها ما فسمي في الفضة عروضاً وسلبه فحولها وصياغة واما انواع الوصية بها ما الوصية فوطان عرسلة
 ومقيدة فالمرسلة ان يوصي بجزء من ماله نحو ان يوصي بثلث ماله وورعه والمقيدة ان يوصي بثلث ماله بعينه فان
 يوصي بثلث دراهمه أو دفانيره أو بثلث الغنم فالوصية المقيدة حكمها ان يكون حقه مقدماً على حق الورثة وعلى حق
 الوصية المرسلة ولو هلك شيء منها قبل القسمة يصرف الهلاك الى الورثة لا الى الموصي له حيث كانت الوصايا تخرج
 من ثلث مال الميت بان كان له مال آخر يعطى للموصي له كل الموصي به لانه قد هان نوع من المال فتقيد بذلك النوع
 ولهذا البرزاد حقه من زيادة مال الميت وكذا لا ينقص بنقصانه لان حقه لم يثبت شائفاً في جميع التركة فكان حقه مقدماً
 على حق الورثة لقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها أو دين فصار الهلاك مصر ووالى المؤخر حقه لا الى المقدم لانه
 مالم يفضل عن الوصية لا يصير حقاً للورثة وانما حكم الوصية المرسلة فهو ان صاحبها غير مقدر له واحد من الورثة لان حقه
 ثبت شائفاً في جميع التركة حتى يزداد حقه من زيادة المال وينقص بنقصانه كحق الورثة فصار التركة كالشركة
 بينه وبين الورثة فاقوى من شيء من التركة يتوى على الشركة وما بقي يبقى على الشركة فكان وارثاً حكمه معنى
 وموصى له اجماعاً والصبر للحكم والمعنى ولهذا الواجب في التركة وصية مقيدة ووصية مرسلة تقدم الوصية المقيدة ثم
 تقاس الوصية المرسلة مع الورثة على قدر حقوقهم واما ما يتعلق بمائت الهلاك والاحتقاق فلو أوصى لرجل
 بثلث ماله فها هلك أو اسحق فهو على المحقق لان الوصية مطلقة مرسلة لانه اضاف الوصية الى جميع ماله على العموم
 والشروع فيكون له ثلث كل شيء من ماله فكان شريكاً في التركة بمنزلة أحد الورثة فها هلك على الشركة فان
 أوصى بثلث الدراهم وثلث البنائير ثم هلك عشرون ديناراً بعد موت الموصي أو قبل موته فكان له ثلث ما بقي

نصفه من الدراهم ونصفه من الدنانير لان هذه وصية مقدمة لانه اوصى له بثلاث دراهمه ودنانيره فقد قبل الوصية
 بنوع مال مخصوص ولم يصفها الى مال حرسل فكانت وصية مقدمة فتعاقب ذلك المال بقاؤه بطلانا ولو كان اوصى
 بسدس الدراهم وسدس الدنانير اخذ السدس كله من الباقي لان الهلاك مسروق الى حق الورثة فيبقى حق
 الموصى له في سدس جميع المال وذلك خمسة دنانير كما كان قبل الهلاك فكان له خمسة دنانير من العشرة الباقية
 اذا صله ثلاثون وخمسون درهما من الدنانير وكذلك الاول والآخر على هذا واذا مات عن ألف وعبد قيمته ألف
 واوصى ان يعتق عبده ولرجل ثلث ماله ولا يخرج سدس ماله فالثلث يفتهم على أحد عشر للعبدة ولصاحب الثلث
 أربعة ولا يخرج واحد في هذه المسئلة يقيم على سبيل العول والمضاربة لا على سبيل المنازعة بالاجماع لان المنازعة
 لا تتحقق ههنا لانه لا يجتمع في رقبة العبد وصتان لان حق الموصى له بالثلث في السعاية لا في الرقبة لان الموصى له
 بثلث مال مطلق بمنزلة أحد الورثة وحق الورثة في السعاية اذا كان العبد موصى بعقده لانهم لا يملكون العبد الموصى
 بعقده وان كان لا يخرج من الثلث لانه معتق البعض ومعتق البعض لا يملك وكذلك الموصى له بالثلث مرسلا واذا لم
 يثبت حقه في رقبة العبد فلا تنازع في العبد فيقيم على سبيل العول والمضاربة لا على سبيل المنازعة والوجه فيه ان
 يحتاج الى فريضة لها نصف وثلث وسدس لان العبد موصى له بنصف ماله لان ماله ألفان ألف وعبد قيمته ألف
 ولا يخرج ثلث ماله ولا يخرج سدس ماله واقل حساب يخرج منه هذه السهام اثنا عشر فنصفه ستة وثلثه أربعة وسدسه
 سهم فيكون كله أحد عشر فاذا صار الثلث على أحد عشر فصار الجميع ثلاثة وثلاثين فللعبد من ثلث المال ستة والعبد
 من جميع المال نصفه وذلك ستة عشر ونصف فيعتق منه ستة أجزاء ويبقى في عشرة ونصف سهم وللوصى له سدس
 جزء واحد من أحد عشر من الثلث ويبقى اثنان وعشرون ضعف ذلك للورثة فقد استقام الثلث والثلاثان ولو احقق
 نصف العبد وضاع نصف الالف فالثلث على ستة ثلاثة للعبد وسهمان لصاحب الثلث وسهم واحد صاحب السدس لانه
 لما استحق نصف العبد انتقصت نصف وصية العبد بقي وصيته في ثلاثة أسهم ولما ضاع نصف الالف انتقص نصف
 وصية الموصى له بالثلث وهو سهمان لانها ضاعت عليه وعلى الورثة لانه بمنزلة أحد الورثة ووصية صاحب السدس
 باقية على حالها في سهم واحد لان وصيته مفيدة بالف فصار الهلاك مسروقا الى الورثة لان وصيته يخرج من ثلث ماله
 اذا كان سدس الالف يعنيها فلما ضاع نصفها انقلب ثلثه سدس مابق لان سدس الكل ثلث النصف واذا صار ثلث
 المال ستة صار الجميع ثمانية عشر ونصفه تسعة فيعتق من العبد ثلاثة أجزاء من تسعة ويبقى في ستة فيضم ذلك الى
 النصف الآخر فيصير كله خمسة عشر للوصى له بالسدس سهم من تسعة من الخمسة الباقية يبقى أربعة عشر فيبقى
 المال على أربعة عشر سهمان لصاحب الثلث واثنان عشر للورثة ونحوه على سبعة لان بين نصيب صاحب الثلث
 وبين الورثة موافقة بالنصف فان نصيب صاحب الثلث سهمان ونصيب الورثة اثنا عشر وبين العبد والدين موافقة
 بالنصف فاختصر نصيب كل واحد على نصفه فصار سبعة قال رحمه الله **ولو ورثا أو ثيابا أو دورا له ثلث مابق في أى**
اذا أوصى بثلث رقبته أو ثيابا أو ثلث دوره فهو ثلث ثلث ذلك وبقي الثلث وهو يخرج من ثلث مابق من ماله كان له
ثلث الباقي كما قال زفران الجنس مختلف فلا يمكن جمعه بخلاف الاول على ما بينا قالوا هذا اذا كانت الثياب من اجناس
مختلفة وان كانت من جنس واحد فهي بمنزلة الدراهم وكذا كل مكمل أو موزون كالدرهم لما بينا وقيل هذا قول
أبي حنيفة في الرقيق والدور له لا يرى الجبر على المقامه فيها وقيل هذا قول الكل لان الجميع انما يتحقق بقضاء
القاضي عن اجتهاد عندهما ولا يتحقق بدون القضاء بل يتعدى ولا قضاء هنا فلم يتحقق الجمع اجبا والاشبه ان يكون
على الخلاف لان كل ما أمكن جمعه بدون القضاء أمكن جمعه بتقدير لو هذا هو الفقه في هذا الباب لا ترى انه أمكن
الجمع بدون القضاء عندهما فاما اذا كانت الوصية بثلث الدراهم والتم على ما بينا قال رحمه الله **ولو بالف وله عين**
ودين فان خرج الالف من ثلث العين دفع اليه أى اذا أوصى بالف درهم وله عين ودين فان خرج من ثلث العين دفع

إليه لان ابقاء حق كل واحد ممكن من غير يخص باحد قال في المبسوط أصل المسئلة متى كانت التركة بعضها قائم
 وبعضها غير قائم تقسم القائمة بين الورثة والموصى له على السهام التي تقسم لو كانت كلها قائمة اعتبارا للقبض بالكل
 ثم ما أصاب المدينون من العين القائمة من التركة جعل قصاصا ما عليه اذا كان ما عليه مثل حقه في العين أو أكثر فان كان
 أقل فيقدر وهو هذا اذا كانت التركة من جنس الدين وان كانت من خلاف جنسه بان كانت عروضا والدين دراهم
 أو دنانير فمن رواية الوصايا انه يجعل نصيبه قصاصا ما عليه وهو القياس وفي رواية هذا الكتاب يجتنب عن من
 العين حتى يوفي ما عليه استحقاقا فان لم يوف وطالب صاحب الدين من القاضي ان يبيع نصيبه ببيع القاضي ويقضي من
 ثمنه دينان ثم المسائل مشتملة على فصول فصل في الوصية بالنهام في الدين والدين وفصل في الوصية بالدراهم والسهام معينة
 وفصل في الوصية بالدراهم والعروض رجل مات وترك ابنتين ومائة درهم عينا ومائة دينار على أحد ابنتيه وأوصى لرجل
 بالثلث كان له نصف العين والنصف لغير المدين لان العين تقسم بنتم أن ثلثا ثلثه للموصى له وثلثه لغيره لادن عليه وثلثه
 للمدين لان المدين لا يعطيه نصيبه لان ما عليه أكثر مما له والتركه من جنس الدين فيجب سماعه قصاصا ما عليه لان
 ما عليه أكثر مما له والتركه من جنس الدين فان ما يخص الابن المدين ذهب بخصته ما عليه ستة وستون وثلثان
 ويؤدي ثلاثة وثلاثين وثلث بين الابن غير المدين والموصى له نصفين لان حقه مساويان ولو أوصى بربع العين
 والدين كان له نصف العين لان جميع مال الميت مائة درهم للموصى له وربعه وذلك نجسون يبق مائة ونجسون لكل ابن
 خمسة وسبعون لانه لا يعطى للدين شيء من العين بل يطرح عنه نصيبه من الدين لانه لا مال له في ذلك فطرح ما عليه
 نصيبه وذلك خمسة وسبعون ويؤدي ما بقي عليه وهو خمسة وعشرون ويقسم ذلك مع المائة العين بين الموصى له وبين غير
 المدين على خمسة أسهم سهمان للموصى له وذلك خمسة وثلاثة أخماسه للابن الذي لادن عليه وربع الدين عن مثلها فرق
 بين الوصية بنجس مطلق وبين الوصية بنجس مقيد والفرق ان الوصية بالعين والدين وصية مقيدة والموصى له المقيد
 يضرب بجميع وصيته يوم الموت اذا كانت وصيته يخرج من ثلث ماله ما بينا وهذا وصيته يخرج من ثلث ماله لان
 وصيته من العين والدين أو يعون درهمان منه ما وقد خرج من العين قدر وصيته وزيادة فاخذ وصيته من العين وذلك
 أربعون وأما الموصى له المطلق يضرب في المال بقدر عشر ماله في العين يوم القسمة لان حقه في العين المطلق المرسل لافي
 العين فيكون له خمس المال المرسل وذلك ثلاثة وثلاثون وثلث من العين ولو أوصى لرجل بربع ماله ولا آخر بثلث ماله
 كان نصف العين بينهما على ثمانية لصاحب الربع أربعة وأربعة لصاحب الثلث لان أصل الفرق بينهما ثلثة اذا
 لم تجز الورثة سهم الموصى له بقي سهمان بين الاثنين نصفين لكل واحد سهم لان ما يصب المدين من العين يطرح لان
 ما عليه أكثر مما له واقسم المائة العين بين الابن غير المدين وبين الموصى له انصفين لكل واحد نجسون وبحسب
 لابن المدين ما عليه نجسون مثل ما حصل لابن غير الابن نصارا لادن من مال الميت حقيقة وحكما مائة وخمسين مائة
 عين حقيقة ونجسون عين حكما وهو قد رما استوفاه الابن المدين وبقي على المدين نجسون ناو يا دام معتبرا لابن من مال
 الميت ثم ما أصاب الموصى له من نصف العين يقسم بينهما على سبعة لان أقل حساب له ثلث وربع اثنا عشر فحق الموصى
 له بالثلث في أربعة وحق الموصى له بالربع في ثلاثة نصا اربع جميع ذلك سبعة فاقسم الثلث على سبعة اربعة لصاحب
 الثلث وثلاثة لصاحب الربع فان أسير الابن للمدين وقدر على الاداء اعتبر المال كله فيكون بين الورثة والموصى لهاما اثلاثا
 ثم مال الموصى لهاما بينهما على سبعة لانهما ليس بثلثي المال المدين وقدر على الاداء اعتبر المال كله فيكون ثلث ماله ستة وستين وثلثين
 فيقسم دين الموصى لهاما على سبعة كما وصفا واذا كان له مائة درهم عينا ودينا على امرأة ثم مات وترك امرأة وابنه
 وأوصى بثلث ماله لرجل قسم العين بين الابن والموصى له على أحد عشر للموصى له أربعة فان قدرت المرأة على الاداء
 كان للموصى له ثلث كل المال ستة وستون وثلثان وللراثة ثلث الباقي ستة عشر وثلثان تؤدي الفضل فاذا ادت قسم
 بين الابن والموصى له على أحد عشر قال رحمه الله ولا تقل العين وكل ما خرج شيء من الدين له ثلثه حتى يستوفي

الالف في أي أن لم يخرج الالف من ثلث العين دفع الى الموصى له ثلث العين ثم كلما أخرج شيء من الدين دفع السه ثلثه
 حتى يستوفي حقه وهو الالف لان الموصى له شريك الوارث في الحقيقة الا ترى انه لا يسلم له شيء حتى يسلم الورثة ضعفه
 وفي تخصصه بالعين يخص في الورثة لان العين مقسمة على الدين ولان الدين ليس بعال في مطلق الحال وله هذا الحلف
 أنه لا مال له وله دين على الناس لا بحث وتغايير ما عند الاستغفار واعتباره بتناوله الوصية فيعتدل النظر بقسمة
 كل واحد منهما من الدين والعين أثلا ناهذا اذا أوصى لواحد قلوأوصى لثلاثين قال في الاصل في الوصية بالدين والدين
 والسياب والمتاع والاسلح والذهب والفضة والحديد وما أشبه ذلك ذكر في فتاوى النزل اذا كان رجل أوصى بثلاث
 ماله الدين لرجل والاخر ثلث ماله العين والدين مائة اقتسمت ثلث مائة العين نصفين فان خرج من الدين خمسون
 ضم الى الدين وكان ثلث جميع ذلك بينهما على خمسة أسهم ولو أوصى بثلاث العين لرجل وبثلاث العين لرجل آخر والدين
 لا يخرج من الدين شيء من الدين اقتسمت ثلث ذلك خمسون درهما بينهما أثلاثا في قول أبي يوسف ومحمد وأما على
 قول أبي حنيفة الثلث بينهما في هذه المسئلة على خمسة أيضا اذا كان لرجل مائة درهم عينا ومائة درهم ديني الى أخيه
 فأوصى الرجل ثلث ماله لرجل فانه يأخذ ثلث العين ذكر في فتاوى الفضل ان من أوصى بدين له على رجل ان يصرف
 على وجود البر فقلت الوصية بالدين فان وهب بعض الدين لمدينه بعد ذلك تبطل الوصية بقدر ما وهب كانه رجوع
 عن وصيته بذلك القدر قال الباقي وتدخل المحنطة في الدين قال هو ويدخل في الوصية بالعين الدراهم والديناتير قال
 رحمه الله وبثله زيد وعمر وهو وصيت فلزيد كله في أي اذا أوصى لزيد وعمر وبثل ماله وعمر وصيت فالثلث كله لزيد لان
 الميت ليس باهل للوصية فلا يشارك الحي الذي هو اهل كما اذا أوصى لزيد ووجد اروعن أبي يوسف أنه اذا لم يعلم عوته كان
 له نصف الثلث لان الوصية عنده صحيحة لعمر وفارص للحي الا ينصف الثلث بخلاف ما اذا علم عوته لان الوصية لعمر و
 لم يصح فكان راضيا بكل الثلث للحي هذا اذا كان للزاحم معدوما من الاصل اما اذا خرج الزاحم بعد هذه الايجاب
 يخرج بحصته ولا يسلم الاخر كل الثلث لان الوصية صحيحة لهما وثبت الشراكة بينهما فاعلان حق أحدهما بعد ذلك
 لا يوجب زيادة حق الاخر مثله اذا قال ثلث مالي لفلان ولفلان ابن عبد الله ان مات وهو فقير فمات الموصى وفلان ابن
 عبد الله غني كان لفلان نصف الثلث وكذا وقال ثلث مالي لفلان ان كان عبد الله في البيت ولم يكن عبد الله في البيت
 كان لفلان نصف الثلث لان اعلان استحقاقه لفقد شرطه لا يوجب الزيادة في حق الاخر ومضى لم يدخل في الوصية
 لفقد الاهلية كان الكل للآخر وقد قدمنا في بعض هذه المسائل وفي الزيادات أصله ان الوصية متى أضفت الى
 شخصين معينين ان كافا هلا لا استحقاق كان الثلث بينهما مالا لا ايجاب لهما قد صرح لوجود الاهلية فيهما عندنا لا ايجاب
 وان تعدمت اهلية أحدهما عند الاستحقاق بالوقت فثبتت المزاوجة في الايجاب بسبب ايجاب النصف لكل واحد
 منهما كالأوصى بالثلث لأخيه ولو ارثه لم يكن لأخيه الا نصف الثلث وان لم يثبت الاستحقاق لجهة الايجاب لهما
 لوجود الاهلية فيهما وان لم يكن أحدهما أهلا لا استحقاق عند الايجاب كان الثلث كله للأهل كالأوصى بالثلث
 لفلان ولما حاط ولو قال أوصيت ثلث مالي بين فلان وفلان وأحدهما ميت فنصف الثلث للآخر وكذلك لو قال بين
 فلان وبين هنا وأشار الى حائط ونحوه ان كاسة بين تقتضي الاشتراك أو التتصرف الا ترى انه لو قال ثلث مالي
 بين فلان وفلان وسكت لم يكن له الا نصف الثلث وكلمة بين مفعول سواء كانا حيين أو أحدهما حي والاخر ميت فكان
 الاشتراك بموجب اللفظ لا بموجب المزاوجة في اهل قال ثلث مالي لفلان وفلان وأحدهما ميت لان الاشتراك
 والتتصرف هنا بموجب المزاوجة لا بموجب اللفظ لان اللفظ يقتضي الافراد بالكل لما بينا ولو قال ثلث مالي لفلان
 ولعقبه ثم مات الموصى فالثلث كله لفلان والوصية لعقبه باطلا لانه جمع بين الموجود والمعدوم في الايجاب لان عقب
 فلان من خلفه بعد موته فلا يتصور له عقب في حياته واستحقاقه الوصية حال حياته الموصى له والعقب معدوم
 والايجاب للمعدوم لا يصح ولو قال لفلان ولولده عبد الله فالثلث كله لفلان لان الوصية لولد عبد الله انما تناوله ولده

عند موت الموصي لا عند الايصاء لانه ارسل الموصي له ولو ارسل الموصي به فقال ثلث مالى لفلان فينصرف الى ثلث ماله يوم موت الموصي لا يوم الوصية فكذلك الموصي له ولا ولد لعبد الله يوم موت الموصي فلا يصح الايجاب الوصية له فصار كأنه أوصى لفلان لا غير وتحقيقه ان العبي تعرف بالاشارة اليها لا بالصفة فلم يشترط الوصف لتناول الايجاب وغيره والدين انما يعرف بصفته وانما يتناول الايجاب اذا وجد فيه تلك الصفة عند موت الموصي فلم يوجب ثلث ماله بالصفة فلم يتناول به الايجاب فكان الثلث للآخر وكذلك لو قال ثلث مالى لفلان ان مات وهو حر ولفلان بن فلان فان مات وهو حرا فالثلث بينهما وان مات قبل موته كان للثاني النصف لا غير لما قلنا ولو قال ثلث مالى لفلان ولبن اغترق من ولد فلان ثم مات للموصي وولد فلان كلهم اغتياها فالثلث كله لفلان لانه ضم الى فلان شخصاً موصوفاً بأنه فقير وما اشار الى العين فيكون مرسلاً موصياً فتعين فيه حال الموت لا وقت الايصاء وقوله ان افترق يتناول من احتاج بعد ان كان غنياً دون من كان فقيراً من الاصل لان هذا اللفظ انما يستعمل فيمن احتاج بعد الغناء وفي البرية معز باده ثواب وقد نذب الشرع اليه لقوله عليه الصلاة والسلام كرموا ثلاثة عزير قوم ذل وغنياً افترق وعالمين جهال فيعوز ان يكون للموصي قصد بالتخصيص هذه الزيادة ولو أوصى لامرأته باحد العبدین وللأجنبي بالآخر كان للأجنبي ثلثا عبده يبدأ به اربعة من ستة قصار كل عبد على ستة وكلأهما اثناعشر وللأربع مابق من العبدین سهمان من ثمانية بالميراث سهم ونصف من عبدهما ونصف سهم من الأجنبي يبقى لهما من وصيته اربعة ونصف ويبقى للأجنبي من وصيته اثنان فمضرب كل واحد بذلك في الستة الباقية فإذا أردت تصحيح الفرقية جعلت كل عبداً مائة وستة وخمسين سهماً لان الباقي لأمرأة ربعاً بقول الأجنبي سهمان فيكون ستة ونصف فافانكسر بالنصف فاضعف ليرزول الكسر فصار ثلاثة عشر فإذا صار نصف المال على ثلاثة عشر صار السكس ستة وعشرين فأضرب أصل الحساب وذلك اثناعشر في ستة وعشرين فمضرب ثلثا ثمانية وخمسين يأخذ الموصي له مائة وأربعة والباقي للمرأة أو وصيتها وأمرأته لان الأجنبي يأخذ أولاً ثلثي عبده وذلك مائة وأربعة أسهم وتأخذ المرأة ربع مابق وذلك اثنان وخمسون بقي مائة وخمسة وستون سهماً يقسم بينهم على ثلاثة يسهما تسعة أسهم من ذلك وذلك ثلثا ثمانية وثمانية وأربعون للأجنبي من عبده الموصي به له فإذا ضمت ذلك الى مائة وأربعة صار كلهما تسعين واثنين وخمسين أصله ان الوصية للقاتل غزلة الوصية للوارث حتى لا تحوز الا بالاجازة الورثة عند أبي حنيفة عنه هم لا تجوز اصلاً ما بقي في بابه واذا أوصى بماله كله لغيره ولا وارث له وبكلمه لأجنبي قبل للأجنبي ثلث المال وثلث القاتل لان ثلثي المال صار مستحقاً للأجنبي بوصية قوية والمستحق بالوصية القوية تبطل فيه الوصية الضعيفة ضرباً واستحقاقاً يبقى ثلث المال استوت وصيتهما فله لأن وصيتهما فيها زاد على الثلث ضعيفة حتى لا تغلب الا بالاجازة الوارث فإذا تساوى في الوصية تساوى في القسمة واذا ماتت امرأة وترك زوجها وأوصت لأجنبي بثلث ماله ولقائلها عيالها للزوج ثلثا وثلث الباقي بين الأجنبي والقاتل اثلاً ما عند محمد للقاتل منه سهمان ويكون المال كلهم تسعة للأجنبي أولاً وثلاثة للزوج ثلاثة للأجنبي سهمهم وللقاتل سهمان وعند محمد الباقي بينهما نصفان لان عنده القاتل لا يضرب بمصار مستحقاً للزوج بالميراث وانما يضرب بمابقى وهو الثلث وللأجنبي كذلك فصار الثلث بينهما نصفين والقسم من ستة للأجنبي النصف ثلاثة وللزوج سهمان وللقاتل سهمهم وعند أبي يوسف لا تحوز الوصية للقاتل ابداً وان لم يكن وارث وتبين أنها اذ لم يكن لها وارث غير الزوج جاز اقرارها لان المانع من صحة اقرار المرء بعض لو ارثه حتى سائر الورثة حتى لو صدقوا كان الاقرار صحيحاً وقد فقد المانع هذا لانعدام الوارث لها فصح اقرارها واذا قتلها زوجها وأجنبي محمد اثم عفت عنها فأوصت للأجنبي بنصف ماله جازت الوصية ولا ميراث للزوج لانه قاتلها والقتل العمد يحرم عن الميراث فقد التحقت عن لا وارث لها الاصلها جازت الوصية للقاتل لان المانع من جواز الوصية وجود الوارث ولا وارث لها فقد المانع قال رحمه الله **ولو قال بن زيد وعمرو لزيد نصفه في أي اذا قالت ثلث مالى بن زيد وعمرو وعمرو ميت كان لزيد نصف الثلث لان كلمة بين توجب**

النصف فلا يتكامل لعدم المزاجية بخلاف ما إذا قال لفلان وفلان فان أحدهما مات بحيث يكون للميت كل الثلث
 لأن الجملة الأولى كلام يقتضي الاختصاص بالحكم لأن العطف يقتضي المشاركة في الحكم المذكور والمذكور وصية بكل
 الثلث والتعديف بكل المزاجية فان زالت المزاجية تكمل الأمرى من أن قال ثلث مالي لفلان وسكت كان له جميع
 الثلث ولو قال ثلث مالي بين فلان وسكت لم يستحق الثلث كله بل نصفه لأن الأثرى إلى قوله تعالى وتبهم أن المال مقسم
 بينهم اقتضى أن يكون النصف بدليل قوله تعالى لها شرب ولكم شرب يوم معلوم قال رحمه الله وهو بثلته ولا مال له
 ثلث ما ملكه عند الموت لأن الوصية عقد الاستحلاف مضاف إلى ما بعد الموت وثبت حكمه بعده فشرط وجود
 المال عند الموت سواء اكتسبه بعد الوصية أو قبلها بعد أن لم يكن الوصية به عبثاً أو عبثاً وأما إذا وصى بعين أو
 بنوع من ماله كلت غنمه فهذه كقيل موته فتبطل الوصية لأنها تعلقت بالعين فتبطل بغواتها قبل الموت حتى لو
 اكتسب غنماً أخرى أو عبثاً أخرى بعد ذلك لا يتعلق حق الوصية به بذلك ولم يكن له غنم عند الوصية فاستفادها ثم
 مات فالصحيح أن الوصية تصح لثباتها لو كانت بلفظ المال تصح فكذلك إذا كانت بلفظ نوعه لأن المستبر وجوده عند الموت لا غير
 ولو قال له شاة من مالي وليس له غنم يعطى له قيمة شاة لأنه لما أضاف الشاة إلى المال علمنا أن مراده الوصية بماله الشاة
 إذا لماتها أو جدي في مطلق المال لأن الأثرى إلى قوله عليه الصلاة والسلام في خمس من الأبل السائمة شاة وعن الشاة ثم وجد
 في الأبل وإما أن يجدي في ماله أو وصى بشاة لم يضعها إلى ماله ولا غنم قبل لا تصح لأن المصحح إضاقتها إلى المال وبدون
 الإضافة إلى المال تعتبر صورة الشاة ومعناها وقيل تصح لأنه لما ذكر الشاة وليس في ملكه شاة علم أن مراده المالية
 ولو قال شاة من غنمي ولا غنم له فالوصية باطله لأنه لما أضافها إلى الغنم علمنا أن مراده عن الشاة حيث جعلها جراً من
 الغنم بخلاف ما إذا أضافها إلى المال وعلى هذا خرج كل نوع من أنواع المال كالقرو والحب ونحوها علم أنه وقع في
 عبارة الوفاية ولا شاة لموضع ولا غنم له الواقع في عبارة الهداية في وضع هذه المسئلة فقال صدر الشريعة في شرحه
 للوقاية وعلم أنه قال في الهداية ولا غنم له وقال في المتن ولا شاة ويدهم ما فرق لأن الشاة فرد من الغنم وإذا لم يكن له شاة
 لا يكون له غنم لكن إذا لم يكن له غنم لا يلزم أن لا يكون له شاة لاحتمال أن يكون له واحدة لا كثير فعبارة الهداية
 تتناول صورتين ما إذا لم يكن له شاة أصلاً وما يكون له شاة لا غنم له في صورتين تبطل الوصية وعبارة المتن لم تتناول إلا
 الصورة الأولى ولم يعلم منها المحكم في الصورة الثانية فعبارة الهداية أشمل وأحوط له كلامه وورد عليه صاحب
 الإصلاح والابضاح حيث قال في شرحهما قال ولا شاة ولم يقل ولا غنم له كما قال صاحب الهداية لأن الشاة فرد من الغنم
 وإذا لم يكن له شاة لا يكون له غنم بدون العكس والشرط عدم الجنس لعدم الجمع حتى لو وجد الفرد تصح الوصية
 بغيره عن ذلك قول المحاكم الشهيد في الكافي ولو قال شاة من غنمي أو قنبر من حنطقي فإن المحطة اسم جنس لا اسم جمع أه
 وقال في حاشيته أخطأ هذا صدر الشريعة حيث قال تبطل الوصية في صورتين أه وقصد بعض المتأخرين أن يجب
 عنه بعد ما قل كلام صدر الشريعة واعترض عليه بعض الأفاضل بما حاصله أن عبارة الوقاية هي الصواب وأن المحكم
 في وجود الفرد صحة الوصية وزعم أن الشرط عدم الجنس لعدم الجمع قلت بعد تسليم أن الغنم جمع أو اسم جمع لا اسم
 جنس وإن بقي الغنم كما وقع في عبارة الهداية وقامه الكتب والصواب وأنه لا تصح الوصية بوجود شاة واحدة لأن
 الشرط عدم الجمع لعدم الجنس كما زعمه المعتز لأنه أوصى بشاة من غنمه فإذا لم يكن له غنم بل فرد لم يتحقق شاة من
 غنمه فتبطل الوصية فهذا هو السرف في تسميم الغنم دون الشاة إلى هنا كلامه قال رحمه الله وهو بثلته لمها من أولاده
 وهن ثلاث وللقراء والمباكس ومها من أولاده ثلاث يقسم الثلث أختافاً فمن ثلاثة أسهم ولكل طائفة من
 المساكين والقراء أسهم وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد بن قيس أسباعاً لأن المذكور لفظ الجمع وإذا فاه
 المرأشاً ثمان قال الله تعالى فإن كان له أخوة فلامه السدس وقال وإن كن نساء فوق اثنتين الآية والمراد بالاثنتين
 اثنتان فكان من كل طائفة اثنتان ومها من الأولاد ثلاثة فكان المجموع سبعة فيقيم أسباعاً قلنا اسم الجنس المعلى

بالالف واللام ويتناول الادق مع احتمال الكل كلفرد المحلى جسمه لانه راديهما الجنس اذ لم يكن ثم معهود قال الله تعالى لا تجعل لك النمامين بعد وقال الله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي ولا يحتمل ما ينه ما فنعن الاذنى لتعذر ارادة الكل ولهذا الحرف لا يشتري العبد يحنث واحد فيتناول من كل فريق واحد او امهات الاولاد ثلاثة فنبقى السهام خمسة وليس فيما تاتي زيادة على ما ذكر لان المذكور في الاثنين منكره وكل ما منافي المعرفة حتى لو كان فيما نحن فيه منكر اقلنا كمال قال ثم هذه الوصية تكون لامهات اولاده الا لا في يعقن عوته دون الا لا في يعقن في حياته من امهات الاولاد لان الاسم لمن في العرف والا لا في يعقن حال حياته موال لامهات اولاده وانما تصرف اليهن الوصية عند عدم اولئك لعدم من يكون اولي منهن بهذا الاسم ولا يقال ان الوصية لمسلوكه بماله لا يجوز لان العبد لا يملك شيئا وانما يجوز له الوصية بالعق او برقبته لكونه عقا فوجب ان يكون لامهات اولاده الا لا في يعقن حال حياته لا نأقول القياس ان لا يجوز الوصية لهن لانها لو جازت لهن لكنه حال تزول العتق من لكون العتق والتملك معقبا بالموت والتهليق يقع عليهن وهن اماء فكذا قلن يكن يقع وهن اماء وهو لا يجوز الا نأجوزنا احتسابا لان الوصية مضافة الى ما بعد عتقهن لا حال حصول العتق من بدلالة حال الموصي لان الظاهر من حاله ان يقصد بامهاته وصية صحبة لا باطالة والصحبة هي المضافة الى ما بعد عتقهن كذا في عامة الشرع وجوز لاجتماع من التراح الى الذخيرة ولعل الامام فاضل بن الامام الهادي عن هذا فقالا اما حوزا الوصية لامهات اولاده فلان او ان دون الوصية وعملها بعد الموت وهن حارث بعد الموت فجوز الوصية لهن كاذره صاحب النهاية نقل عنها ثم قال في العناية فان قيل الوصية بثلث المال لعبد جائرة ولا يعق بعد موته وام الولد ليست اقل حاله منه فكيف لم تصح لها الوصية قياسا واحدا بان الوصية بثلث المال للعبد انما جازت لتناولها ثلث رقبته فكانت وصية برقبته اعتنافا وهو يصح منجز او مضافا بخلاف ام الولد فان الوصية ليست اعتنافا لثلاثها تعق بموت المولى وان لم يكن غنة وصية أصلا ولغايل ان يقول الوصية بثلث المال اما ان صادقتها بعد موت المولى وهي حرة او امه وان كان الاول فلا وجه لان القياس وان كان الثاني فكذلك لانها كالعبد الموصي له بثلث المال والجواب انها ليست كالعبد لان عتقها لا بد وان يكون بموت المولى فلو كان بالوصية ايضا توارد علمنا مستقلين على معاول واحد بال شخص وهو ثلث رقبته وذلك باطل الى هنا لفظ العناية وفي نوادر شرع ابن يوسف ولو اوصى لامهات اولاده بالف ولمواله بالف واد امهات اولاده عتقن في حياته وموالا بان اعتبر كل فريق على حدقه ولو اوصى بثلث ماله لماله ولم يذكرا امهات الاولاد نأتمت امهات الاولاد في الوصية ونأهز قوله وهن ثلاثا نهن لو كن ثنتين يقسم المال على اربعة لهن ولو اوصى لا ولا رسول الله صلى الله عليه وسلم والعلوية والتبعة وعجب اولاد رسول الله صلى الله عليه وسلم والعقها موالا لعلماء اصحاب الحديث مثل الفقيه ابو جعفر عن رجل اوصى لا ولا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر ابو نصر بن يحيى كان يقول الوصية لا ولا ولد الحسن والحسين ولا يكون لغيرهما اما العلوية فهل يدخلون في هذه الوصية لانه كان الحسن رضي الله عنه بنت زوجته من ولد عمر رضي الله عنهم واذ اوصى للعلوية فقد حكى عن الفقيه ابي جعفر انه لا يجوز لانهم لا يحصون وليس في هذا الاسم ما ينفي عن الفقر والحاجة ولو اوصى لعقها العلوية يجوز وعلى هذا الوصية للعقها لا يجوز ولو اوصى لغيرهم لم يجز وقد حكى عن بعض مشايخنا ان الوقف على معل في المسجد يعلم الصديقان فسه يجوز لان طاعتهم الفقراء والغراء فهم الغالب فصار الحكم لغلة الفقراء كالمشروط وقال الشيخ الامام شمس الاعنة الخوافي كان القاضي الامام يقول على هذا القياس اذ اوصى لطلبة علم كورة او لطلبة علم كذا يجوز ولو اعطى الوصي واحدا من فقراء الطلبة او من فقراء العلوية جاز عند ابي يوسف وعند محمد لا يجوز الا اذا صرف الى اثنين منهم فصاعدا واذ اوصى للشيعة ويحيى آل محمد القميين يبلدة كذا فاعلم بان في الحقيقة كل مسلم شيعي وعجب لا رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يصح في دينهم الا ذلك واما ما وقع عليه من ارادته الموصي فراده الذين ينصرفون بالميل اليهم وصاروا موصيين بذلك دون غيرهم فقد قيل

الرصة باطالة فاما اذا كانوا لا يحصون فكيف يكون للفقراء استحسانا على قياس مسئلة البتاعي وقال الفقيه أبو جعفر ولم يكن في بلدنا احد يسمى فقيرا في بكر الغنم شيئا وقد اختار ابو بكر الفارسي وبنل مالا كثيرا الطبية العلم حتى نادوه في مجلس اهل الفقه واذا أوصى لاهل العيلة كذا فانه يدخل فيه اهل الفقه واهل الحديث ولا يدخل فيه من يتعلم الحكمة وفي الخائنة وهل يدخل فيه من يتعلم الحكم وهل يدخل فيه المتكاملون لاذ كرهه وعن أبي القاسم فعلى قياس هذه المسئلة لا يدخل في الوصية المتكاملون واذا أوصى بثلث ماله لفقراء طلبة العلم من اصحاب الحديث الذين يختلفون الى مدرسة منسوبة في كورة كذا لا يدخل متعلوا الفقه اذا لم يكونوا من جهة اصحاب الحديث ويتناول من يقرأ الاحاديث ويسمع ويكون في طلب ذلك سواء كان شافعي المذهب أو حنفي المذهب أو غيره ذلك ومن كان شافعي المذهب الا انه لا يقرأ الاحاديث ولا يسمع ولا يكون في طلب ذلك لا يتناول اسم اصحاب الحديث قال رحمه الله ﴿وبنثله لزيد وللسا كين زيد نصفه ولهم نصفه﴾ أي اذا أوصى بثلث ماله لزيد والسا كين كان زيد النصف وللسا كين النصف وهذا عندنا وعند محمد ثلثه لفلان وثلثه لسا كين وقد ينماخذ كل واحد من الفريقين قال رحمه الله ﴿وبعائنه لرجل وبعائنه لآخر فقال لا خير شركك معهما﴾ أي ثلث ماله لكل منهما واربعا ثلثه وبعائنه لآخر فقال لا خير شركك معهما لثلاثة نصف ماله لكل واحد منهما يعني اذا أوصى لرجل بمائة درهم ولا خير بمائة ثم قال لا خير قد اشركك معهما فله ثلث مائة ولو أوصى لرجل باربعين درهم ولا خير بمائتين ثم قال لا خير قد اشركك معهما كان له نصف ماله لكل واحد منهما لان الشركة لساواة لغة ولهذا جعل قوله تعالى ﴿فهم شركاء في الثلث﴾ على المساواة وقدا يمكن اثبات المساواة بين الكل في الاول لاستواء المسالين فاخذوه من كل واحد منهما ثلث المائة فله ثلثا المائة وباخذ من كل واحد منهما ثلثي المائة ولا يمكن المساواة بين الكل في الثانية لتفاوت المسالين فخذنا على مساواة الثالث مع كل واحد منهما بما سماه لفاخذ النصف من كل واحد من المسالين ولو أوصى لرجل بمائة ولا خير بمائة اخرى ثم قال لا خير شركك معهما فان كانت قيمة الجاريتين متفاوتة له نصف كل واحدة منهما بالاجماع وان كانت قيمتهما على السواء فله ثلث كل واحد منهما عندهما وعند أبي حنيفة له نصف كل واحدة منهما بناء على انه لا يرى قسمة الرقيق فكونان اثنين مختلفين وهما يربانها فصار كالأرهم المتساوية ولو أوصى لرجل بثلث ماله ثم قال لا خير شركك أو أخذت أو جعلت معك الثلث بينهما ما ذكرنا قال صاحب العناية وما ذكره المؤلف استحسان والقياس له نصف كل مائة لان لفظ الاشتراك يقتضي التسوية عند الاطلاق قال الله تعالى فهم شركاء في الثلث وقد اشرك الثالث فيما أوصى به لكل واحد منهما في استحقاق المائة وذلك واجب ان يكون له نصف كل مائة وجه الاستحسان انه أنشئ الشركة بينهم وهي تقتضي المساواة وانما ثبتت المساواة اذ لم يؤخذ من كل واحد منهما نصف المائة فليس بهذا الشركة معهما لجهت فلا يعتبر ما شرأه اياه من كل واحد منهما متفرقا

اه قال رحمه الله ﴿وان قال لورثته لفلان على دين فصدقه فاه يصدق الى الثلث﴾ وهذا استحسان لا

أن لا يصدق لان الاقرار بالجهل وان كان صحيحا لا يحكم به الا بالبيان وقوله فصدقه مخالف للشرع لان المدي لا يصدق الا بجملة فصدقه لرجله اقرار امطلا فلا يعتبر قصار كن قال كل من ادعى على شيئا عطلوه فانه باطل لكونه مخالفا للشرع الا ان يقول ان رأى الموصى ان يعطيه فحينئذ يجوز من الثلث وجه الاستحسان انا نعلم قصده بتدعيه على الورثة وقدا يمكن تنفيذ قصده بطريق الوصية وقد يحتاج اليه من يعطيه باصل الحق عليه دون مقداره فيسبى في تغريغ فضته فيجعل وصية جعل التدبير في الموصى له كانه قال لهم اذا جاءكم فلان وادعى شيئا عطلوه من مالي ما شاء فهذه معتبرة فكذا هذا فيصدق الى الثلث قال رحمه الله ﴿وان أوصى بوصايا أي مع ذلك وعزل الثلث لاصحاب الوصايا والثلثان للورثة وقيل لكل صدقه فيما شئت وما بقي من الثلث فلوصايا أي لاصحاب الوصايا لا يشاركهم فيه صاحب الدين وانما عزل الثلث والثلثان لان الوصايا حقوق معلومة في الثلث والميراث معلوم في الثلثين وهذا ليس

بدين معلوم ولا وصية معلومة فلا تراحم المعلوم وقد منعنا عزل المعلوم وفي الاقرار فائدة أخرى وهي ان أحد الفريقين قد
 يكون أعرف بمقدار هذا الحق وما يتعلق به وربما يختلفون في الفضل اذا ادعاء الخصم فاذا أقر فقد علمنا ان في التركة
 ديننا شأنا في جميع التركة فمؤمر أصحاب الوصايا والورثة يمانية فاذا بنوا شيئا أخذ أصحاب الوصايا بانث ما أقر به
 والورثة ثلث ما أقر به لان أقرار كل فريق نافذ في حق نفسه فتزعم حصته وان ادعى المقر له أكثر من ذلك حلف
 كل فريق على نفي العلم لانه تخليف على فصل الغير قال الشارح قال العبد الضعيف الراعي عفو ربه الكريم هذا
 مشكل من حيث ان الورثة كانوا يصدقونه الى الثلث ولا يلزمهم ان يصدقوه في أكثر من الثلث لان أصحاب الوصايا
 أخذوا الثلث على تقدير ان تكون الوصايا تستغرق الثلث كله ولم يبق في أيديهم من الثلث شيء فوجب أن لا يلزمهم
 تصديقه قال صاحب العناية حاصله انه تصرف يشبه الاقرار لفظا ويشبه الوصية تنفيذا فاعتبار شبه الوصية
 لا يصدق في الزيادة على الثلث وباعتبار شبه الاقرار يجعل شأنا في الاثلاث ولا يخص بالثلث الذي لأصحاب
 الوصايا عملا بالشهين وقد سبقه تاج الشريعة الى بان حاصل هذا المقام بهذا الوجه أقول فيه كلاموه وان العمل
 بمجموع الشهيان كان أمرا واجبا فكيف يصلح ذلك تعليلا كما هو الظاهر المعروف بخلاف ما لهم ليعملوا شبه الاقرار
 في هذا التصرف اذا لم يوص بوصيا غير ذلك كما تقدم بل جعلوه وصية جعل التقدير فيها الى الموصي له كما اذا قال اذ
 جاء فلان وادعى شيئا فاعطوه من مالي ولم يعتبروا شبه الاقرار قط حيث لم يجعلوا له حكما أصلا في تلك الصورة وان لم
 يكن ذلك أمرا واجبا فكيف يصلح ذلك تعليلا لجواب هذه المسئلة في هذه الصورة واعترض عليه بعض الفضلاء بوجه
 آخر حيث قال فيه بحثا فانه لا يؤخذ بقوله في هذه الصورة لافي الثلث ولا في أقل منه بل يؤخذ بقول الورثة وأصحاب
 الوصايا فتأمل اهـ وقصد بعض المتأخرين أن يجيب عنه فقال في الحاشية بعد تفصيل ذلك قلت بعد تسليم ذلك ان
 عدم التصديق في الزيادة على الثلث لا يوجب التصديق في الثلث فالعنى لا يصدق في صورة دعوى الزيادة بل يؤخذ
 بقوله فلا اعتبار فتأمل اهـ قال رحمه الله ولا جني ووارثه له نصف الوصية ويطل وصيته للوارث أي اذا
 أوصى لاجني ووارثه كان للاجني نصف الوصية ويطل للوارث لانه أوصى بجماعتك وبجماعتك فجمع فيما ملك
 وبطل في الآخر بخلاف ما اذا أوصى لمحي وميت حيث يكون الشكل للمحي لان الميت ليس باهل للوصية فلا تصح
 وبخلاف الوارث فانه من اهلها ولهذا تصح باجازه الورثة فافترقا وعلى هذا اذا أوصى للقائل والاجني وهذا
 بخلاف ما اذا أقر بعين أو دين لوارثه ولا جني حيث لا تصح في حق الاجني أيضا لان الوصية انشاء تصرف وهو
 غايك مبتدأ له ما والشركة تثبت حكما للملك فتصح في حق من يستحقه دون الآخر لان طلاق القملك لاحدهما
 لا يوجب بطلان القملك من الآخر اما الاقرار بها اخبارا عن كائن وقد أخبر بوصف الشركة في الماضي ولا وجه
 الى اثباته بدون هذا الوصف لانه خلاف ما أخبر به والى اثبات هذا الوصف لانه يصير الوارث فيه شريكا لانه
 لو قص الاجني تسما كان للوارث ان يشاركه فيه فيبطل في ذلك القدر فلا يكون مفيدا قال في النهاية قال
 التمر تاشي هذا اذا تصادقا اما اذا أنكر الاجني شركة الوارث أو أنكر الوارث شركة الاجني فإنه يصح اقراره في حصة
 الاجني عند مدلان الوارث مقر بطلان حقه وبطلان حق شريكه فيبطل في حقه ولا يبطل في حق الآخر وعندهما
 يبطل في الكل لان حق الوارث لم يميز عن حق الاجني وانما أوجبه مشتركا بينهما كما بينا وفي المبسوط مسائله على
 فصول أحدهما في الوصية لاجني ولوارثه والثاني في الوصية للاجني مع أحد الزوجين والثالث في الوصية للاجني
 وللقائل والرابع في الوصية بالمبيع من الوارث أو من الاجني رجل أو مولى لاجني ولوارثه فلا جني نصف الوصية لان
 الايصاء ابتداء ايجاب وقد أنصف الى ما يملكه والى ما لا يملكه فيصح فيما يملكه ويبطل فيما لا يملكه ولم يبطل هذا
 بطلان الآخر لان الشركة ينشأ في حكم الايجاب وبطلان بعض الحكم لا يبطل الايجاب بخلاف ما أقر المربض
 لاجني ولوارثه في كلام واحد حيث يبطل الشكل عندنا في حصة وأبي يوسف لان الاشتراك هناك بخبر عنه لان الاقرار

اخبار عن كاش سابق والخبر بناء على الخبر به فكان الخبر به بقوله العلة والخبر بقوله المحكم للعلة فاذا لم يثبت الخبر عنه وهو
 الاثر الذي لم يثبت حكمه وهو الخبر اصله ان الوارث اذا كان محال لا يجوز جميع الميراث فالوصية بقدر ما ارث التلث لا اجني
 مقدمة في التنفيذ في حق هذا الوارث وفيما زاد على التلث مؤخره فان الوصية بالتلث تقع فائز من غير اجازة فكانت
 وصية قوية مستحكمة فتكون في التنفيذ مقدمة الوصية بما زاد على التلث واهية ضعيفة لانها لا تجوز الا بالاجازة لتعلق
 حق الورثة به فكانت مؤخره عن حق الورثة لان حقهم متأكد فاذا وصل الى الوارث حقه صار كمن لا وارث له فتنفذ
 وصيته فيه والثاني ان من لا وارث له تهج وصيته بجميع المال الموجود المطلق وهي مالكيته وأهليته امرأة ماتت عن
 زوج وأوصت بنصف مالها لاجني جاز ولا زوج التلث وهو نصف التلثين والوصي له النصف يبقى سدس لبيت المال
 لان وصية الاجني بقدر التلث وصية مؤكدة فكانت في التنفيذ مقدمة فصارت التلث معققة بالوصية فيستل الاثر
 فيه فيبقى ثر كتمان ثلثي المال فلا زوج نصف ذلك وهو ثلث الكل يبقى ثلث آخر وليس له مستحق بالميراث فتنفذ فيه
 الوصية في ثلثه وذلك سدس فوصل الى الموصي له نصف المال ويبقى سدس لوصية ولا وارث فيه فصرف الى بيت
 المال وكذلك لو مات الرجل عن امرأة أو وصي بماله كله لاجني ولم تجز الوصية فللمرأة السدس ونسبة أسداسه للموصي
 له لان التلث صار معققة بالوصية فبث التركة ثلثي المال فللمرأة ربع ذلك والباقي للموصي له لان الوصية مقدمة
 على بيت المال ولو ماتت عن زوج وأوصت لقاتلها بالنصف ياخذ الزوج النصف أولا وللقاتل النصف الآخر وهي
 وصية ضعيفة لانه بمنزلة الوارث فقدم للميراث عليها فيستحق الزوج أولا ونصف المال بالارث والنصف الباقي فارغ
 من حق الورثة فتنفذ الوصية فيه للقاتل كما تنفذ الوصية للقاتل في تركته من لا وارث له ولو تركت عيدين فيتمهما
 سواء وأوصت باحدهما لزوجها فله العبدان بالارث والوصية لاه مستحق لما فضل عن فرضه فيكون عاريا عن حق
 الغير فيصح الوصية لفقدها مانع أصله ان الوصية لوارث بالتلث بمنزلة الوصية لاجني بما زاد على التلث حتى
 لا تنفذ كل واحدة منهما الا بالاجازة الورثة لانها اذقت محلاتها يتعلق به حق بعض الورثة فتوقف على اجازتهم قال
 رحمه الله في و شياب متفاوتة لثلاثة فضاع فوب ولم يدري والوارث يقول لكل هلك حقل بطلت أي اذا أوصى
 بثلاثة ثاب متفاوتة وهي حسد ووسط وردى لثلاثة أنفاد لكل واحد منهم ثوب فضاع منها ثوب ولا يدري أيهم
 والوارث يجحد ذلك بان يقول لكل واحد منهم هلك حقل أو حق أحدكم ولا يدري من هو الهالك فلا دفع اليك
 شياب طلت الوصية لان المستحق مجهول وجهه لانه تمنع همه القضاء ونحصل غرض الموصي فيبطل كما اذا أوصى لاحد
 الرجين وقول المؤلف والوارث يقول الى آخره ومعنى جودهم أن يقول الوارث لكل واحد منهم ما الثوب الذي هو
 حقل قدهم أقول في ظاهر تعبير المؤلف ههنا فساد لان هلاك كل واحد منهم اغنايتهم صور فيما اذا ضاعت الاثواب
 الثلاثة معا والغرض في وضع المسئلة ان ضياع ثوب واحد منها غير معلوم بخصوصه فكيف يصح أن يقول الوارث
 لكل واحد منهم الثوب الذي هو حقل قدهم فانه كذب ظاهر لا ينبغي ان يسمع أصلا فضلا عن ان يترتب عليه حكم
 شرعي بل قوله لواحد منهم الثوب الذي هو حقل قدهم لا يقتضي الاعتراف بكون التوبين الباقيين لصاحبه والاولى
 في التعبير ما ذكر في الجامع الصغير سيما للصدر الشهيد والامام قاضيان وهو ان المراد بجود الوارث ان يقول حق
 واحد منكم بطل ولا يدري من طل حقه ومن بقي حقه فلا نسلم اليك شيئا والذي يمكن في وجبه كلام المصنف ان
 يكون مراده معنى جودهم ان يقول الوارث لكل واحد بعينه الثوب الذي قدهم بحيث ان يكون حقل فكله سماح
 في العبارة بناء على ظهور المراد وواقفه صاحب الكافي في هذه العبارة مع ظهور كمالها قال رحمه الله في الا ان يسئلوا
 ما بقي أي الا ان يسئل الورثة ما بقي من الشيا بفتنذ تصح الوصية لانها كانت صحيحة في الاصل وانما طلت بجهالة
 طارئة مانعة من التسليم فاذا سلوا الباقي زال المانع فصادت صحيحة كما كانت فتقدم بينهم قال رحمه الله في قلذي المجيد
 ثلثة ولذي الردي ثلثة ولذي الوسيط ثلث كل في أي لصاحب المجيد ثلثة والثوب المجيد ولصاحب الردي يعطى

ثلاثة الثوب الردي هو صاحب الوسط ثالث كل واحد منهما مقصيب كل واحد منهم ثلثا ثوب لان الاثنين اذا قصما على ثلاثة أصاب كل واحد منهما الثلثان وانما اعطى لصاحب الوسط ثلث كل واحد منهم ولا يخرج من الثلثين من ثوب واحد لان صاحب الجحيد لاحق له في الردي يبين لانه انما يكون هو الردي أو الوسط ولاحق له فيها واحتمل ان يكون حقه في الردي بان كان الهالك هو الجحيد أو الوسط واحتمل ان لا يكون له فيه حق بان يكون الهالك أجود ويحتمل ان يكون في الردي بان يكون الهالك أردأ ويحتمل أن يكون له فيه حق بان كان الهالك هو الوسط فاذا كان كذلك اعطى كل واحد منهم حقه من محل يحتمل ان يكون هو له لان التسوية باطل حق كل واحد منهم اليه وهم في احتمال بقاء حقه وبطلانه سواء وفيما قلنا يصل حق كل واحد منهم بقدر الامكان وتحصيل غرض الموصي من التفضيل فكان متعينا وفي العون اذا أوصى لرجل ثياب جديدة فله ما يلبس من الجباب والقمص والاردية والطليان والسرراويلات والا كسفة ولا يكون له شيء من القلائص والخفاف والجوارب وفي الخامسة فان ذلك ليس من الثياب وفي فتاوى الفضل قال بالقراسة عامة من هر وشيدو يدرو وسان وهيد فهذه في عرفنا تقع على جميع ثياب بدنه الا الخف فانه بعد ان يراج هذا اللفظ في عرفنا الخف ويدخل في الوصية بالثوب الارباج وغيره مما يلبس عادة من كساء أو فرو هكذا ذكر في السير ولا يدخل فيه البساط والستر وكذا العمامة والقندولة لا تدخل ذكره في السير وقد قيل اذا كانت العمامة طوية يهي منها ثوب كامل تدخل تحت الوصية وفي فتاوى أهل سمرقند اذا أوصى بمتاع بدنه يدخل تحت الوصية القندولة والخف والجفاف والدنار والفراس لانه يصون بهذه الاشياء بدنه عن المحرو البرد والاذى وفي السير ان اسم المتاع يقع على ما يلبسه الناس ويسقط وعلى هذا يدخل في الوصية بالمتاع الثياب والفراس والقمص والستر هل يدخل فيها أولا فتد اخذت المتاع أشار محمد في السير الى انه يدخل واذا أوصى لرجل بفرس سلاحه سئل ابو يوسف اهو على سلاح الرجل أو على سلاح الفرس قال على سلاح الرجل قال الباقي في فتاويه وادنى ما يكون من السلاح مسيف وترس ورمح وقرص ولو أوصى له بذهب أو فضة أو لوصى بسيف محلى بذهب أو فضة كانت الحيلة وبعدة هذا ينظر ان لم يكن في نزع الحيلة ضرر فاحش ينزع الحيلة من السيف وتبقى للوصي له وان كان في نزعها ضرر فاحش ينظر الى قيمة الحيلة والى قيمة السيف فان كانت قيمة السيف أكثر فخير الورثة ان شاءوا اعطوا الموصي له قيمة الحيلة مصوغا من خلاف جنسها وصار السيف مع الحيلة لهم وان كانت قيمة الحيلة أكثر فخير الموصي له ان شاء اعطى واخذ السيف وان شاء أخذ القمعة وان كانت قيمته على السواء كان الخيار للورثة ولو أوصى لرجل بفرو ولوصى جبة بطانتها ثوب فرو وظهرتها ثوب فرو كان للوصي له الثوب والا فخير للورثة ولو أوصى بجبة حبرولة جبة بطانتها حبريدخلت تحت الوصية ان كانت الظاهرة حبر او البطانة حبر او كذلك الجواب وان كانت البطانة حبر افلا تلي له ولو أوصى له بحلى يدخل كل ما يطلق عليه اسم الحلى سواء كان مفصصا بزرد أو قوت أو لم يكن ويكون جميع ذلك للوصي له ولو أوصى له بذهب وله ثوب ديباج مفصوج من ذهب فان كان الذهب مثلاً الثوب مثل الغزل فليس له شيء ان كان الذهب في شيء جرى كان ذلك للوصي له وما وراء ذلك للورثة فبيع الثوب وقيم الثمن على قيمة الذهب وما سواه اذا أصاب الذهب فهو للوصي له ولو أوصى له بحلى دخل تحت الخاتم من الذهب وهل يدخل تحت الخاتم من الفضة فان كان من الخواتم التي تستعملها الرجال دون النساء لا يدخل وهل يدخل فيه اللؤلؤ والياقوت والزبرجد فان كان مركبا في شيء من الذهب والفضة يدخل بالانفاق وان لم يكن مركبا فعلى قول أبي حنيفة لا يدخل لانه ليس بحلى وعلى قولها يدخل أصل المسألة اذا حلفت المرأة لا تلبس حدا وليست عقد اللؤلؤ لا بخاتم الذهب ولا فضة لا تحت في عينا عند أبي حنيفة وعندهما تحت ولو لبست عقد لؤلؤ مركب من ذهب وفضة تحت في عينا بالاجماع ولو أوصى له بحديد وله سرج ركابا من حديد نزع الركابا وأهلبا للوصي له والباقي للورثة وفي المتفق اذا اعتق عبدا له وقال كونه له فله خفاه وقنسوته وقبصه وسراويله وازارموه لا يدخل

فيه منطقة ولا ينفقه وان قال له متاعه دخل البيت والمنطقة ايضا وهي وصية عبد الله بن المبارك لغلامه قال رحمه الله
 فويعت عين من دار مشتركة وقسم ووقع في حظه فهو للموصي له والا مثل ذرعه في معناه اذا كانت الدار مشتركة بين
 اثنين فامضى أحدهما يبيت بعينه لرجل فان الدار تقسم فان وقع البيت في نصيب الموصي فهو للموصي له وان وقع في
 نصيب الآخر فلا موصي له مثل ذرع البيت وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله تعالى وقال محمد رحمه الله له
 نصف البيت ان وقع في نصيب الموصي وان وقع في نصيب الآخر كان له مثل ذرع نصف البيت لانه اوصى بملكه
 وبذلك غيره لان الدار كلها مشتركة فتتخذ في ملكه ويتوقف الباقي على اجازة صاحبه ثم اذا ملكه بعد ذلك
 بالقسمة التي هي مبادلة لا تنفذ الوصية السابقة كما اذا اوصى بملك الغير ثم اشتراه ثم اصابه بالقسمة عين البيت كان
 للموصي له نصفه لانه عين ما اوصى به وان وقع في نصيب صاحبه كان مثل نصف البيت لانه يجب تنفيذها في البديل
 عند تعذر تنفيذها في عين الموصي به كالجارية الموصى بها اذا قتلت تنفذ الوصية في بدلها بخلاف ما اذا بيع العبد
 الموصى به حيث لا تتعاق الوصية منه لان الوصية تبطل بالاقدام على البيع على ما بينا في مسائل الرجوع من
 الوصية ولا تبطل بالقسمة ولها انه اذا اوصى بما يستقر ملكه فيه بالقسمة لانه يقصد الاصابة بما يمكن الاتفاقه عليه على
 الكمال ظاهر او ذلك يكون بالقسمة لان الاتفاقه بالمشاع قاصر وقد استقر ملكه في جميع البيت اذا وقع في نصيبه
 فتتخذ الوصية فيه ومعنى المبادلة في القسمة تابع وانما المقصود الاقرار بتكميل اللغة ولهذا يصير على القسمة
 فيه قال صاحب التمام في بحث وهو انه قال في كتاب القسمة والاقرار هو الظاهر في المبكيات والموزونات ومعنى
 المبادلة هو الظاهر في المحيوات والعروض وما نحن فيه من العروض فكيف كانت المبادلة فيه تابعة واجيب بانه
 قال هناك بعد قوله ومعنى المبادلة هو الظاهر في العروض الا انها اذا كانت من جنس واحد اجبر القاضي على
 القسمة عند طلب أحد الشركاء وما نحن فيه كذلك فكل معنى المبادلة فيه تابعة كما ذكره هذان الجبر لا يجري
 في المبادلة ويكون معنى قوله هناك ومعنى المبادلة هو الظاهر في المحيوات والعروض اذا لم تكن من جنس واحد
 والى هذا اشار بقوله وانما الاقرار بتكميلا ولا تبطل الوصية اذا وقع البيت كله في نصيب شركه ولو كانت
 مبادلة لطقت كما لو باع الموصي به فبطل اعتبار الاقرار صار كان البيت كله في نصيب شركه ولو كانت مبادلة
 كله ملكه من الابتداء واذا وقع في نصيب الآخر تنفذ في قدر ذراع البيت جميعه من الذي وقع في نصيب الموصي
 لانه عوضه ورماد الموصي من ذكر البيت تعديره به غير اننا نقول بتعين البيت اذا وقع البيت في نصيبه جميعا بين
 الجهتين التقدير والتخلك واذا وقع في نصيب الآخر عملنا بالتقدير او نقول انه اراد التقدير على اعتبار وقوع البيت
 في نصيب شركه واراد التخلك على اعتبار وقوعه في نصيبه ولا يبعد ان يكون لكلام واحد جهتان باعتبار
 الاثرين ان لكلام واحد جهتين فمن علق باول ولادله أنه مطلق امره وعق ذلك الولد فيتصدق في حق
 العلق بالولد المحي الا في حق الطلاق ثم اذا وقع البيت في نصيب غير الموصي والدار مائة ذراع والبيت عشرة اذرع
 يقسم نصيب الموصي بين الموصي له والورثة على عشرة أسهم عند محمد ثلثة لورثة وسهم للموصي له فيضرب الموصي
 له بنصف البيت وهو خمسة اذرع وهم بنصف الدار الانصاف البيت الذي صار له وهم خمسة اذرع بعون ذراعا ونصف
 البيت من الدار خمسة اذرع فكل خمسة اذرع منها سهمان فاعشر أسهم وعندهما تقسم على خمسة أسهم لان الموصي
 له يضرب بجميع البيت وهو عشرة اذرع وهم بنصف كله الا البيت للموصي به وهو اربعون ذراعا فيحصل كل عشرة
 اذرع سهمان فصار المجموع خمسة أسهم سهم للموصي له واربعه لهم قال رحمه الله في الاقرار مثلها في اى الاقرار
 يثبت معنى من دار مشتركة مثل الوصية به حيث يؤمر بتسليم كله ان وقع البيت في نصيب المقر عندهما وان وقع في
 نصيب الآخر يؤمر بتسليم مثله وعند محمد يؤمر بتسليم النصف او قدر النصف وقيل محمد معهما في الاقرار والفرق
 له على هذه الرواية ان الاقرار بملك الغير صحيح حتى ان من أقر بملك الغير لغيره ثم ملكه يؤمر بالتسليم الى المقر له والوصية

بذلك الغدير لا تصح حتى لو ملكت وجهه من الوجوه ثم مات لا تنفذ فيه الوصية قال في الاصل الاقرار بالوصية من الوارث والشهادة عليها واقرار الوارث بالدين والوديع والشركة قال واذا أقر الوارث أن أباه أوصى بالثلث لفلان وشهدت الشهود أنه أوصى بالثلث لا تكون الثلث كله للشهوده ولا يكون للثني أقره الوارث من الثلث شيء ولا يضمن الوارث للمقر له شيئا اذا هلك المال في يده قبل الدفع أو دفع الى المشهود له بقضاء قاض أو بغير قضاء قال واذا أقر الوارث أن أباه أوصى بالثلث لفلان ثم قال بعد ذلك بل أوصى به لفلان أو قال أوصى به لفلان لابل لفلان فإنه يكون للارول في الوجهين جميعا ولا يضمن الوارث شيئا للثاني اذا هلك التركة في يده قبل الدفع للارول بقضاء وان دفع للارول بغير قضاء قاض سائر ضامنه للثاني ثم ان محمد افرق بين هذا وبين الاقرار بالوديعة قال اذا أقر الرجل ان هذا العبد وديعة لفلان ثم قال لابل لفلان ودفع العبد الى الاول بقضاء قاض أو بغير قضاء فإنه يضمن للثاني قيمته العبد في الحالين ومنها لو دفع الوارث الثلث الى الاول بقضاء قاض فإنه لا يضمن للثاني عندهم جميعا وهذا الذي ذكرناه كذا اذا كان الاقرار للثاني منفصلا عن الاول فاما اذا كان متصلا كان الثلث بينهما نصفين ونظير هذا الاقرار بالوديعة لو أقر ان هذا العبد عنده وديعة لفلان وفلان أو قال وديعة عنده لفلان آخر متصلا كان العبد بينهما نصفين كأنه قال هذا العبد وديعة عندي لفلان ثم قال لابل لفلان فان العبد كله للارول فكذا هذا قال واذا أقر الوارث وصية ألف درهم بعينها ثم أقر ذلك عبد بالثلث لا آخر ثم رفع ذلك الى القاضي فإنه يدفع الالف الى الاول ثم اذا أقر بعد ذلك للثاني فان الثلث كله يدفع للارول ولا يكون للثاني فيه شيء كذلك هذا الجواب فيما لو أقر وصية بغير عينها والجواب فيما لو أقر بالف بعينها لان الوصايا لا تنفذ من الثلث فصار الثلث كله مستحقا للارول بالاقرار الاول وكان الجواب فيما لو أقر بالف قال محمد في الجماع في الرجل يموت ويترك وارثين والقي درهم فياخذ كل واحد منهما ألفا فغاب أحدهما وأقر المحاضر رجل ان الميت أوصى له بثلث أخذ المقر له من المحاضر ثلث ما في يده ففرق بين هذا وبين ما اذا أقر المحاضر بدين له فإنه ياخذ كل ذلك من نصيبه وان أقر أحدهما بوديعة بعينها وذلك في نصيبه وكذا في الآخر فإنه يؤخذ ذلك كله من المقر وان أقر بوديعة مجهولة يستوفى الكل من نصيبه ولو أقر أحدهما بشركة بينه وبين الآخر وكذا في الآخر صحيح في نصيبه ويقسم ما في يده بين المقر والمقر له ولا ياخذ المقر له من الجاهد شيئا لان اقرار كل مقر بصح في حقه ولا يصح في حق غيره ونظير هذا ما قالوا في رجل مات وترك بنتين وأقرت إحدى البنين بأخ مجهول وكذا بنتها الأخرى فان الأخ المقر له ياخذ من نصيب البنت المقررة وفي الكافي ان ابن اقسما تركه الأب الفاقم أقر أحدهما بثلث ما في يده فبطلت الثلث ما في يده استسما وقال زفر يعطيه نصف ما في يده قياسا ولو كان البنون ثلاثة وألتر تركة ثلاث آلاف فاقتموها فاقبها رجل وأبى ان الميت أوصى له بثلث ماله وصدقه واحد منهم فإنه يعطيه عند زفر ثلاثة أخماس ما في يده وعندنا يعطيه ثلث ما في يده قال رحمه الله وبالف عين من مال آخر جاز برب المال بعد موت الموصي ودفعه اليه حازله الامتناع من التسليم بعد الحازة لانه تبرع على الغير فتوقف على اجازة صاحبه فان اجاز كان منه هذا ابتداء تبرع فله ان يمنع من التسليم كسائر التبرعات بخلاف ما اذا أوصى بالزادة على الثلث والقاتل والوارث فاجازتها الورثة حيث لا يكون لهم ان يمنعوا من التسليم لان الوصية في نفسها هي حقيقة لم تدفتم ماله كما وانما امتنع لحق الورثة فاذا اجازوها سقط حقه فتنفذ من جهة الموصي على ما بيناه من قبل كذا ذكر الخارج قال رحمه الله وموضع اقرار احد الاثنين بعد القسمة وصية أبيه في ثلث نصيبه في معنى اذا قسم الاثنين تركة أبيهما وهي ألف درهم مثلا ثم أقر أحدهما بثلث ما في يده فبطلت الثلث ما في يده وهذا الاحتقان والقياس يعطيه نصف ما في يده وهو قول زفر لان اقراره بالثلث له تضمن اقراره بمساواته أباه والتولية في إعطاء النصف ليقب له النصف فصار

كما إذا أقر أحدهما ما يخالفه الآخر فالت له ما أخذته المتكر كالها لا فيهلك علمهما وجه الاحتمان أنه أقر له بثلت
شائع في جميع التركة وهي في أيديهما فيكون مقره بثلت ما في يده وبثلت ما في يده أخيه فيقبل إقراره في حق نفسه
ولا يقبل في حق أخيه لدم الولاء عليه فبطية ثلث ما في يده ولا نه لو أخذ منه نصف ما في يده أدى إلى محذور وهو أن
الابن الآخر رجعا يقر به فيأخذ نصف ما في يده فيأخذ نصف التركة فيزداد نصيبه على الثلث وهو خلف وقصدنا
بالوصية ليعترع من الدين قال بخلافه ما إذا أقر أحدهما بالدين على أيهما حيث يأخذ صاحب الدين المقر له جميع ما في
يد المقر حتى يستوفي دينه ولا شيء للقران لم يفضل منه شيء لأن الدين مقدم على الميراث فيكون مقره تقدمه عليه فيقدم
عليه ولا كذلك الوصية لأن الموصي له شرك للورثة فلا يأخذ شيئا إلا إذا سلم للوارث ضعف ذلك ولا نعلم أنه أقر له
بالمساواة بل أقر له بثلت التركة وإنما حصلت المساواة باتفاق الحال ولهذا لم يكن له أخ وأقر له بالوصية لا يزيد حقه على
الثلث ولو كان مقره بالمساواة لتساووا حالة الانفراد أيضا بخلاف ما إذا أقر ما يخالفه نالت وكذا أخوه حيث يكون ما في يد
المقر بينهما نصفين لأنه أقر له بالمساواة فيساويه مطلقا ولهذا لو كان وحده أيضا ساواه فيكون ما أخذه المتكر هالك
عليهما أه كلام الشارح وهذا حديث لا يثبت وأما إذا كان إقراره في الميسر أو قران فلانا أوصى لفلان بالثلث
وقامت المينة لا خير يدفع اليه ولا يضمن الوارث شيئا لأن الشهادة جبه على الكفاية والقرار رجعة فاصرة على المقر وليس
بجبهة في حق المشهود له فثبت وصية المشهود له في حق المقر له ولم تثبت وصية المقر له في حق المشهود له فيكون هو أولى
باحتقاق الثلث من المقر له كالأقر ذو السبب الدار لرجل وأقام الآخر المينة على أنها ملكه يقضى بها للمشهود له
فلذا هذا قال رحمه الله وهو بامة فولدت بعد موت ونرجحان ثلثهما له والأخت من ثلثهما منه أي إذا وصى لرجل
بمبارية فولدت بعد موت الموصي ولدا وكلهما يخرجان من جميع الثلث فهما للموصي له لأن الام دخلت في الوصية
أصلها والولد تابع حين كان متصلا بها وعبارته صادقة عما إذا ولدت قبل القبول والقبضة فلو قال فولدت بعدهما أتى
آخره لكان أولى لأنها إذا ولدت قبل القسمة والتركه مبقاة على ملك الميت قبلها حتى يقضى منها دينه وتغذوصاها
دخل ولدها في الوصية فيكونان للموصي له وإن لم يخرج من الثلث ضرب الموصي له بالثلث وأختها من حصصه من الأم أولا
فإن فضل شيء أخذته من الولد وهذا عند أبي حنيفة وعندهما يعطى له الثلث منها بالحصص قال الشارح وعبارة
المؤلف صادقة عما إذا حدثت قبل القبول أو بعده قال في الميسر أصله أن التركة قبل القسمة مبقاة على حكم الميت
حتى إن الزيادة المحاذية قبل القسمة تعد من مال الميت حتى يقضى دينه وتغذوصاها لأن الموصي له والورثة ثلث
والوصية من جهة الميت فيعتبر بها الوكيل المال من غيره بالبيع أو بالهبة أو بالوصية أو بالتحاذية من المبيع والمهر
قبل القبض حادثة على ملك المالك حتى يصير لها حصص من الثمن بالقبض لأن ما علك يكون مبقاة على ملك المالك فكذا
هذا وظاهر قوله قبل القسمة أنها بعد القسمة است مبقاة فتكون الزيادة للموصي له ثم المسائل على فصلين أحدهما
في الزيادة والثاني في نقصان الزيادة المحاذية من الموصي به كالولد والفتلة والكسب والأرض بعد موت الموصي
قبل قبول الموصي له الوصية يصير موصى بها حتى تقسم من الثلث لأنها حدثت بعد انعقاد سلب الملك للموصي له في
الأصل فإذا حدثت بسبب الملك فيه إلى وقت الموت تدخل تحت الوصية كالمبيعة إذا ولدت في مدة الحجار واختار
من له الحجار البيع فتصير الزيادة مبيعة حتى تصير لها حصص من الثلث فأما إذا حدثت قبل الموصي له قبل القسمة هل
يصير موصى بها لم يذكر محمد وذكر القنوري أنه لا يصير موصى بها حتى كانت للموصي له من جميع المال كالوحدت
بعد القسمة لأن الزيادة حدثت بعد ملك الموصي له وبعدنا كملكه لأنه ملك الرقبة وتصرف فيه كما فصار كالزيادة
المحاذية من المبيعة بعد القبض وقال مشايخنا يصير موصى بها حتى يعترف وجهان من الثلث لأنها حدثت بعد الملك قبل
نا كذا الملك في الأصل لأن ملكه لم يتنا كد ولم يتقرر بعد لأنه لو ملك ثلث التركة وصارت المحاذية بحيث لا يخرج
من ثلث ما له يكون من المحاذية بقدر ثلث الباقي فصار كالزيادة الموهرة المحاذية قبل القبض تصير موصى بها حتى تسقط

بالطلاق قبل الدخول وقد ملكت الرقبة والتصرف جميعا لان ملكها غير متنا كدخول القبض حتى لو ملك ملكا على
 الزوج لاعلمنا ثم الحق الكسب بالولد في الوصية وفي البيع لم يلحقه بالولد لان الكسب بدل المنفعة والمنفعة يجوز ان تخل
 بالوصية مقصودا فذلك بذلها ايضا بخلاف البيع فلم يمكن ان يحصل الكسب مبيعا مقصودا بحكم الوارد بالبيع
 لان القبض يرد عليه مقصودا وهما ان الزيادة متى حدثت قبل القبض تصير موصى بها حكما ولا في حنفية ان الحائض قبل
 القبض صار مقصودا السكنة تعال ااصلا وهذا البيان انها كانت باقية على ملك الميت فلو تصرف فيه الوارث مع قال فيه
 اي صار رجل له امة قيمتها ثلثا ثم درهم ولا مال له غيرها فوصى به الرجل ثم مات فباعها الوارث بغير محضر من الموصى له
 فقلت في يد المشتري ولدا قيمته ثلثا ثم درهم ثم جاء الموصى له فلم يجز الموصى له البيع سلم للمشتري ثلثي الجارية وثلثي
 الولد للموصى له ثلث الجارية وثلث الولد لان الجارية مشتركة بين الورثة بين الموصى له ويسع احد الشريكين لا ينفذ
 الا في نصيبه فنفذ البيع في حصة الورثة وهولت الجارية ولم ينفذ في حصة الموصى له وهو ثلثها فسلم له ثلث
 الجارية والزيادة حدثت بعد نفاذ التصرف الذي حكم القسمة والقبض فيكون ثلثا الولد بعد نفاذ البيع فنفع على ملك
 المشتري فلا يعدم مال الميت وثلثه حدثت على ملك الميت فيكون ذلك من مال الميت فصار مال الميت يوم القسمة
 ثلثي الجارية قيمتها ما تاد درهم ولو كانت ازدادت في وقتها فاصارت قيمتها سبعة ثلثها ما سلم للمشتري وثلثها للموصى
 له وثلث ثلثها للورثة لان مال الميت اربع مائة لان البيع نافذ في ثلثي الجارية فحدث ثلثا الزيادة على ملك المشتري فبقى
 مال الميت قيمتها ثلثا ثمانية وثلث الزيادة قيمتها ثمانية فصار مال الميت قيمته اربع مائة فيكون ثلثها للموصى له وذلك
 مائة وثلاثة وثلاثون وثلث ثلثها ثلث مائة وثلث اصل الجارية وثلثا ثلثها ثلث مائة وثلاثة وثلاثون لان قسمة ثلثي الجارية
 ما ثلثان فيكون ثلثها مائة وثلاثة وثلاثون وثلث ثلثها للورثة ثمانية وستة وثلاثون وثلث ولان الجارية نصت حتى صارت
 تساوي مائة اخذ الموصى له ثلثها ورجع على الورثة من قيمتها اربع مائة واربعة اشباع درهم تمام ثلث
 المال لان الجارية مشتركة بين المشتري والموصى له ثلثها للمشتري وثلثها للموصى له فاصنع صناع على المحصنين
 وما بقي على المحصنين فلاموصى له ثلث الجارية قيمته ثلاثة وثلاثون وثلث لان المال وحق الموصى له يعتبر يوم
 القسمة وقد انتقص من قيمة الجارية ثلثا فذهب ثلثا حقه وقيمتها في حق الورثة تعتبر يوم البيع لانه استهلكها
 الوارث بالبيع فعبر بقيمتها يوم الاستهلاك ويوم البيع كانت قيمة ثلثي الجارية ما ثلثي درهم فصار مال الميت ما ثلثين
 وثلاثة وثلاثون وثلث فلاموصى له ثلث ذلك وهو سبعة وسبعون وسبعة اشباع درهم قبل الورثة ولم يجعل للموصى ان
 ينقص البيع فيما بقي من حقه لانه يؤدي الى الدوران ما نقص فيه كان له يبعه الورثة واذا هلك شيء منه هلك من
 مال الميت فيحتاج الى ان ينقص وصيته عن ذلك واذا انتقصت بعد البيع بقدر ما انتقصت وصيته فادانخذ البيع عاد
 حق الموصى له واحتجت الى النقص فتؤدي الى ما لا يتقاهي وسهم الدور ساقت فلم يكن حق البعض في الابتداء كسلا
 يؤدي الى الدور رجل اوصى لرجل بشاة من غنمه وقد تحقت الاولاد بالامهات بعد موته فلو رثته ان يعطوه شاة بدون
 ولدها وان قال شاة من غنمي سلوا عنها ولدها وما حلب من لبنها وجزء من صوفها ان كان قائما وما كان مستهلكا من
 ذلك فلا يضمونه لان الوصية تناولت شاة من قطع معن فتدخل زوائدها تحت الوصية ولذلك لو اوصى بنخلة ولم يقل
 من نخلي هذه بطونه تخلت دون غيرها وان قال من نخلي هذه وقد اثمرت بعد موته تبعها الغر هذا اذا اوصى بمعين فلو
 اوصى باحدهما قال فيه ايضا ولو اوصى باحدي هاتين الامتين فقلت احدهما اعطاء الورثة ابنتها شاة فلو اعطوا
 التي وثلث تبعها ولدها لو قال قد اوصيت بجارية من جوارى هؤلاء اوقال بشاة من غنمي هذه فقلت في حياة الموصى
 فاراد الورثة بعد موته ان يعطوه من الاولاد لم يكن لهم ذلك وان اعطوه جارية او شاة او نخلة تبعها غر ها ولا يتبعها
 اولادها وثمرتها المحاذة قبل موت الموصى لانه انما وجب له ذلك بالوصية بعد الموت وبعد الموت لا يجاب لا يتناول
 الزوائد المحاذة قبل الموت فان هلكت الامهات الا واحدة بعد موت الموصى كان حقه في هذه الواحدة وان لم يبق شيء من

الامهات تدفعوا اليه الاموال قال رحمه الله **﴿ولا ينفذ الكافر أو الرقيق في مرضه فاسلم الابن أو عتق قبل موت الاب ثم مات بطل كالموتة واقرار له أي اذا وصى لابنه الكافر أو لابنه الرقيق في مرضه فاسلم الابن أو عتق قبل موت الاب ثم مات من ذلك المرض بطلت الوصية له كإبطال الهبة له والاقرار له بالدين أما الوصية فلان المعتسر فيها حالة الموت وهو وارث فيها فلا يجوز له والهبة حكمها مثل الوصية لمعارف في موضعه وأما الاقرار بان كان الابن كافر فلا إشكال فيه لان الاقرار وقع لنفسه وهو وارث بسبب كان ثابتا عند الاقرار وهو البتة فيجتمع لمفسده من تهمة ايثار البعض فكان كالوصية فصار كإدادا كان له ابن وأقر لأخيه في مرضه ثم مات الابن قبل أبيه وورثه أخوه المقر له فان كان الاقرار له يكون باطلا لما ذكرنا كذا هذا بخلاف ما اذا أقر لامرأة في مرضه ثم تزوجها حلت لا يبطل الاقرار لها لانها صارت وارثة بسبب حدث والاقرار يلزمه بنفسه وهي أجنبية حال صدوره فيلزم لعدم المانع من ذلك ويعتبر من جميع المسائل بخلاف الوصية لها لانها إيجاب عند الموت وهي وارثة فلذلك التحكم فيهما في الوصية واقرار في الاقرار حتى كانت الزوجة قائمة عند الاقرار وهي غير وارثة فان كانت نصرانية أو أمة ثم أسلمت قبل موته أو اعتقت لا يصح الاقرار لها لقيام السبب حال صدوره وان كان الابن عبدا فان كان عليه دين لا يصح اقراره لان الاقرار وقع له وهو وارث عند الموت فتبطل كالوصية وان لم يكن عليه دين صح الاقرار لانه وقع للولي اذا العبد لا يملك وقبل الهبة له جازة لانها نقلت في الحال وهو لا يملك فيقع للولي وهو أجنبي فيجوز بخلاف الوصية لانها إيجاب عند الموت وهو وارث عنده فيجتمع وفي عامة الروايات هي في المرض كالوصية فيه لانها وان كانت متخرفة صورة فهي كالنصف الى ما بعد الموت حكى لان حكمها يتقرر عند الموت ألا ترى انها تبطل بالدين المستغرق ولا تجوز عيازا على الثلث والمكاتب كالخسران والاقرار والهبة يقع له وهو وارث عند الموت فلا يجوز كالوصية كذا ذكر الشارح قال رحمه الله **﴿والمنقذ والمفلوج والاشل والمسلول ان تطاول ذلك ولم يخف منه الموت فبهمته من كل المال﴾** لانه اذا تقادم العهد صار من طبعه كالعمى والعرج وهذا لان المانع من التسرف مرض الموت ومرض الموت لا يكون سببا للموت غالبا وانما يكون سببا للموت اذا كان بحيث يزاد حالا فحالا الى ان يكون آخره الموت واما اذا استعجم وصار بحيث لا يزاد ولا يخاف منه الموت لا يكون سببا آخره الموت كالعمى ونحوه ولهذا لا يستقل بالتداوي قال رحمه الله **﴿والاخن الثلث﴾** أي ان لم يتطاول يعتبر تصرفه من الثلث اذا كان صاحب فراش ومات منه في أيامه لانه من ابتدائه يخاف منه الموت ولهذا يتداوى فيكون من مرض الموت وان صار صاحب فراش بعد التطاول فهو كمرض حادث به حتى تعتبر تبرعاه من الثلث كذا ذكر الشارح والله تعالى أعلم**

﴿باب العتق في المرض والوصية بالعتق﴾

لما كان الاعتاق في المرض من أنواع الوصية وكان له أحكام مخصوصة أفرد به باب على حدة وأخرجه عن صريح الوصية لان الصريح هو الاصل قال رحمه الله **﴿تحريره في مرضه﴾** يعني يكون وصية فان خرج من الثلث لاسعائه عليه وسياق حكم ذلك ان شاء الله تعالى أطلق في كونه وصية فتشمل ما اذا عمل البذل أو بعضه هات السد أو مات العبد قبل السيد وترك مالا وما اذا عتق على مال أولا قال في المبسوط ما ثلثه فتشمل على فصول احداها في تجهيل المعتق بعض السعاية الى موته والثاني في ترك السعاية بعد موته والثالث في تجهيل بعض السعاية في حياته وترك السعاية بعد موته واذا عتق عبدا في مرضه قيمته ثلثمائة فيجهل العبد لولاه ما ثلث درهم فانفقها ثم مات ولأمال له غير ما يسي في ثلثي المائة الباقية وسلم له ثلث المائة وهو حر لان العتق في مرض الموت وصية وفي الوصايا يعتبر مال الميت يوم القسمة لا يوم الوصية والموت ومال الميت يوم القسمة مائة درهم لانه لما عجل ثلثي السعاية في حياة المولى صح تجهيل لانه عجل بعد وجود سبب الوجوب لان السعاية تجب عليه بعد الموت لكن بالسبب السابق وهو العتق وتجهيل المحكم بعد وجود سبب الوجوب جازة كتجهيل الزكاة وغيره فصار المجهل لمالك المولى وقد أنفقها في حياته

في حاجته والوصايا ما تغذ عما خضل عن حاجته الحائلة والفاضل عن حاجته يوم القيمة مائة درهم وقد أوصى للعبد بجميع المائة فيكون له ثلث المائة الباقية ولو عمل قيمته كلها فانفقها لم يبق شيء لآله أدى قيمة نفسه مرة بعد ما صار مكانا عند أبي حنيفة ورامدونا عندهما فلا يلزمه أخرى كالكتاب الحقيق إذا أدى بدل الكتابة مرة يعتق فكذلك هذا ولو عمل شيئا أو كتب العبد ألف درهم ثم مات العبد وترك بنتا مولاة ثم مات السيد فلم يول من الألف خمسمائة وعشرون وسعاية العبد من ذلك أر بعون وميراثه أر بعانة وغنائون والباقي للبنت ولو عمل للولي قيمته كلها فانفقها للمولى والمسالة بمجالها فلبنت من تلك الألف ستمائة ولو ارث المولى أر بعانة ولو أكتسب العبد ومات عن ثلثائه وترك بنتا وامرأة ثم مات المولى في مرضه فلورثة المولى من ذلك مائتان وغمانية وعشرون درهما وأربعة أسباع درهم والبنت سبعة وخسون درهم وأربعين درهما وللرأة أر بعنة عشر درهما وسبع درهم ولو ترك بنتين وامرأة مولاة والمسالة بمجالها قيمت الثلاثمائة على سبعة وستين للمولى من ذلك ثلاثة وأربعون وسعاية وخمسة مائة والبنتين ستة عشر وللرأة ثلاثة وإذا اعتق في مرضه عبد أقيمته ثلاثمائة ثم أكتسب العبد ثلاثمائة ثم مات وترك بنتا ثم مات المولى وله أيضا ثلاثمائة وصية من ذلك مائتان وأربعون للمولى من ذلك مائة وعشرون ومن ارثه والبنت مائة وعشرون ونحو غيره لآل حنيفة في المحط ولو عمل مائة إلى المولى فأكلها ثم مات وترك ثلاثمائة وبنتا مولاة فلم يول من ذلك مائة درهم والسعاية ومائة بالميراث ولو اعتق عيدين في المرض قيمة كل واحد منهما ثلاثمائة لآله غيرهما فبأن أحدهما وترك ألف درهم أكتسبها بعد العتق ولا وارث له غير المولى سعى المحي في أر بعين درهم ما وكانت للمولى مع الألف الذي تركه الميت لآل ماله ألف وثلاثمائة متروكة عن الميت وثلاثمائة قيمة المحي ولو أوصى بستائة لآل اعتق العبد في مرضه وسقيائة أكرم من ثلث ماله فإذا لم تجز الورثة فجعل ماله على ثلاثة أسهمهم للعبدين بالوصية بينهما نصفان فأنكسر فاضعف فصار ستة للمولى أر بعنة وللجسد سهران ونحو غيره يطلب في المحط قال الشارح أن حكم القهر رحمة الوصية تعتبر من الثلث ومراجعة أصحاب الوصايا في التصرف لاحقية الوصية قال رحمه الله وبما جازته يعني في مرضه وصية تعتبر من الثلث قال في المحط والمحاكاة في المرض وصية وأطلق المأخوذ فعمل ما إذا كان في كساح أو بيع أصله أن الوصية عند ارث صحيحته لا منافع البضع عند الدخول متقومة وإذا تزوج المريض امرأة على مائة درهم ولآله غيرهما ومهر مثلها خمسون درهما ثم ماتت المرأة ثم مات الزوج كان وصيتها ثلاثة وثلاثين درهما وثلثا ونحو غيره أن مال الزوج لما حالي به وهو خمسون ومائتا وثلث نصف مهر مثلها خمسة وعشرون فصار مال الزوج خمسة وسبعين فيجعل ذلك على ثلاثة أسهمهم للرأة يعود نصفه إلى الزوج بالميراث فأنكسر فاضعف فصار ستة سهران للرأة يعود منهم نصيبها إلى الزوج بالميراث وهذا هو السهم الدائر فطر من نصيب الزوج يبقى له ثلاثة وللرأة سهران فيمصر مال الزوج في الآخرة على خمسة وسبعين خساها للرأة الثلث وذلك ثلاثون من خمسة وسبعين فلها ثلاثون درهما بالوصية من مائة وربع وعشرون على ورقة الزوج نقصا الوصية بالمأخوذ ثم يضم ثلاثون إلى مهر مثلها وذلك خمسون فصار غنائين للزوج نصفه وذلك أر بعون وينقص أر بعون ثم ما أصاب الزوج من أر بعين يضم إلى ما أخذ به نصيب الوصية وذلك عشرون فصار له ستون وقد نفذنا الوصية في ثلاثين فاستقام الثلث والثلاثان وأما تخيير أبي يوسف أن مال الزوج لما حالي به وذلك خمسون فيكون لها ثلث المأخوذ ذلك ستة عشر وثلثان ولا يعتبر ماله بما يرث منها المأخوذ في الباب المتقدم ثم يضم ستة عشر وثلثين إلى مهر مثلها وذلك خمسون فيمصر ستة وستين وثلث للزوج نصف ذلك بالميراث وذلك ثلاثة وثلاثون وثلث فهذا مال استغاده الزوج بالميراث فيجعل على ثلاثة أسهمهم للرأة يعود نصفه إلى الزوج بالميراث فأنكسر فاضعف صار ستة للرأة سهران فعود منها سهم إلى الزوج فهذا هو السهم الدائر فطره من نصيب الزوج يبقى له ثلاثة وللرأة سهمان وذلك ثلاثة وثلاثون وثلث على خمسة خساها للرأة وذلك ثلاثة عشر وثلث درهم يضم ذلك إلى ستة عشر فصار ثلاثين وأما تخيير أبي محمد بأن للرأة ثلث المأخوذ ذلك ستة عشر وثلثان يضم ذلك إلى مهر مثلها وذلك خمسون فصار ستة

وستين وثلاث درهم فيجعل ذلك على سهم من سهم للزوج فقد مات الزوج عن سهم للراة ثلث ذلك بالوصية فانكسر بالثلث
 فاضرب سهمين في ثلاثة فصارت للزوج ثلاثة وللراة سهم فصار المال وهو ستة وستون وثلثان على خمسة خمس ذلك
 للراة وذلك ثلاثة عشر وثلث يضم الى ما اعطيناها في الابتداء وذلك ستة عشر وثلثان فصار وصيتها ثلاثين قال رحمه الله
 وهو وصية بمعنى حكمها حكم الوصية أي اذا وهب المريض في مرضه يكون حكمه حكم الوصية أطلق في الهمزة فتشمل
 ما اذا مات المريض أو لم تعد وللأجنبي والوارث قال في المتنق وهب المريض لرجل أمة وفيها ثلاثا لغيره ولا مال له غيرها
 قباعها الموهوب له للواهب وهو صحيح بمائة درهم ولم يقبض المائة ثم مات الواهب من مرضه والجارية تسلم لورثة الواهب
 وباخذون من الموهوب له ثلاثة وثلاثين درهمًا وثلثا لأنه حين باعها الياء كان كأنه قد استكمل الجارية وصارت قيمته دينًا
 عليه وهي ثلثمائة فكانت هذه الثلاثا تزيادة في مال الميت فصار ماله ستمائة إلا أن عليه من مائة درهم فصار ماله
 الذي تحوز فيه وصيته خمسة مائة درهم فلم يوهوب له ثلثها وذلك مائة وستة وستون وثلثان فيكون ذلك وصية له من
 قيمة الأمة يبقى عليه مائة وثلاثة وثلاثون وثلث وقد كان له على الواهب مائة تدبى يبقى عليه ثلاثة وثلاثون وثلث
 ولو وهب المريض أمة قيمتها ستمائة درهم قباعها الموهوب له من الواهب بمائة درهم ثم مات جاعلا لأماله واحد
 منها غديرها فان الجارية تباع وتدفع المائتين الى ورثته لأن الهمزة قد نفذت من الثلث فنفسد سهمه من الواهب
 في الثلث لأن بيع المريض لا يجوز إلا بعسل قيمته وفجته ثلثها مائة درهم فبرد ذلك القدر من ثمنها الى تركة
 الموهوب له مريض وهب بعده لرجل وعليه دين يحيط بقيمته ولا مال له غيرها فاعتقه الموهوب له قبل موت المريض
 جازعتقه لأنه اعتق ما عتق وكان اعتقه بعلمه مائة لم يجز عتقه لأنه تعلق حق الترخيم به بيعا واستيفاء وصار
 مستغرقا بدينه فانقضت الهمزة من الأصل وعاد الى قديم ملكه فظهر أنه اعتق ما لا ملك له قال محمد مريض
 أقر بعد رجل أنه ابنة ثم قال أبو يوسف إن صدقة السيد في حياة المريض ورثته لأنه ثبت نسبته منه بتصادقها
 فان صدقه بعد موته لا يرثه لأن إقراره قد بطل بموته وذكر الحسن بن زياد عن أبي يوسف في مريض له ابن معروف
 وهو عبد رجل فأقر المريض ابن المولى قد اعتق ابنته قال إن صدقة في حياته ورثته إذا مات وإن صدقه بعد موته
 لم يرثه لما بينا ولو وهب أحد الزوجين لصاحبه في المرض أصله أن أحوبهم لما تلى الباب متفقة وتغار يحجم لها مختلفة
 فأبو حنيفة اعتبر جميع مال الموصي في القسمة وطرح السهم الدائر من حصة المال لأن الدور يقع بسبب المال المستفاد
 بالميراث وأنه لو لم يرث منها شيئا كان عليها دين مستغرق لجميع ماله لم يقع الدور ومحمد اعتبر القسمة في المال الموصى
 به وطرح السهم الدائر من المال المستفاد بالوصية لأن الدور يقع من ذلك فإنه لو لم يستفد شيئا بالوصية بأن كان على
 الزوج دين مستغرق يقع الدور والصحيح ما قاله أبو حنيفة لأن الوصية للمرأة والمرأة للزوج من وصيتها إنما توزع من
 مال الزوج لا من مالها فكان العمل من ماله فكان طرح السهم الدائر من نصيبه أولى ثم المسائل على فصول أحدها
 في هبة الزوج لأمراته في مرضه والثاني في هبة في مرضه لأمراته ووصيته لأجنبي والثالث في هبة كل واحد من
 الزوجين لصاحبه واذا وهب لأمراته في مرضه ما تدرهم لأماله غيرها وماتت وماتت تركت عصبة للزوج لورثة
 الزوج ستون ببعض الهمزة وجازت في أربعين للزوج من ذلك عشرة غيرها ولمعصية عشرين لأنها لماتت قبل موت
 الزوج حارت أجنبية ولم تنق وارتقت قبل موت الزوج فحقت الهمزة لها فبطل الهمزة لها وإن كانت الهمزة المنقذة
 وصية والوصية تبطل بموت الموصي له قبل موت الموصي لأنها هبة حقيقية حتى ملكها الموهوب له في الحال وصية
 حكما حتى تنفذ من الثلث والهمزة لا تبطل بموت الموهوب له قبل موت الواهب بعد ما تمت بالقض وباعتبار الوصية
 تنفذ من الثلث عالا بالشبهين ولا يجوز إبطالها بالملك بعد هبتها ثم تحضر بجملة لاني خيفة وهو أن جميع المال للزوج المائة
 الموهوبة فيجعل على ثلاثة أسهم لمحا جتان لأجل الوصية للراة وذلك سهم وسهمان للزوج ماتت المرأة عن سهم
 فيكون ميراثا بين زوجها وعصبتها نصفين وقد انكسر بالنصف فاضف فصار ستة فصار للزوج أربعة ولها سهمان

فيعود الى الزوج سهم بالميراث منها وهو السهم الدائر فاطر حرم من نصيب الزوج فكان نصيبه أربعة بقى له ثلاث ولها
 سهمان فصار جميع مال الزوج على خمسة أسباع المائة وذلك أربعون لها بالوصية وللزوج ثلاثة أسباعها ستون ثم يعود
 الى الزوج نصف حصتها بالميراث فصار للزوج ثمانون ولعصبتها عشرين وأما تخرج أبي يوسف وهو ان مال الزوج ما يرب
 منها لا جميع ما وهب منها لان هذه هبة تنفذ ولهذا لا تبطل بعوتها قبل موت الزوج فيعتبر بمالها وهما في العتمة
 ماتت والزوج وارثها يعتبر بمال الزوج ما ورث منها لا جميع الموهوب فيكذلك هذا وقد ورث الزوج منها ستة عشر
 درهما وثاني درهم لان لها ثلث المائة ثلاثة وثلاثين وثلاث فيكون للزوج نصفه وذلك ستة عشر درهما وثلاثين
 ثم لها خمسة عشر بغير طرح السهم الدائر من الوجه الذي بينا وذلك ستة دراهم وثلاثين يضم الى ما أعطينا لها في
 الاستدعاء وذلك ثلاثة وثلاثون وثلاث فيكون نصيبها عشرين فيصير لورثة الزوج ثمانون وأما
 تخرج محمد بن لهائث ذلك المائة وذلك ثلاثة وثلاثون وثلاث فيجعل ذلك المال على سهمين بخاتك الى النصف للزوج
 بالميراث فيكون لها ثلث ذلك السهم بالوصية فأنكسر بالثلث فاضرب أصل القرصة وذلك سهمان في ثلاثة فصار
 ستة فاطر حرم السهم الدائر من جميع السهام فصار خمسة فلها خمس ثلاثة وثلاثين وثلاث وذلك ستة دراهم وثلاثين فصار
 لها أربعون وللورثة ثمانون ولو كان لها مائة أخرى والمسئلة بحالها فاته برذل ورثة الزوج عشر ون درهمما بطلان
 الهبة وأربعون درهما بالميراث وتخرج محمد بن لهائث مال الزوج ما تاد درهم وخمسون درهما وللرأة بالوصية خمسة ذلك بعد
 طرح السهم الدائر وذلك مائة ثم يعود الى الزوج نصفها بالميراث وذلك خمسون فصار للزوج مائتان وقد نفذنا الوصية في
 مائة فاستقام الثلث والثلثان ولو كان للرأة ما تاد درهم ثم سوى ذلك ولا مال للزوج سوى ما وهب والمسئلة بحالها حازت
 الهبة في ستين وتخرج محمد بن لهائث مال الزوج يوم القسمة مائة وخمسون المائة للموهبة وخمسون ميراثا فيجعل ذلك على ثلاثة
 للرأة أسهم وللزوج سهمان ثم سهم المرأة يصير ميراثين زوجها وعصبتها فأنكسر بالنصف فضع فصار لها سهمان ثم عاد
 الى الزوج سهم بالميراث فصار في يد الزوج خمسة فالسهم الخامس هو الدائر فاطر حرم من نصيب الزوج بقى نصيبه ثلاثة
 وبقي حق الميراث سهمين فصار مال الزوج على خمسة فلها خمسة وذلك ستون ويرد أربعون الى الزوج فصار في يد الزوج
 تسعون ثم يعود نصف ما صار لها بالوصية الى الزوج وذلك ثلاثون فصار للزوج مائة وعشرون وقد نفذت الوصية في
 ستين فاستقام الثلث والثلثان ولو كان على أحد هادين قضى دينه أولا ثم ما فضل بنفذ التبرع في ثلثه وهب لأمه في
 مرضه مائة لا مال له غيرها وعليه دين خمسون ثم ماتت المرأة قبله أخذ بدين خمسين وجازت وصيتها في عشرين ثم يعود
 نصفه الى الزوج بالميراث فيكون لورثة الزوج أربعون ولورثة عشرة لان الوصية تنفذ من المال الفارغ عن الدين
 وخمسون درهما من مال الزوج مشغول بالدين فيجعل كالمالك ويعتبر ماله الفارغ خمسون وقد أوصى بذلك كله فتنفذ
 الوصية من الثلث ولها خمسة خمسين بعد طرح السهم الدائر على ما بينا وذلك عشرين فلها عشرين بالوصية وترد ثلاثين
 على ورثة الزوج ثم يعود نصف ما صار لها بالوصية من الزوج والميراث وذلك عشرة فصار له أربعون وقد نفذنا الوصية
 في عشرين ولله سهمان درهما وكان عليها عشرة ديناً كانت وصيتها ثلاثين درهما وتخرج محمد بن لهائث مال الزوج خمسة
 وصيغون لان دين المرأة نصفه على الزوج لان قد مر ما يصير للرأة بالوصية كان ملكا للزوج و يعود الى ملكه بالميراث
 فصار كالتام في ملكه لمساواة له ماله فيكذلك هذا ونصف الدين من ذلك المال فكان نصف الدين على الزوج معنى
 واعتبارا وذلك خمسة والمشغول بالدين كالمالك في حق تنفيذ الوصية فيبقى مال الزوج خمسة وسبعين فيجعل ذلك
 على ثلاثة أسهم سهم لها يعود نصفه الى الزوج بالميراث فأنكسر فاضفع ستة سهمان للرأة وأربعة للزوج ثم يعود سهم
 من سهمي المرأة الى الزوج بالميراث فصار له خمسة فالسهم الخامس هو السهم الدائر فاطر حرم من نصيب الزوج فصار
 ماله على خمسة أسهم خمسة للرأة وذلك ثلاثون يعني من ذلك دينها عشرة يبقى عشرون فارثا عن الدين والوصية فيعود
 نصف ذلك الى الزوج بالميراث وذلك عشرة فصار لها ستون ولله مائة وعليها عشرة دراهم والمسئلة بحالها فلها

بثاني العشرة لان ثلث ماله مثل ثلث المأبأة لان ماله يوم القدمة ستة دراهم وثلاثين وقد حاباه بعشر بن فيكون ثلث ماله مثل ثلث المأبأة فتجوز الاقالة في ثلثي الكرو وطلت في ثلثه فرد المسلم اليه الى الورثة ثلثي الكرو وقيمته عشرون الان على رب السلم ستة دراهم وثلاثين دينارا لانه قبض عشرة دراهم من المسلم اليه رأس المال ثلثه بحق جواز في ثلثي السكر وثلثه بضر حتى لطلان الاقالة في ثلثي الكرو وقد استهلكها فصار ذلك ديناً عليه والاقالة قبل قبض السلم وبعده سواء عندهما وعند أبي حنيفة هو بعد القبض استبداء بسع لماعرف أن الاقالة فسخ عندهما وعند سبغ جسد يلوفاً اشترى في مرضه عبد اقيمت مائة بتخمسين درهما فلم يتقاضا حتى تقابل بالبيع فالبائع بالخيار ان شاء رد العبد واخذ ثمنه وطلت الاقالة وان شاء سلم لهم ثلث العبد واخذ منهم ثلث المحسن لان ثلث المال مثل ثلث المأبأة لان ثلث المال المشتري ثلاثة وثلاثون وثلث لان ماله عند قسمة مائة وقد حابى بتخمسين فتجوز الاقالة في ثلثي العبد ولا تجوز في ثلثه ثم يخير بين فسخ الاقالة وبين أن يجزئه أو لم يجزئه في السلم لان الاقالة في البيع فتعمل الفسخ مادام المعقود عليه قائماً وفي السلم لا تحتل الفسخ لانه لا يمكن أن يجعل بيعاً مستقلاً لان الاستدلال بالسلم فيه قبل القبض لا يجوز ولو أسلم عشرين درهما في كرى ساوى عشرة في مرضه وله على الناس دينون فخرج حتى أبطل القاضي السلم أو أعطى السكك ورد سدس رأس المال ثم خرج الدين جاز ذلك ولم ير على المسلم المضي إلا أن يخرج الدين قبل أن يحتصوا فان خرج مقدار ما يخرج المأبأة من الثلث سلم له المأبأة لان المأبأة عشرة لان ماله العين عشرون درهما والدين لا يعمل الميت ما لم يقض لانه قد لا يخرج فيكون ثلث ماله ستة دراهم وثلثان فتصح المأبأة بقدره بخير بين الفسخ والمضي لان السلم يحتل الفسخ وقد تعين على المسلم اليه شرط عقده فيخبر فإذا أتى المسلم اليه الفسخ ونقض القاضي السلم فانه لا ينتقض النقص بعد ذلك فان زال السبب المقتضى للقبض وهو عدم خروج المأبأة من ثلث ماله لان القضاء بالنقض لا يحتل الطلان كالواقفي فيفسخ البيع بسبب العيب ثم زال العيب لا يعود البيع وان زال المقتضى للقبض وهو العيب فكذلك اذا وان خرج من الدين قبل النقص مقدار ما يخرج المأبأة من الثلث سلم له المأبأة لان الدين بالقبض صار حيناً فيعتبر ماله يوم القسمة واذا أسلم الى مريض عشرة دراهم في كرى ساوى أو بعين فانفق رأس المال ثم مات ولا مال له غير الكرى قرب السلم بالخيار ان شاء نقض السلم ورجع على الورثة بدراهمه وان شاء أخذ الكرو وأعطى عشرين درهما لانه تضمن عليه شرط عقده فان رضي أن يسلم له جميع الكرى بعشرة دراهم والا أن لا يسلم له الجميع بعشرة وعقده مما لا يحتل الفسخ فيخبر فان مضى في السلم أخذ جميع الكرى ورد عشرين لان السلم اليه حاباه بقدر ثلاثين فانه باع ما يساوى أو بعين بعشرة والمأبأة أكثر من ثلث ماله فتغذ الوصية من الثلث وجميع ماله بعد الدين ثلاثون لان عشرة من الكرى مشغول بالعشرة التي استهلكها المسلم اليه فالمشغول بالدين لا يعمل مال الميت لان الدين مقدم على الوصية والفارغ من الدين قدر ثلاثين فيكون له عشرة بالوصية وبرد عشر على الورثة هكذا ذكره المحاكم في مختصره وذكر الفقيه أبو بكر البلخي في وجيزه انه متى اختار المضي بأخذ نصف الكرى وترك النصف لانه يكون لرب السلم نصف الكرى قيمته عشرون وعشرتها تعوض ما قبض وهو رأس المال وعشرة بضر عوض بالمأبأة وهو ثلث مال الميت والصحيح ما ذكره المحاكم لان في هذا تبعض على ورثة السلم اليه بضر ضاهمه وهذا لا يجوز كافي العبد والوثوب الواحد فان كان على الميت دين يصبط تركته لم تجز المأبأة في التركة لان المأبأة في المرض وصية والوصية تغذ من ثلث المال الفارغ من الدين ولم يوجد ولو أسلم الى مريض عشرة في كرى قيمته مائة فتقبض رأس المال وأنفق مائة وقد أوصى بثلث ماله فان شاء رب السلم نقض السلم واخذ دراهمه ويجوز لا تتم وصيته وان شاء أخذ الكرو وأعطى الورثة ستين درهما ولا شيء لصاحب الوصية في قول أبي حنيفة وعندهما يتحصان في الثلث يضرب فيه رب السلم تسعين وصاحب الوصية ثلاثين وهو ثلث المال فيكون الثلث بينهما على أربعة فتأخذ رب السلم الكرى وتؤدي سبعة وستين درهما ونصف منها تسع ربع الثلث لصاحب الوصية وتخبر بجهنم عند أبي حنيفة المأبأة وأولى من الوصية ومال الميت قيمته مائة الان عشرة منها تسعولة بالدين

فسبق ماله الفارغ بين رب السلم والموصى له على أربعة لان الوصية بالها بارة وصية بجميع ماله وذلك تبعون والوصية
 الاخرى بالثلث وذلك ثلاثون فيقيم الثلث على سبيل العول عنده ما على أربعة ثلاثة اربعة اربعة لصاحب المال والثلث
 ثلاث وعشرون ونصف واربعه للموصى له الا نحو واذا كان لغيره على رجلين كرحضة ساوي ثلاثين ورأس ماله
 عشرة واثلاثون مات واحد منهما غائب قبل الحاضر رد ثلاثة اشرار نصف رأس المال وذلك درهم ونصف وادبعة
 اشرار نصف الكرو ذلك ساوي عشرة ونصف فاذا قدم الغائب جازت الاقالة في نصف الكرو فيؤدي القادم نصف
 رأس المال حصته درهم ونصف وربع الكرو قيمته سبعة دراهم ونصف وترد الورثة على الحاضر الطعام الذي
 اخذوه قدر ثلثه من عشرة ونصف واخذون منه درهمان رأس المال والثلث على سهمين والجميع على ستة الغائب
 فعلى ح نصيبه لانه مستوفى وصيته بنى خمسة عشر الحاضر واربعه للورثة فيكون للحاضر خمس ماله وعليه نصف
 كريمة خمسة عشر وخمس خمسة ثلاثة دراهم فيكون له ثلاثة دراهم ثلاثة اشرار ثلث ماله فصح اذا قاله بقدر ثلاثة
 اشرار ثلث ماله فصح الاقالة بقدر ثلاثة اشرار نصف الكرو ذلك أربعة ونصف وبطابق سبعة اشرار نصف
 الكرو فرد ذلك وقيمه عشرة ونصف الا ان درهم او نصفه العوض ما أدى من درهم من رأس المال وثلاثة محاباة واذا
 ظهرت وصية الحاضر ثلاثة دراهم ظهر ان وصية الغائب مثل ذلك فقد نفذنا الوصية في ستة واعطينا الورثة نصفها
 اثني عشر فقد استقام الثلث والثلثان واذا حضر الغائب فقد صححت الاقالة في نصف الكرو رجل اشترى ابوه واخاه في
 مرضه بثلاثة آلاف درهم وقيمتهم سواء ففي قياس قول أبي حنيفة فمخروا الوصية بالعق للام والاخ والثلث بينهما
 وللاب ما بقي وتسمى الام في نصف قيمتها والاخ في نصف قيمته وقال محمد الوصية كلها للارح جائز لانه لا يرث بان
 يعق مع الابوين والوصية للام ولها الميراث مع الاب وتسمى فيما زاد على حصتها فالرجح الله وان اوصى ان يعق عنه
 بهذه المائة عبد اهلك منها درهم لم يتصدق بخلاف الج وهذا قول أبي حنيفة في العتق وقال يعق عنه ما بقي لانه
 وصية بنوع قربة فيجب تنفيذها ما أمكن قياسا على الوصية بالج وله انه وصية بالعق بعد يشترى بمائة من ماله
 وتنفيذها فحين يشترى بأقل منه تنفيذ في غير الموصى له وذلك لا يجوز بخلاف الوصية بالج لانها قربة محضة هي حق الله
 تعالى والمحقق لم يتبدل وصار كما اذا اوصى لرجل بمائة فهلك بعضها يدفع اليه الباقي وقيل هذا الخلاص مبنى على
 التحلل في العتق هل هو حق الله تعالى او حق العبد ونسبنا ما لم نلانه لو ذكر الثلث وقال وهو الف فظهر انه اقل
 فالوصية باطله ولو اوصى بان يشترى بثلاث ماله وهو الف عبد يعق عنه فاذا هو اقل من ذلك فالوصية باطله قيل هذا
 قول أبي حنيفة وقيل قول الكل والفرق لهما ان الوصية لهما وقع الثلث في حصتها فلا تصح بالثلث ولا كذلك مسألة
 الكتاب لانها كانت صحيحة فلا تبطل بالثلث هذا اذا اوصى له بالعق فقط فلو اوصى له بالعق وبالمال قال في الفتاوى
 سئل ابو القاسم عن اوصى الى رجل فقال اذا بلغ ولدي ما عتق عبي هذا واعطه مائتي درهم والعبد مفد وهو في تعب
 منه فرضى العبد ان يعق في الحال ولا يطلب صلته قال لا يجوز عتق الوصي قبل الوقت الذي اقر به الموصى وسئل
 ابو بكر عن اوصى يعق عبده واوصى لهم بصلته وللعبيد متاع وكسوة كمالهم صاحبهم ومتاع وهبة لهم من غير المولى
 قال لا يكون للعبيد من المتاع الا ما اوصى جسداهم وفي المنتقى اذا قال في مرضه الذي مات فيه ان مت من مرضي هذا
 ففلا نه حره وما كان في يدها يوم تني فهو عليها صدقة قال ارى ذلك جائزا على وجه الصدقة ولها ما كان في يدها يوم مات
 وعليها البينة ان هذا كان في يدها يوم مات وفي فتاوى الفضل اوصى يعق امته وان يعق لها بعد العتق من ثلث ماله
 كذا قال ان كانت الامه مقيمة جازت لها الوصية بالعق وبالمال جميعا وان كانت نصر عتقها جازت الوصية بالعق
 ولا تجوز الوصية بالمال الا ان يقول جعلت ذلك مفوضا الى الوصي ان أحب اعطى التي اعتقها فيكون ذلك وصية جائزة
 كقوله صنع ثلث مالى حيث شئت الا ترى انه لو اوصى ان يتبع امته من أحب جاز ويخسر الوارث على ان يبيعهما من
 أحب وان ابي ذلك الرجل ان يشترىها بغيرها فمخاطب عن قيمتها مقدار ثلث الموصى اوصى ان يشترى عبدا في بلد كذا

المقصود فلهذا لم يشين حق كل واحد منهما في السعاية والمرض قال رحمه الله **وإن قُدي لا شيء** أي لا تطل الوصية إن فداء الورثة وكان القدي في أموالهم لأنهم هم الذين التزموه وجازت الوصية لأن العبد سطر عن الجناية فصار كأنه لم يجر هذا إذا كانا خطأ وولي الجناية واحد أو لو كان له وليان والقتل عداً فعدا أحدهما واختار أخذ العبد قال في المسبوط فلو عفا عنه وولي المقتول في العدوه وعبد قيمته عشرة آلاف وأوصى لرجل ثلث ماله فاختار مولى الجناية أخذ العبد كان له سدس العبد وسدسه للموصي له بالثلث وأربعة أسداسه للورثة عند أبي حنيفة وإن اختار الفداء فدى بخمسة أسداس الدين وأخذ صاحب الثلث سدس الدين من الورثة لأن عنده للموصي له بالثلث يساوي الموصي له بالجميع لأن الموصي له بالثلث لا يضرب بالزيادة فصار الثلث على سهمين وصار الجميع على ستة فالولي على الثلث سدس العبد ويدفع خمسة أسداس إلى الورثة ثم للموصي له بالثلث ما عجز جميع ما بقي من الثلث من يد الورثة وذلك سدس الكل وبقي للورثة سدس العبد ومضى كانت الديّة والقسمه سواء لا يختلف الجواب بين الدفع والفداء وإن كانت قيمته ألف درهم فحكم الدفع كذلك وإن فداءه فدى ثلثه بثلث الديّة يأخذ الموصي له من ذلك ثلثي ألف من ثلث الديّة وبالمباقي للورثة وعلى قوله ما إن مولى العبد يضرب في الثلث بجميع العبد وصاحب الثلث يضرب بالثلث فيقسم ثلث المال على أربعة مولى العبد ثلاثة أرباع الثلث ويدفع الباقي إلى الورثة فمأخذ صاحب الثلث من الورثة ربع الثلث فيجزي الجواب على قوله ما على مقتضى هذا ولو كانت قيمته خمسة آلاف حكم الدفع لا يختلف فإن فداءه فدى خمسة أسباعه بخمسة أسباع الديّة سهم من ذلك لصاحب الثلث وأربعة للورثة ويخرج بمجهي الهبط ولو قتل خطأ ولقوله وليان قال ولودفع العبد بالجناية لأحد الوليين ثم مات العبد قال في المسبوط ولو قتل عبد لرجل رجلاً خطأ وله وليان فدى نصفه أحدهما والآخر غائب ثم مات العبد ولا مال له غير فإن الولي الغائب يرجع على القابض بربع قيمة العبد لأن نصف العبد الجاني مات وأخلف بدلاً لأن النصف الذي قضيه المحاضر مضمون عليه وإن قضيه للاستيفاء قضى ضمان فقد مات نصف المقبوض عن خلف وهو القيمة وفات النصف الذي غير مقبوض بالأخلف لأن العبد في مولى الجاني أمانة وليس بمضمون ف يرجع الغائب بنصف قيمته ما هو مضمون على القابض وهو بربع قيمة الكل ولو كان قد فدى نصفه منه بنفس الديّة ثم مات العبد وحضر الغائب فإنهما يقتسمان نصفه نصفين ويرجعان على مولى العبد بنصف الديّة أيضاً فيكون بينهما نصفين ولو قُدي من أحدهما ثم قتل العبد وأخذ السدس قيمته دفع نصف القيمة إلى الغائب لأن اختيار الفداء في حق أحدهما لا يكون اختيار القدي في حق الآخر مادام قائماً لأنه لا ضرر على الآخر في ذلك فإنه لو اختار الدفع إليهما كان يصل إليه نصف العبد وهذا العبد قائم بمعنى لقيام بدله وهو القيمة لأن البدل قائم مقام البدل معنى واعتباراً فندفع البدل إلى الغائب لأنه بدل حقه ولا يتراجعان وإن كان دفع القيمة إلى الغائب فهو كدفع نصف العبد إليه ولودفع إليه نصف العبد لا يتراجعان فكذلك إذا دفعه معنى واعتباراً قبل الرد بنصف القيمة نصف الديّة ومن أصحابنا من قال اختيار الفداء للمحاضر لا يكون اختيار الديّة في حق الغائب فندفع أي حنيفة لأن أحد الورثة لا ينتصّب خصماً من الباقي فتكون المسئلة الثانية على قول أبي حنيفة والأولى على قوله لهما ولودفع نصفه إلى أحدهما واختار الفداء من الآخر وهو مصر لا يقدر على شيء فإنه يرجع على أخيه بربع العبد وإن كان مستهلكاً بربع القيمة وقال في الأصل بربع الديّة وهو محمول على أن القيمة مثل الديّة فهذا أقولهما وفي قول أبي حنيفة لا يرجع على الآخر بربع القيمة لكن يتبع مولى العبد بنصف الديّة متى أقر لأن عنده اختيار الفداء من المفلس لا يصح لما مر في كتاب الديّات قال رحمه الله **وإن ثلثه** أي يدور ترك عبد أفادني زيد عتقه في حصته والوارث في مرضه فالقول للوارث ولا شيء له إلا أن يفضل من ثلثه شيء أو يبرهن على دعواه أي إذا وصى بثلث ماله لزيد وله عبد أو أقر الموصي له والوارث أن الميت اعتق هذا العبد فقال الموصي له اعتقه في العتقة وقال الوارث اعتقه في المرض فالقول قول الوارث ولا شيء للموصي له إلا أن يفضل من الثلث شيء أو تقوم اليئسة أن العتق كان في العتقة لأن

الموصى له يدعى استحقاق ثلث ماله سوى العبد لان العتق في الهبة ليس بوصية فيه فممن جميع المال والوارث ينسكرا استحقاقه ثلث ماله غير العبد لان العتق في المرض وصية وهو مقدم على غير من الوصايا فاذهب الثلث بالعتق فيلحق حق الموصى له بالثلث فكان منسكرا لاستحقاقه القول للتمسك مع اليقين ولكن العتق حادث وانحوادث تضاف الى اقرب الاوقات للتيقن بها فكان الظاهر شاهد الورثة فيكون القول قولهم مع اليقين فلاشيء للموصى له الا ان يفضل من الثلث شيء من قيمة العبد فانه لا مزاحم له فيه فيسلم له ذلك او تقوم له البينة ان العتق وقع في الهبة فيكون له جميع العبد لان الثابت بالبينة كالثابت معاينة والموصى له خصم بالايجاب الا انه ثبت حقه فكذا العبد اما عند ابي حنيفة فظاهر لان العتق حق العبد على ما عرف من مذهبه فيكون خصمه ما به لاثبات حقه واما عندهما فلان العتق فيه حق العبد وان كان حقا بعد فيكون بذلك خصما وهو نظير حد القذف فانه حق الله تعالى وفيه حق العبد فيكون خصما بذلك وكذا السرقة المحذوفها حق الله تعالى واسترداد المال حق العبد فلا بد من خصومه حتى يقطع السارق كذا في الشارح هذا اذا كان الموصى له غير العبد ولو كان هو العبد قال في الاصل رجل مات وترك عبد او ورثة صغار وترك ديننا على رجل فاقام العبد بينة ان مولاه اعطته ووصى اليه ومن عليه الدين حاضر فالشهادة جائزة ويقضى بالعتق وبالوصايا العبدوين في قياس قول ابي حنيفة ان لا تغلب شهادتهما في العتق وان كانت الورثة كبارا واقام العبد بينة على ذلك فالشهادة جائزة ويقضى بالعتق وبالوصايا هذا على خلاف رواية الاصل وفي نوادر ابراهيم عن محمد بن رجل مات ورجل عليه دين او وصى بثلث ماله او بدرهم سماه لرجل فاختصها الموصى له ثم جاء الغريم والورثة شهدوا وغيب وقدم الموصى له الى القاضي والموصى له لا يكون خصما للغريم هذا اذا حصلت الوصية بقدر الثلث واذا حصص الوصية بما زاد على الثلث الى جميع المال وصحة الوصية بان لم يكن للبت وارث فالوصى له خصم الغريم في هذه الحالة ويعتبر الموصى له في هذه الحالة بالوارث قال محمد بن حنبل في الجامع مع ترك ثلاثة آلاف درهم واقام وارثا واحدا فاقام رجل البينة ان الميت اوصى له بثلث ماله وبجد الوارث ذلك قضى القاضي له بالثلث واعطاه بذلك وهو ألف درهم ثم جاء رجل واقام البينة ان الميت اوصى له بثلث ماله واحضر الموصى له الى القاضي فالتقاضي جميعه له خصما وبأمره ان يدفع نصف ما في يده الى الثاني فان قضى القاضي على الاول بنصف الثلث ولم يكن عنده شيء بان هلك الثلث في يده واستهلكه وهو فقير والوارث لم يكلف الثاني اعادة البينة وكان للموصى له ان يشارك الوارث في قياسه يدعوا ياخذ من ماله يدا الوارث ولو كان للموصى له هو الغائب فاحضر الثاني الوارث الى القاضي قضى على الاول وان كان القاضي قضى بوصية الاول ولم يدفع اليه شيئا حتى خاصه الثاني والوارث غائب وان خاصه الى ذلك القاضي بعينه جعل خصما وان خاصه الى قاض آخر لم يجزه له خصما ولو كان الموصى له الاول هو الغائب والوارث حاضر لم يدفع المال الى الاول فالوارث خصم للموصى له الثاني وهذا كله اذا اقر الموصى له الاول بان كان المال الذي في يده يحكم الوصية او كان ذلك معلوم للقاضي فاذا لم يكن شيء من ذلك فقال الاول هو مالي وورثته عن أبي الميت وما اوصى لي بشيء وما اخذت من ماله شيئا فانه يكون خصما للموصى له الثاني بمنزلة ما لو ادعى رجل عبدا في رجل انه اشتراه من فلان بكذا او قال ذواليد هو عبدي وورثته عن أبي يكون خصما ويقضى عليه للمدعي كذا هنا وان قال هذا المال عندي وديعة لفلان الميت الذي يدعي الوصية من حفته او قال غصبته منه فهو خصم الا ان يقيم بينة على ما قال قال رجل اقام بينة على وارث ميت ان الميت اوصى بهذه التجارة ببعتها وهي ثلث ماله وقضى القاضي بذلك ودفعها اليه وغاب الوارث ثم اقام الآخر البينة على الموصى له ان الميت اوصى له بها ذكر وارثا وقضى القاضي بكل التجارة للثاني وان لم يذكر وارثا وقضى بنصفها للثاني للزوجة والمساواة ويكون هذا قضاء على الوارث غاب او حضر حتى ان الموصى له الاول لو ابطال حقه كان كل التجارة للثاني فان غاب الموصى له وحضر الوارث لم ينتصب الوارث خصما للموصى له الا ان خرجا معهما الى القاضي الاول او الى غيره فان كان القاضي قضى للاول بالتجارة فلم يدفعها اليه حتى خاصه الثاني الوارث فان خاصه

فيها الى القاضي الاول لم يجعله خصما وان خاضه الى قاض آخر يجعله خصما ثم القاضي اذا سمع بنسبة الثاني على
 الوارث في هذا الفصل وهو ما اذا خصمه الثاني عند قاض آخر قضى الثاني بنصف المجرية سواء شهدتم ووده على
 الرجوع عن الاول او لم يشهدوا على الرجوع انما يشكل فيما اذا شهدوا على الرجوع ولو اقام الاول بنسبة ان الميت
 اوصى له بثلاث ماله ودفعه القاضي اليه ثم اقام الثاني البينة على الاول ان الميت رجع عن الوصية الاولى واوصى
 بثلاث ماله للثاني فالقاضي باخذ الثلث من الاول ويدفعه الى الثاني قال محمد في الجامع الصغير رجل له على آخر ألف
 درهم قرض او كان غصب منه ألف درهم وكانت في يد الغاصب قائمة بعينها فقام رجل البينة ان فلانا استودعه ألف
 درهم وهي قائمة بعينها في يد المودع فقام رجل البينة ان صاحب المال توفي واوصى له بهذا الالف التي هي قبل هذا
 الرجل والرجل مقر بما قال لكنه يقول لا أدري مات فلان او لم يمت لم يجعل القاضي بينهما خصومة حتى يحضر وارث
 او وصى كذلك ونظيرها اذا ادعى عينا في يد رجل انه اشترها من فلان الغائب وصاحب السيد يقول ان المودع الغائب
 أو غصبته منه لا ينتصب خصما للمودع كذا هنا وهذا الذي ذكرنا ان كان الذي قبله المال مقرا بذلك فان كان الذي في
 يده المال قال هذا له لكي وليس عندي من مال الميت شيء صار خصما للمدعي وصار كل رجل ادعى عينا في يد رجل انه اشترها
 من فلان الغائب وصاحب البينة ولو لم ينتصب خصما للمدعي كذا هنا وان جعله القاضي خصما في هذا الوجه
 قضى له بثلاث مافي يد المدعي عليه الآن بقم البينة ان الميت ترك ألف درهم غير هذا الالف وان الوارث قبض ذلك
 فحينئذ يقضي القاضي للموصى له بكل هذا الالف ولو حضر الوارث بعد ذلك وقال لم اقبض من مال الميت شيئا لم يمتنع
 الى قوله فان اقام البينة ان فلانا مات ولم يدع وارثا ولا وصيا قبل القاضي بينته ثم عاد محمد الى صدر المسئلة فقال لو ان
 الموصى له اقام البينة ان فلانا مات ولم يدع وارثا ولا وصى السبب بالالف التي قبل فلان وقال الشهود لا نعلم له وارثا
 والذي قبله المال مقر بالمال الذي قبله فالقاضي يقضي بالمال للموصى له قال محمد في الجامع رجل ألف درهم دين
 او كان الالف في يده غصب او وديعة او كانت الالف لهذا فقام صاحب المال فقام رجل ادعى ان صاحب
 المال اوصى له بهذا الالف الذي قبل هذا الرجل ولا بينة له فصدقه الذي قبله المال فهذا على وجهين اما ان اقر
 المدعي ان لصاحب المال وارثا فابا او قال لا أدري له وارث ام لا او قال المدعي ليس لصاحب المال وارث وان كان
 صاحب المال رجلا نصرانيا مسلما ولم يترك أحد اوصدقه الذي قبله المال في ذلك ففي الوجه الاول القاضي لا يقضي
 على الذي في يده المال في الوجوه الاربعة الغصب والوديعة والدين والايصال الا ان القاضي يتلوم في ذلك ويتأني ولا
 يجهل فان جاء مدع او وارث الاقضى القاضي بالمال للمدعي وان كان المال وديعة ضد رجل كان له ان يضمن
 القايض باجتماع وهل له ان يضمن المودع فعلى قول محمد رحمه الله كان له ذلك وعلى قول أبي يوسف رحمه الله ليس له
 ذلك وان كان المال دينًا فخاص صاحب المال ان يضمن الفريم وليس له ان يضمن القايض وان ضمن الفريم
 كان الفريم ان يرجع على القايض واما اذا كان المال وصل اليمن قبل ابيه اوصى اليه ابوه وصورة هذا وتقر به
 اذا كان رجل ألف درهم دفعه الى رجل وجهه وصافه ثم مات الموصى له فوصل المال الى ابن الموصى من جهة ابيه
 الذي كان اوصى بها الى ابنه وكان في يده فدفع الى هذا المدعي بامر القاضي ثم جاء صاحب المال حيا ولكن حضر
 وارثه فقام البينة انه اخوه من ابيه وانه لا وارث له غيره فلا ضمان على الذي قبله المال في الوجوه كلها وان الذي في
 يده المال اقر ان هذا اخ صاحب المال وانه قيعان الا في لا أدري هذا وارثه ام لا لم يقض القاضي في ذلك زمانا فلم
 يظهر له وارث آخر ودفع المقر المال الى المقر له بامر القاضي ثم جاء صاحب المال حيا قال محمد في الكتاب فهو بمنزلة
 الموصى له في جميع ما وصفت لك في حق التضمين ولو بقي صاحب المال حيا لكن جاء رجل و اقام البينة انه ابنه قال في
 الكتاب هذا بمنزلة الموصى له في جميع ما وصفت لك في انه لا ضمان على الذي قبله المال في القصول كلها وان
 الضمان على القايض ولو ان الذي في يده المال اقر لرجل انه ابن الميت وان الميت ابنا آخر وقال ابن المقر ليس

له ابن آخر تلوم القاضي زمانا واذ تلوم زمانا ولم يحضر وارث آخر دفع المال كله اليه ثم قال في الكتاب اذا تلوم
 القاضي زمانا ولم يظهر لليت ابن آخر أم القاضي الذي قبله المال أن يدفع المال كله الى المدعي وبأنه ضمنه كقبلا
 ثم قولا لم يعطه كقبلا ثقة لا يدفع للمال نظر الغائب لمحوار أن يكون لليت ابن آخر حق من حيثنا ثم قال هذا قولهما
 أما على قول أبي حنيفة لا يأخذ كقبلا وقال بعض المشايخ لا يل هذا على الاتفاق فإن جاء وارث آخر فلا ضمان على
 الذي قبله المال في الوجوه كلها ولكن الضمان على القابض وكقبله ولو كان الذي حضر ادعى ابنه على صاحب المال
 ألف درهم دين وأنه مات فصدقه الذي قبله المال في ذلك لم يلتفت القاضي الى ذلك ولم يجعل بينهما خصومة حتى
 يحضر الوارث في الوجوه الأربعة وهذا اذا أنكر المدعي أن لليت وارثا وقال لا أدري له وارثا أم لا وان أقر الذي قبله
 المال والمدعي أنه ليس له وارث فالقاضي يتلوم وينافي زمانا ثم اذا تلوم زمانا ولم يظهر له وارث فالقاضي لا يدفع المال
 الى المقر ولكن بنصب لنصيب الميت وصبا اليه يستوفى حال الميت على الناس ويوفى ما على الميت للناس واذا نصب
 يامر المدعي بأقامة البيعة على الوصي فان أقام البيعة على هذا الوصي يامر القاضي الوصي بأن يدفع حقه اليه واذا
 دفع ثم جاء صاحب المال حيا والمال مستلك عند المقر له كان الجواب في الوجوه كلها الأربعة الوديعه والدين والغصب
 والايباء كإقتنا في الفصل الأول ولو لم يجز صاحب المال حيا لكن حضر وارثه ومحمد الدين لم يلتفت الى مجوده
 وكان قضاء القاضي ما مضى ولا يكلف المدعي المدين اقامة البيعة على الوارث وقال في الجامع الصغير رجل له وديعة
 أو غصب أو دين عليه فامر رجل وأقام البيعة أن صاحب المال قد توفي وهذا المدعي أخوه لا يبه وأمه ووارثه لا وارث له
 غيره والذي قبله المال جاحد للمال أو مقر بالمال منكر لما سواه فالمدعي عليه خصم له فإذا قضى القاضي له بالمال كله
 فقبضه ثم جاء صاحب المال حيا وقبضه ذلك في يد القابض فان كان الذي عنده غاصبا بنصب صاحب المال بالخيار ان شاء ضمن
 الشهود وان شاء ضمن القابض وان شاء ضمن الأخ فان اختار ضمن القابض كان القابض بالخيار وان شاء ضمن
 الشهود ورجعوا على الأخ وان شاء ضمن الأخ لا يرجع على أحد ولا يرجع على الشهود وان كان الذي عليه المال
 مودعا فلا ضمان لصاحب المال على الشهود فإذا أخذ صاحب المال الدين من الغريم كان الغريم بالخيار ان شاء ضمن
 الشاهدين أو ضمن الأخ فان ضمن الشهود رجعوا على الأخ وان ضمن الأخ لا يرجع على الشهود ولو لم يأت صاحب المال
 حيا فلا يحقق موته كأنه ثبت الشهود فامر رجل وأقام بيعة في ابن الميت قضى القاضي بذلك فلا ضمان على الدافع في
 الوجوه كلها ولكن الابن مخير ان شاء ضمن الشهود وان شاء ضمن الأخ فان ضمن الأخ لا يرجع على الشهود وان ضمن
 الشهود رجعوا على الأخ ولو لم يقم الثاني بيعة أنه ابن الميت لكنه أقام بيعة أنه أخو الميت لا يسه وأمه ووارثه قضى
 القاضي بيئته ويقضى القاضي له بنصف ما قبض الأول من الميراث ولا ضمان على الذي قبله المال في الصور كلها ولا
 ضمان على الشهود هنا قال رحمه الله **ولو ادعى رجل دينا والعبد عتقا وصدقهما الوارث سعى في قيمته وتدفع الى**
الغريم وهذا عند أبي حنيفة ولا يعتق ولا يسقى في شيء لان الدين والعتق في الهبة ظهر امعا بتصدق الوارث في
 كلام واحد فصار كأنهما وجد امعا أو ثبت ذلك بالبيعة والعتق في الهبة لا يوجب السعاية وان كان على المعتق دين
 وله ان الاقرار بالدين أقوى من الاقرار بالعتق ولهذا يعتبر اقراره بالدين من جميع المال وبالعتق من الثلث والاقرى
 يدفع الاذن نصار كقاروا المورث نفسه بان ادعى عليه رجل دينا وعبد عتقا في محضه فقال في مرضه صدقنا فانه يعتق
 العبد ويسقى في قيمته فكذا هذا وقضية الدفع أن يطل العتق في المرض أصلا لأنه بعد وقوعه لا يحتمل البطلان
 فدفع من حيث المعنى بإيجاب السعاية عليه ولان الدين أسبق فانه لا مانع من الاستناد فيستند الى حالة الهبة ولا
 يمكن استناد العتق الى تلك الحالة لان الدين يمنع العتق في حال المرض بخلاف السعاية وعلى هذا الخلاف اذا مات
 وترك ألف درهم فقال رجل لى على الميت ألف درهم دين وقال آخر هذا الألف كان لى عنده وديعة فعنده الوديعه
 أقوى وعندهما سواء كذا في الهداية وقال في النهاية ذكر غير الاسلام والكسائي الوديعه أقوى عندهما لا عنده عكس

ما ذكر في الهداية بخلاف اقرار المورث نفسه لان اقراره بالدين يثبت في النعمة وبالدوية يتناول العين فيكون صاحبها
أولى لتعلق حقها باقرار المورث بالدين يتناول عين التركة كاعترافه بالدوية يتناول الدين وصاحب الكافي ضعف
ايضا ما ذكره صاحب الهداية وجعل الامع خلافه وفي الفتاوى مثل ابو القاسم عن اوصى الى رجل فقال اذا أدرك
ولدي فاعلق عيدي هذا واعطه مائتي درهم والعبد معه وهو في لعب منه فرضي العبدان يفتق في الحال ولا يطلب منه
شيئا قال لا يجوز عتق العبد قبل الوقت الذي أقر به الوصي وسئل أبو بكر عن أوصى يفتق عبده وأوصى له بصفة
وللعبد متاع وكسوة من سيده وهبة ومها له غير المولى قال لا يكون للعبد من ذلك المتاع الا ما وارى عورته قال رحمه
الله ويحقوق الله قدمت الفرائض وان آخرها كالجزالة والكفارات لان الفرض أهم من النفل والظاهر
منه البداية بالاهم قال في الاصل اذا جمعت الوصايا بان كان ثلث المال يوفي بالكل أو اجازت الورثة الوصايا بأسرها
نفذت الوصايا بأسرها وان لم تحز الورثة الوصايا بان كانت الوصايا كلها للعبد يقدم الاقوى فالاقوى والابتدئ بابتدائه
كاسبق في القول التي بعده فان كان في الوصايا عتق قدم على غيره وان استوت في القوة قاتلهم يتحاصون فيها بان
يضرب بقدر حقه في الثالث وقد تقدم وان كانت الوصايا كلها لله تعالى ان كانت النواقل كلها عتق امان أوصى ان
ينصدق بمائة على فقير بعينه وأوصى بان يفتق نسمة بعينه تطوعا فانها بما يتحاصن ولا يبدأ بعباده الميت فان
كان صاحب النسمة لا يبيع النسمة بما يخصها أو ماتت النسمة في يد صاحبها حتى وقع البهر من تنفيذ الوصية فانه
يكمل وصية الموصي له بالمائة لان حصة الوصية للعبد ممت ثم يطالب لان اعتبار البطلان بوقوع اليأس من تنفيذ
الوصية للعبد فاما اذا كانت الوصايا كلها فرائض وقد استوت في الوكالة وليس معها وصية للعين بان أوصى باداء الزكاة
وبحجة الاسلام وبان يفتق عنه عبد عن كفارة عين فان على قول الفقهاء اني بكر الخبي يبدأ بعباده الميت بخلاف
ما لو أوصى بعتق في كفارة فطر فانه يبدأ بكفارة الفطر أو القتل وان آخرها الميت وقد روى أبو يوسف في المال عن أبي
حنيفة والحسن بن زبادة عن أبي حنيفة انه يبدأ بالجميع ثم بالزكاة ثم بالعتق عن كفارة العين سواء بدأ بالجميع أو خروفي
الكافي وروى عن أبي يوسف انه يقدم عليه الزكاة بكل حال ثم يقدم الجميع على الكفارات وكفارة الظهار والقتل
واليمين مقدم على صدقة الفطر وصدقة الفطر مقدمة على الاضحية وعلى هذا القياس يقدم بعض الواجبات كالنذر
يقدم على الاضحية وما ليس بواجب يقدم منه ما قدمه الموصي فان أوصى بعتق في كفارة قتل أو كفارة عين أو ظهار يبدأ
بكفارة القتل وان آخرها الميت وان كانت الكفارة كفارة العين ساوت كفارة القتل في القوة والوكالة بخلاف ما اذا
أوصى بالعتق في كفارة عين وبالعتق في كفارة ظهار وكفارة جزاء الصيد وكفارة الخلف في الاذى فانه يبدأ بعباده
ببدء الميت وروى القاضي الامام الجليل في شرح مختصر الطحاوي عن أصحابنا انه يبدأ بالزكاة ثم بالجميع ثم بالعتق عن
الكفارة هذا كله اذ لم يكن مع الفرائض نفعل فان كان النفل بغير العين بان أوصى بان يبيع عنه حصة الاسلام وبعق
عنه نسمة لا يعينها تطوعا فالفرض أولى وان آخره الميت وهذا استحسان والقياس ان يبدأ بالنفل اذا كان الميت
بدأ بالنفل فلما اذا كان مع الفرائض عين بان أوصى بحصة الاسلام وبان يفتق عنه معين يتحاصن سواء بدأ
بالعتق أو آخره هذه جملة ما أورده الشيخ الامام المعروف بجنوده زاده وذكر الشيخ الامام الزاهد اجد الطواف في شرحه
ويسن ان بعد الفرائض تقدم الكفارة على النذور وفي الذخيرة تقدم كفارة القتل على غيرها من الكفارات
وعلى النذور وتقدم النذور على الاضحية وصدقة الفطر وتقدم صدقة الفطر على الاضحية لانها واجبة بالاتفاق
وان كان مع الفرض وصية بعتق ونفل ليس معين بان أوصى لرجل بمائة درهم وأوصى بعتق نسمة لا يبيعها فانه يجب
التوزيع والمخاصة لتظهر حصة المعين فاذا ظهر حصة المعين من الثلث خرج المعين عن الوسط بقي بعدهما فرض ونفل
وليس بعين فيقدم الفرض فان بقي بعد الفرض شيء ولا يؤخذ بذلك نسمة قالوا يصرف الى الموصي له بالعين وفي
فتاوى الخلاصة فان كان مع شيء من هذه الوصايا حتى الله نحوان يقول ثلث مالي في الحج والزكاة والذخيرة ويزيد

قسم على أربعة أسهم وفي فتاوى أبي الليث إذا قتل آخر حوامن مالى عشر بنى الغنا أعطوا أفلاماً كذا وفلانا كذا حتى بلغ
أحد عشر ألفاً ثم قال والباقي للفقراء ثم مات فإذا ثلث ماله تسعة آلاف درهم والورثة لم يحيزوا فإنه ينفق من وصية كل
واحد منهم تسعة أجزاء من عشر بنى جزاً ويبطل من وصية كل واحد منهم أحد عشر جزءاً من عشر بنى جزاً أو يجعل قوله
والباقي للفقراء بعد ما يحى عشر بنى الغنا وذلك لكل واحد من ذلك نصيب ما حتى بلغ أحد عشر ألفاً فإنه قال أعطوا
ثلث مالى لفلان كذا حتى بلغ أحد عشر ألفاً ثم قال واعطوا الباقي للفقراء فإذا بلغ ماله تسعة آلاف أو أكثر لى أحد
عشر ألفاً لثنى للفقراء ويعطى كل واحد من أصحاب الوصايا حصصه كاملة إن كان الثلث أحد عشر ألفاً ثم يعطى كل
واحد منهم تسعة أجزاء من أحد عشر جزءاً من وصيته ويبطل سهمان من أحد عشر وفي الواقعات للناطق
الواجبات فى الوصايا على أربع مراتب ما أوجب الله تعالى أبداً كالزكاة والحج والثانى ما أوجبه على العبد بسبب من
جهته ككفارة الجبن وكفارة الظهار وكفارة القتل والثالث ما أوجبه على نفسه من غير ثبوته عليه بالندرك قوله على
مسدقة أو متق وما أشبهه والرابع التطوع كقوله تصدقوا عني بعد وفاتي وقد اختلفت الرواية فى الجمع الزكاة
فمن أبى حنيفة فى المجر دانه تقدم حجة الاسلام وإن أخر الحج عن الزكاة فى الوصية لفظا وفى نوادر ابن رستم إذا وصى
بأكثر كالأحج والفرص يبدأ بعبادته للثبوت فعلى هذا الترتيب الذى ينبأه يجب إيفاءها مرتبة إذا لم يرف ثلث
ماله بذلك كله قال رحمه الله **وإن تساوت فى القوة بدئ بعبادته** لأن الظاهر من حال المربض يبدأ بعباده
الأهم عنده والثابت بالظاهر كالثابت فصار كانه نص على تقديمه باعتبار حاله فتقدم الزكاة على الحج لتعلق حق العبد
بها وعن أبي يوسف أن الحج يقدم وهو قول محمد ومهما يقدمان على الكفارة ربحانها عليها لأنه جاء الوعد بهما مالم
يلت فى غيرهما قال الله تعالى **والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فشرهم بعذاب الأليم**
الآية وقال تعالى **فقد كوى بها جباههم وجنوبهم** وقال تعالى **ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين** مكان قوله **ومن**
ترك الحج أبى غير ذلك من النصوص والأخبار الواردة فحسبها وكذا ما ورد فى وصية بعبده يقدم والماليس واجب قدم منه
ما قدمه الموصى لمأيننا وقد تقدم أن الوصايا إذا اجتمعت لا يقدم البعض على البعض إلا العتق والهاياة على ما بينا
من قبل ولا معتبر بالتقديم ولا بالتأخير الم ينص عليه ولهذا الوصى جماعة على التعاقب يستوون فى الاستحقاق ولا
يقدم أحد على أحد غير أن المحتق إذا اتخذ ولم يرف الثلث بالوصايا كلها يقدم الأهم فالأهم باعتبار أن الموصى يبدأ
بالأهم مادة فيكون ذلك كالتنصيص عليه لأن من عليه قضاء من صلاة أو حج أو صوم لا يشغل بالنفل من ذلك الخمس
ويترك القضاء مادة ولو فعل ذلك نسب إلى الحيف وقد منالو كان معها وصية لا دعى قال رحمه الله **وهو بحجة الاسلام**
أجواز عن رجل من بلدته يبيع عنده راكم لأنه وجب عليه أن يبيع من بلدته فيجب عليه الإحراج كما وجب لأن الوصية
لأدائه ما هو الواجب عليه وإنما اشترط أن يكون راكم كالاته لا يلزمه أن يبيع ما شىء فوجب عليه الإحراج على الوجه الذى
لزمه وفى التوازل وقال نصير رجل مات وأوصى بأن يبيع عنه فبيع عنه ١٤ بنة ثم مات فى الطريق قال إن لم يكن له وارث
غيره فإنه يبيع من الميت من وطنه ويغرم الوارث ما أنفق فى الطريق وقال محمد بن حنبل الذى يبيع عن الميت لا يشد أوى
من مال الميت ولا يبيعهم ولا يشتري منهم ما لم يتوضأ أو يقتل من الجناية ولا بأس بأن يشتري ما يفضل به ثيابه ويده
ورأسه من الرسخ ولم يتعرض المؤلف للوصية بالصدقة ونحن نذكر ذلك تشبيهاً للفايدة وهذا يشتمل على أقسام الأول
إذا وصى بالتصدق بشئ فيصدق غيره سئل ابن مقاتل عن أوصى أن يتصدق عنه بالف درهم فصدق عنه
بالحنطة أو على عكس قال يجوز قال الفقيه عنده أنه أوصى أن يتصدق عنه بالف درهم فصدق عنه بالف درهم فصدق عنه
السؤال فيسئل له أن كانت الحنطة موجودة فأعطى قيمته دراهم قال أرحون يجوز وفى التوازل به ما أخذ وفى
الظهير به رجل قال تصدقوا بثلث مالى وورثته فقراء فإن كانوا كافراً كلهم فاجاز بعضهم لبعض جاز لأوصى أن يعطهم
من ذلك شياً وعن محمد بن أوصى بصدقة ألف درهم بعينها فتصدق الوصى مكانها بالف من مال الميت جاز وإن هلكت

الاولى قبل أن يتصدق الوصي بضمه الورثة مثلها وعنه انه تعالى الوصية ولو أوصى بان يتصدق بشئ من ماله على فقراء
الجم هل يجوز ان يتصدق على غيرهم من الفقراء قال الشيخ الامام أبو نصر يجوز ذلك وان أوصى بالدراهم وأعطاهم
حنطة لم يحز قال الفقيه وقد قيل انه يجوز وبه نأخذ وسئل خلف عن أوصى أن يتصدق بهذا الثوب قال ان شاء
تصدقوا بعينه وان شاء باعوا وأعطوا غنمه وان شاء أعطوا قيمة الثوب وأمسكوا الثوب وقال محمد بن سلمة بل
يتصدق بعينه كما هو وكذا اللفظة ولو نذر وقال لله على أن يتصدق بهذا الثوب جاز أن يتصدق بقيمته قال الفقيه أبو
الليث رحمه الله يقول خلف نأخذ انه ذكر الزيادة فيمن أوصى أن يبيع هذا الصعد يتصدق بثمنه على المساكين
جاز لهم التصديق بعين العبد فثبت ان التصديق بالعين وبالثمن على السواء وسئل أبو القاسم عن أوصى الى رجل
وقال له بالفارسية فلان نم را جام كرفا عطاء من الكرباس قال هذا يقع على الخط وفي الاجناس وفي نوادر ابن سماعة
عن محمد اذا أوصى أن يتصدق عنه بالف درهم قصدت بقيمته فانما يجوز وفي الحاشية روى ابن سماعة عن محمد انه
يجوز ولو أوصى أن يتصدق بثمنه فليس له أن يملك الثوب للورثة ويتصدق بقيمته ولو قال اشتر عشرة أبواب
وتصدق بها فاشترى الوصي فله أن يبيعها ويتصدق بثمنها وكذلك لو قال تصدقوا بثلث مالى وله دورا رضون
فللوصي ان يبيع تلك الدور والارضين ويتصدق بالثمن وكذلك لو قال تصدقوا بثلث مالى وبهذا العبد فللوصي
أن يبيع ذلك العبد ويتصدق بالثمن وعن محمد اذا أوصى أن يتصدق عنه بالف درهم بعينه فتصدق الوصي بالف
أشترى مكانها من مال الميت جاز والحاصل ان المحي اذا نذر بالتصدق على نفسه قصدت بمثله أو قيمته فغيره روايتان
فان هلكت الالف التي عينها الوصي قبل أن يتصدق الوصي ضمن الوارث مثلها وعنه أيضا لو أوصى بالف درهم بعينه
تصدق عنه فلهكت الالف بطلت الوصية وفي النوازل اذا أوصى لرجل بهذه البقرة لم يمكن للورثة أن يتصدقوا
بثمنها قال الفقيه وبه نأخذ القسم الثاني من هذا النوع اذا أوصى أن يتصدق على مسكين بعينه فتصدق على غيره
ضمن وفي نوادره اذا أوصى أن يتصدق على مساكين مكة أو مساكين الري فتصدق الوصي على غيره هذا الصنف ضمن
ان كان الآخر حيا وكذلك لو أوصى أن يتصدق على المرضى من الفقراء أو الشيوخ من الفقراء فتصدق على الشباب
من الفقراء ضمن في ذلك كله ولم يقد هذه المسئلة بحياة الآخر وفي الحاشية ولو قال لله على أن يتصدق على فلان فتصدق
على غيره لو فعل ذلك بنفسه جاز ولو أمر غيره بالتصدق ففعل المأمور ذلك ضمن المأمور ولو قال لله على أن يتصدق على
مساكين مكة فله أن يتصدق على غيرهم وعن أبي يوسف رواية أخرى فيمن أوصى أن يتصدق عنه على فقراء مكة
فتصدق على فقراء غيرها لم يجوز وسئل أبو نصر عن أوصى أن يتصدق عنه لهم فتصدق على غيرهم من الفقراء قال
يجوز على ما تقدم عنه وفي أمالى الحسن قول أبي حنيفة كقول محمد والمذكور في الامالى اذا أوصى مساكين الكوفة
فقسم الوصي في غير مساكين الكوفة ضمن ولم يفرق بين حياة الآخر وبين وفاته والفتوى على الجواز في هذا الماهل
وفي نوادر أبي يوسف اذا قال لعبد تصدق بهذه العشرة الدراهم على عشرة فقرا كمن يتصدق بها على مسكين واحد
دفعة واحدة جاز قال وهذا على ان الآخر في الصدقة ليس على عدد المساكين ولو قال تصدق بها على عشرة لا يجوز
وفي الظاهر لو قال تصدق بها على مسكين واحد فأعطاهما عشرة مساكين جاز ولو قال في عشرة أيام فتصدق في يوم
واحد جاز وكذا في الحاشية وفي الفتاوى سئل ابراهيم بن يوسف عن أوصى لفقراء أهل بلخ لا يتجاوز بلخ نزلوا
أعطى فقرا مكة وكورة أخرى جاز قال رحمه الله ﴿والأخ حث يبلغ﴾ أى ان لم يبلغ ثلث النفقة اذا أجوا عنه من
بلده جوا من حيث يبلغ والقاس أن لا يحج عنه لانه أوصى بالحق على صفة وقد قدمت تلك الصفة فيه ولكن جاز ذلك
استعسبالا لان مقصوده تنفيذ الوصية فيجب تنفيذها ما أمكن ولا يمكن على هذا الوجه فوفق به على وجه ممكن وهو الاولى
من ابطاله بخلاف العتق وقد فرقت بينهما فيما اذا أوصى بان يشتري عبدا بمال قدر فضاء بعضه على قول أبي حنيفة
قال رحمه الله ﴿ومن خرج من بلده حاجا فان الطريق وأوصى بان يحج عنه يحج عنه من بلده﴾ وان أجوا عنه من

موضع آخر فان كان أقرب من بلده الى مكة ضمنوا النفقة وان كان أبعد لاضمان عليهم لانهم في الاول لم يحصلوا مقصوده بصفة الكمال والاطلاق يقتضي ذلك وفي الثاني حصلوا مقصوده وزيادة وهذا عند أبي حنيفة وقال يجمع عنه من حيث مات استخسانا لان مقره بنية الحج وقع قرية وسط فرض من قطع المسافة بقدره وقد وقع أحرمه الله ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الية ولم ينقطع مقره بموته بل كسب له حج مبرور فبيد أن ذلك المكان كان من أهل ذلك المكان بخلاف ما اذا خرج من بيته للقبارة لان مقره لم يقع قرية فيجوز عنه من بلده ولا في حنيفة ان الوصية تنصرف الى الحج من بلده لانه الواجب عليه على ما قرروا وهو لم يقطع بالموث لقوله عليه الصلاة والسلام كل عمل ابن آدم ينقطع بموته الا ثلاث الحديث والمراد بالثلاث في حق أحكام الآخرة من الثواب وهذا الخلاف فيمن له وطن وأما من لا وطن له فيجوز عنه من حيث مات بالاجماع لانه لو حج بنفسه انما كان يحجز من حيث هو فكذا اذا حج غيره لان وطنه حيث حل قال رحمه الله «الحاج من غير مثله في أي الماء ورب الحج عن الغير فيجوز عنه فبات في الطريق فيحكمه حكم الحاج عن نفسه اذا مات في الطريق حتى يجمع عنه كما يبين من وطنه وعند أبي حنيفة وعندهما من حيث مات الاول وقد كذا في كتاب الحج والله أعلم

باب الوصية للأقارب وغيرهم

قال في العناية انما آخر هذا الباب عما تقدم لان في هذا الباب ذكر أحكام الوصية لقوم مخصوصين وفيما تقدم ذكر أحكامها على وجه العموم والمخصوص ابدأ بتناول العموم وقوله جبرانه كان حق الكلام أن يقدم ذكر الوصية للأقارب نظر الى ما في الترجمة ويجوز أن يقال الواو لا يدل على الترتيب وإن يقال تقدم ذكر الجبران للاهتمام بهم قال رحمه الله «جبرانه ملاصقه» يعني لو أوصى الى جبرانه بصرف ذلك للملاصق فيجبرانه وهذا عند أبي حنيفة وهو القياس لانه ما خوذ من المجاورة وهي الملاصقة ولهذا جعل قوله عليه الصلاة والسلام الجار أحق بشعته حتى لا يستحق الشفعة غير الملاصق بالمجاورة ولانه لما تعذر صرفه الى الجميع صرف الى الية التي يداخل فيه جارا للمحلة وجارا للأرض وجارا للقرية فوجب صرفه الى أحسن الخصوص وهو الملاصق في الاستخسان وفي قوله «جارا للرجل» هو من يدسكن محله ويجمعهم بمسجد المحلة لان الكل يسكن جارا عارفا وشرا قال عليه الصلاة والسلام لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد فمهر بكل من مع التداء ولان المقصود بالوصية للجبران بهم والاحسان اليهم واستخسانه لينتظم الملاصقين وغيرهم الا انه لا بد من الاختلاط ليحقق منهم معنى الاسم والاختلاط عند اتحاد المجهود قال الشافعي رحمه الله «الجار الى أربعين دارا من كل جانب لقوله عليه الصلاة والسلام حق الجار أن يعون دارا هكذا وهكذا قلنا هذا ضعيف عند أهل النقل فلا يصح الاحتجاج به ويستوي فيه الجار الساكن والمالك والذكر والانثى والمسلم والذمي لان الاسم يتناول الكل ويدخل فيه السيد الساكن عنده لان عطايا هذا يتناولوه ولا يدخل عندهما لان الوصية له وصية لمولاه وهو ليس بجار بخلاف المكاتب لان استحقاق ما في يده للاختصاص به ثبت له ولا يلزمه المولى الا ما تملك منه الا ترى انه يجوز له أخذ الزكاة وان كان مولاه غنيا بخلاف الفن والمدير بوام الولد فالارملة تدخل لان سكناها مضاف اليها ولا تدخل التي لها بدل لان سكناها غير مضاف اليها وانما هي تبع فلم تكن جارا حقيقة وفي المتن ولو أوصى بثلاث ماله لجبرانه فان كانوا يحصون بقسم على أغنيائهم فقرا ثمهم ولذلك لو قال لاهل محلة كذا ولاهل مسجد كذا لانه ليس في اللفظ ما يدل على التخصيص قال محمد رحمه الله رجل أوصى بمائة درهم لرجل من جبرانه ثم أوصى لجبرانه بمائة ينظر فيها أوصى لهذا وفيما يصيبهم مع الجبران قد دخل الاقل في الاكثر لان المائة اذا كانت أكثر فانه يستحقها باسم الجبرة وقد أثره للموصي بتعين المائة فلا يستحق شيئا آخر فاذا كان نصيبه مع الجبران أكثر يكون رجوعا عما سبق له وشرا كله مع الجبران كله ولو أوصى بثلاث ماله لمجاوري مكة فان الوصية جائزة فان كانوا لا يحصون صرف الى أهل المحاقضهم وان كانوا يحصون فسمت على رؤسهم واختلفوا في تفسير الاحصاء وتقديره على قول أبي يوسف لا يحصون الا بكتاب وحساب فانهم لا يحصون وقال محمد ان كانوا أكثر من المائة لا يحصون وان كانوا أقل يحصون وقيل الإمر

مؤكد الميراثى القاضى وهو الاحوط وقال أبو يوسف ليهول أهل بيته فقالوا لثلاثين إلى الأربعين والشاب إذا احتلم إلى ثلاثين والنخ من كان شبيها كثره وشيخ وان كان السواد كثره وليس شيخ وعن أبي يوسف في رواية أخرى ان السكهل من له أربعون سنة إلى خمسين وكفى موضع آخر اذ بلغ ثلاثا وثلاثين سنة صار كهلًا وقال في موضع آخر اذ بلغ الثلاثين خالطه الشيب فهو سكهل وان لم يخالطه فهو شاب وفي بعض الزوايا الاعتبار بالنسب لانه أمكن مراعاة في حق الكل على نهج واحد وفي بعضها اعتبر من حيث الامارة والعلامة فان الناس يتعارفون ذلك وأطلقوا الاسم عند وجود العلامة وهو النخ والشيب قال رحمه الله ﴿واصهاره كل ذي رحم محرم من امراته﴾ لما روى انه عليه الصلاة والسلام لما تزوج صفية اعتق كل من ملائمة من ذي رحم محرم منها كرامها واكافوا يسمون اصهار النبي صلى الله عليه وسلم وهذا التفسير اختيار محمد وأبي عبيد الله وفي الصالح الاصهار اهل بيت المرأة ولم يقيد بالهرم وقال القرافى في قوله تعالى وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا للشيب ما لا يحل نكاحه والصهر الذي يصل نكاحه كبنات العم والحال وانسابهن من القرابة التي يصل تزويجهما وعن ابن عباس خلاف ذلك فانه قال حرم الله من النسب سعا ومن الصهر سعا حرمت عليكم أمهاتكم إلى قوله تعالى بنات الاخت ومن الصهر سعا قوله تعالى وأمهاთكم اللاتي أضعنكم إلى قوله وان سمعوا بين الاختين قال في المغرب عقيب ذكره قاله الاخرى وهذا هو الصحيح لا ريب فيه هذا هو المذكور في كتاب الفقه وكذا يدخل فيه كل ذي رحم محرم من زوجة أبيه وزوجة ابنه وزوجة كل ذي رحم محرم منه لان الكل اصهار ومنه طه ان عوت وهي منكوحته أو معتدته من طلاق رجعي لا من بائن سواء ورثت بان أبانها في المرض أو لم ترث لان الرجعي لا ينقطع النكاح والبائن يقطعه وقال المحلوفى الاصهار في عرفهم كل ذي رحم محرم من نسائه الذي عوت هو ومن نسائه أو في عدة منه وفي عرفنا أبو المرأة وأمها ولا يسمى غيرها صهرا قال رحمه الله ﴿واختانه زوج كل ذي رحم محرم منه﴾ كازواج البنات والعمات والحالات لان الكل يسمى ختنا وكل ذي رحم محرم منه محرم من أزواجهن لانهن يسمون اختنا وقيل هنا في عرفهم وفي عرفنا لا يقتلوا للازواج الحادوم ويستوى فيه المحرم والبعد قال إذا أوصى بثلاثه لاختانه أو لاختان فلان فاعلم ان الاختان أزواج كل ذي رحم محرم منه كازواج البنات والاخوات والعمات والحالات وكذا كل ذي رحم محرم من أزواج هؤلاء من ذكر أو أنثى فهما اختان كذا ذكر محمد في الكتاب قال ما يتجنا وهذا بناء على عرف أهل الكوفة أما في سائر البلدان اسم الختن يطلق على زوج البنت وزوج كل ذي رحم محرم منه ولا يطلق على ذي رحم محرم منه من أزواج هؤلاء والعبرة للعرف وفي الكافي ويستوى فيه المحرم والبعد والاقرب والابعد واللفظ يشمل الكل قال ولا يكون الاختان من قبل أبي الموصى يريد به ان امرأه الموصى إذا كانت لها بنت من زوج آخر ولها زوج فزوج ابنتها لا يكون ختنا للموصى فلأوصى لاصهاره من نساء الموصى ففى صهره هكذا ذكر محمد في الكتاب وتقدم غير ولا اخذ بما ذكر محمد أولى لانه موافق للعرف وانما يدخل تحت الوصية من كان صهر الموصى يوم موته لما ذكرنا ان الاعتبار بحالة الموت وذلك اغيا يكون إذا كانت المرأة التي شئت بها الصهر منكوحه له عند الموت أو معتد عنه بطلاق رجعي أما إذا كانت بائنه ثلاثا فطلاقا أو بطلقة بائنه فلا وكذلك في مثله الاختان انما تدخل تحت الوصية من كان ختنا للموصى عند موته وذلك اغيا يصحكون لقام النكاح بين محارمه وأزواجهن عند موت الموصى ويستوى ان تكون المرأة أمة أو حرة على دينه أو غير دينه كافي المتفق اذا قال أوصيت لزوجتي ابنتي بكذا فهو على زوجها يوم مات الموصى ولو قال لأزواج ابنتي ولا يتسه أزواج قد طلقوا وزوج حال الموت لم يطلقها الوصية للكل ولو أوصى لامرأة ابنته فهذا على امرأة ابنته يوم موت الموصى وانما يدخل تحت الوصية امرأة واحدة حتى لو كان لابنته امرأة يوم الوصية وتزوج بامرأة أخرى ثم مات الموصى فالحال ان الورثة يعطون ابنتها شيئا ويجبرون على ان يبنوا في أحدهما قال رحمه الله ﴿وأهل زوجته﴾ وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال الاوجهما الله يتناول كل من يعولهم وتضمهم نفقته غير محال اليه اعتبارا بالعرف وهو مؤيد بالنسب قال الله تعالى وإوتى باهله

أحمد بن وقال تعالى ونعيناه وأهل الأثر أمه والمراد من كان في عياله ولا في حنفية أن الاسم حقيقة للزوجة يشهد بذلك
النسب والعرف قال الله تعالى وسار بها له والمطلق ينصرف إلى الحقيقة المستعملة قال رحمه الله **قوله** وأهل بيتكم وقال
عليه الصلاة والسلام من ناهل ببلدة فهو منها لأن الأصل القبيلة التي ينسب إليها فدخل فيه كل من ينسب إليهم من قبل
آبائهم إلى أقصى أب له في الإسلام الأقرب والأبعد **قوله** كزواله والثنى والمنسب والكافر والصغير والكبير فيه سواء ولا
يدخل فيه أولاد البنات وأولاد الأخوات ولا أحسن من قرابة أمه لأنهم لا ينسبون إلى أبيه وإنما ينسبون إلى أبياتهم
فكانوا من جنس آخر لأن النسب يتسبب من الأجداد في المصوب ولو أوصى بجاهه لقرابته والقرابة من قبيل الأب لأن
القرب يثبت بالاتصال من الجانبين فإن أوصى لذوي قرابته أو لذوي أرحامه فمضد أبي حنفية هو لكل ذي رحم محرم
منه أثنان فصاعد الأقرب وعندهما يستحقه الواحد ويستوى فيه المهرم وغير المهرم والبعيد والقريب وهو قول
الشافعي لهما أن القرابة اسم عام يعم الكل ويشملهم ببديل أهله أنزل قوله تعالى وأنذر عشيرتلك الأقربين دعا رسول
الله صلى الله عليه وسلم قبائل قريش وأنذرهم فأكثر بني هاشم ليس بمحرم منهم وبعد عنه في القرابة ولأن إطلاق
القريب في استعمال الكلام في الأبعد من الأقارب أكثر من إطلاقه في الأقرب من الأقارب فإنه يقال لمن بعد عنه
هذا قريب مني ولا يقال لمن قرب منه كالم هذا قريب مني والقرابة اسم جنس فيتناول الواحد فصاعدا كاسم الرجل
وأبو حنيفة اعتبر في استحقاق أربعت شرائط أحدها أن يكون المستحق أثنين فصاعدا إذا كانت الوصية باسم الجمع
وهو قوله قرأني من القرب ومعنى الاجتماع فيه وهو مقابلة الفرد بالفرد والجمع من وجه ملحق بالجمع من كل وجه في
الميراث فكذا في الوصية لأنها أخت الميراث والثاني أنه يعتبر الأقرب فالقرب لأنه علق استحقاق المال باسم القرابة
وفي الميراث يقدم الأقرب فالقرب ويكون الأبعد محجوبا بالأقرب فكذا في الوصية لأنها أخوان لقوله عليه الصلاة
والسلام الوصية أخت الميراث والأخوة تقتضي الاستواء والمشاركة في أصل الاستحقاق والثالث أن يكون ذورهم
محرم من الموصي حتى أن أولاد الم لا تستحقه بهذه الوصية لأن المقصود من الوصية صلة القرابة فخص بها من
يستحق الصلة بالقرابة وهو القرابة المحرمة للزواج الموجبة للصلة لأنه يتعلق بها صلة استحقاق النفقة والعق عند
دخوله في ملكه وإلزامه أن لا يكون من يرث من الموصي لأن قصد الموصي صحة الوصية ولا تصح الوصية للوارث
ويستوي فيه الرجال والنساء لأن اسم القرابة يتناولها ما للصيغة واحدة وليس في لفظ الموصي ما يدل على تفضيل الذكر
على الأنثى ولا يدخل فيه الوالدان والولدان لأنها لا ينطبق عليهما اسم القرابة لقوله تعالى للوالدين والأقربين فقد عطف
الأقربين على الوالدين والمعطوف غير المعطوف عليه ولأن الجزئية والبعضية بينهما ثابتة واسم القرابة لا يطلق مع
وجود الجزئية والبعضية في عرف الاستعمال والمجد والمجدد وولد الولد من ذكر وأنثى يدخلون في هذه الوصية لأنهم
ينسبون إليه بواسطة القرب وروى الحسن بن عبيد الله عن أبي حنيفة أن الجد لا يدخل بمنزلة الأب لأن اسم الأب يتناول فلا يتناول
اسم القرب عند أبي حنيفة فلو كان واحدا يستحق نصف الوصية لأن ما زاد على الواحد ليس له نهاية معلومة فلا يعتبر
لأرحام أكثر من الواحد كافي الميراث قال رحمه الله **قوله** ووجهه أهل بيت أبيه لأن الإنسان لا يخفى ما به فصار كأنه هو
بجملته قرابته حيث يدخل فيه جهة الأب والأم لأن الكل يسمون قرابته فلا يختص بشئ منهم وكذا أهل نسبه وأهل
نسبه فيكون حكمه حكم جميع ما ذكرنا ويدخل فيه الأب والجد لأن أصل النسب والجد أصل نسب أبيه وقال في
الكافي لو كان الأب الأكرح لا يدخل تحت الوصية لأن الوصية للمضاف للأضاف إليه ولو أوصت المرأة لجنسها وأولادها
بيتها لا يدخل ولها لأن ولدها ينسب إلى أبيه لا إلى أبيها لأن يكون أبوم من قوم أبيه وأقرابته قال رحمه الله **قوله** وإن أوصى
لأقاربه أو لذوي قرابته أو لأرحامه أو لنسبه كقوله لا يقرب الأقرب من كل ذي رحم محرم منه ولا يدخل الوالدان
والولاد والوارث ويكون لأثنين فصاعدا وهذا عند أبي حنيفة وقال الوصية لكل من ينسب إلى أقصى أب له في الإسلام
وإن لم يسم عدان أدرك الإسلام وأسلم على ما اختلف فيه المشايخ وفائدة الاختلاف تظهر في مثل أبي طالب وعلى رضي الله

عنه اذا وقعت الوصية لآخرة التي صلى الله عليه وسلم لا يدخل فيه اولاد ابى طالب وعلى هذا وقعت الوصية على قول من شرط الاسلام ويدخلون على قول من شرط ادراك الاحلام ومن شرط اسلامه مرفقه الى اولاد على غير ولا يدخل اولاد بعد المطالب بالاجماع لانه لم يدرك الاسلام لهما ان الاسم يقتضيان الكل لان لفظة القريب حقيقة لكل اذهى مشتق من القرابة فيكون اسم الكل من قامت به فيتناول مواضع الخلاف ضرورة ولا في حنفية ان الوصية اخذ الميراث وفي الميراث اعتبر القريب فالقريب فكذا في اخوته لان الاخت لا تتخالف للاخت في الاحكام ولا في المقصود من هذه الوصية تلافى ما قرط في اقامة الواجب وهو صلة الرحم والوجوب يختص بذي الرحم المحرم ولا يعتبر بظاهر اللفظ بعدا عن اجماع على تركه فان كلامه ما قيده بما ذكره والامام الشافعي قيده بآل ابى طالب ولا يدخل قرابة الاولاد عنه فالا نهم لا يسمون اقرباء عادة ومن يسمى والده قريبا يكون منه عقوقا اذا القريب في عرف اهل اللقمة من تقرب الى غيره بواسطة غيره وتقرّب الولد والولد بنفسه لا يتبرع به ولهذا اعطى القريب على الوالدين في قوله تعالى الوصية للوالدين والاقربين واللفظ للفاصلة ولو كان منهم لم اعطوا عليهم او يدخل فيه الجند والجند قوله الولد في ظاهر الرواية وعن أبي حنيفة وأبي يوسف انهم لا يدخلون وقيل ما ذكره الى انه يصرف الى أقصى أب له في الاسلام كان في ذلك الزمان حين لم يكن في اقرباء الانسان الذين ينسبون الى أقصى أب له في الاسلام كثرة واما في زماننا فقيم كثرة لا يمكن احصاؤهم فيصرف الوصية الى اولاد ابه وجده وحمه واولاد امه وحمه وحمه وحمه وحمه ولا يصرف الى اكثر من ذلك ويستوي الحر والعبد والمسلم والكافر والصغير والكبير والد كزواله على المذهبين وانما يكون للثنتين فصاعدا عنده لان المذ كورفه بلفظ الجمع وفي الميراث يراد بالجمع الثني فكذا في الوصية لآلها اخته قال الرازي حقو ربه هذا ظاهره في الاقارب واما في الانسان فشكل لانه جمع نسب وفيه لا تدخل قرابته من جهة الام فكيف دخلوا فيه هنا قال في الاصل ولو ترك الموصي ولدا يجوز ميراثه وترك عين وخالين فالوصية عند أبي حنيفة للميراث وانما شرط قيام الولد كليا يكون العمان وارثين وعند أبي يوسف وعبد الله بن محمد الوصية بين العمن والتخالف ارباطا لا يستواءهم في تناول اسم القريب ولو كان عماما وخالين فلم ينصف والباقي للعالمين عند أبي حنيفة وعندهما الوصية بينهما بالسوية وان ترك عماما وعمه وخالا وعالة فالوصية لهم والعمة عند أبي حنيفة وفي الكافي اذا وصى لآل اقرابه به وله عمن وخالان فالوصية لعمه عند أبي حنيفة وعندهما يقيم بينهما ارباطا وكذا في قوله لارحامه ولذوي ارحامه ولانسابه ولذوي انسابه ولو قال لذوي قرابته اولذي نسبه اولقرابته فالجواب ما ذكرنا هذا لا يعتبر الجمع عند أبي حنيفة فانه يدخل تحت الوصية الاقرب فالقريب والواحد فصاعدا بالاخلاف وفي الكافي ولو وصى لذوي قرابته لا يشترط فيه الجمع لاستحقاق الكل حتى لو كان له عم وخالان فكله للم عند أبي حنيفة قال ويعتبر في هذه المسائل قرابة الموصي له وقت موت الموصي لا وقت اليباء قال في الاصل وان لم يكن للموصي ذو رحم في هذه المسائل فالوصية باطنة عند أبي حنيفة وفي النوازل وفي الظاهرية الوصية للقرابة اذا كانوا يصحون اختلاف المشايخ في جوازها قال بعضهم انها باطنة وقال محمد ابن مسلم انها جائزة وعليه الفتوى لآلها اقرب لكونها صلة ولو وصى بثلاث ماله لاهل بيته دخل في الوصية كل من يتصل به من قبل آباءه الى أقصى أب له في الاسلام يستوي فيه المسلم والكافر والذوالنهي والمهرم والقريب والبعيد ونسب الانسان من قبل ابه وكل من يتصل به من قبل آباءه الى أقصى اب في الاسلام فهو من اهل بيت نسبه فيدخل تحت الوصية ولا يدخل تحت الوصية اولاد البنات قال الا اذا كان ازواجهن من بني اعمام الوصي وعشرته ولا يدخل فيه اولاد الاخوات ولا احدهن قرابة أم الموصي واذا وصى لمجنسه فهذا وما لو وصى لاهل بيته سواء لان الانسان من جنس قوم ابيه الا ترى ان ابراهيم ولد لرسول الله صلى الله عليه وسلم كان قرشيا وكذلك اولاد الخلفاء يصلحون للخلافة وان كان اكثرهم من الاماء واعتبر ومن جنس قوم آباءهم فصارقوله وجنسه وقوله لاهل بيته سواء وكل من يتصل به الى أقصى اب في الاسلام يدخل تحت الوصية ان وصى له فهذا وما لو وصى لاهل بيته سواء لانهم يستعملون استعمالا

واحد انا قال آل محمد واهل بيت محمد وآل عباس واهل بيت عباس اذا اوصى بثلاث ماله لاهله أولا هل فلان فالوصية
 لزوجته خاصة دون من سواها قاسا الا انا استحسنا وجعلنا الوصية لكل من يكون في عماله وتزومه نغفهم ويصحبهم بشفه
 ولا يدخل تحت الوصية مما يملكه فلو كان اهل في بلدتين او في بيتين دخلا تحت الوصية لعموم اللفظ قال رحمه الله فان
 كان له عمان وخالان في فلهي لعميه لانهم اقرب كما في الارث ولتفاجيع براديه التي في الوصية على ما ينشأ فكذلك هذا
 عندنا في حنفية وعندهما يكون بينهم ارباعا لانهم لا يعتبرون الاقرب وقد تقدم قال رحمه الله ولو كان له عم وخالان
 كان له النصف ولهما النصف في اي لو كان له عم وخالان كان لعم نصف ما اوصى به وللخالين النصف لان اللفظ جمع فلا بد
 من اعتبار معنى الجمع فيه وهو الاثنان في الوصية على ما عرف فيتم الى الم الم الم لان ليصير جمعا في اخذ هو النصف لانه
 اقرب وبأخذ ان النصف بخلاف ما اذا اوصى لذي قرابته حيث يكون جميع اعتبار الوصية للم اذ هو الاقرب ولو كان له عم
 واحد لا غير كان له نصف الوصية لبياننا له بدين من اعتبار الجمع فيه ويرد النصف الى الورثة لعمه من يستحقه لان اللفظ
 جمع وادناه اثنان في الوصية فيكون لكل واحد منهما النصف والنصف الاخر يرد الى الورثة قال رحمه الله ولو لوله
 هم وعة استويا في لان قرابته مستويان ومعنى الجمع قد تحقق جمعا فاستحقاق حتى لو كان له اخوان معهما لا يستحقون شيئا
 لانهم اقرب ولا حاجة الى الضم اليهما لكان النصاب جمعا ولو انعم المحرم بطلت الوصية لانها متقدمة بهذا فلا بد من
 مراعاته وهذا كله عندنا في حنفية وعندهما لا تبطل ولا تختص الاعمال بالوصية دون الاخوال لما عرف من مذهبهما
 وقد نمينا به قال رحمه الله ولو ولد فلان للذكر والانثى سواء في اي لو اوصى لاولاد فلان للذكر والانثى سواء لان
 اسم الولد يشمل الكل وليس في اللفظ شيء يقتضي التفضيل فتكون الوصية بينهم على السواء قال في العيني على الهداية
 قال القسبة ابو الولد ولولده ولولده ولد الصاب وله ولولده فالوصية كلها له وليس لولد الولد شي وقال
 شمس الآمق في شرح الكافي لو كان له ولد واحد ذكر او انثى فجميع الوصية له وذكر الكرخي بخلاف ذلك فقال اذا
 اوصى بثلاث ماله لولد فلان وله ولد الصاب ذكر او انثى كان الثلث لهم بعد ان يكون اثنين قصاعدا ولم يكن لولد ولده
 شيء ولو كان لصلبه واحد اوله ولولد كان للذي لصلبه نصف الثلث ذكر او انثى وكان ما سبق لولد ولده بالسوية
 الذكر والانثى وهذا كله قول في حنفية اه ولو اوصى لولد فلان ولابن فلان فهذا على وجهين اما ان كان فلان انا قبيلة
 يعني ابا جماعة كثيرة كنعم لبي نعيم واسد لبي اسد او كان فلان انا خاص ليس باب جماعة كثيرة واعلم بان اولى
 الاسامي في هذا الباب الشعب يقع الشين ممي شعبا للشعب القبائل منها وله هذا يد الله تعالى يذكره فقال يا ايها
 الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ثم القبيلة ثم العارة ثم البطن ثم الفخذ ثم
 القبيلة فخير شعب وكنانة قبيلة وقر يش عماره وقصى بطن وهاشم ابو جندب النبي صلى الله عليه وسلم فخير عبد المطلب
 قصبة واذا اوصى لبي قر يش وقر يش عماره فانه لا يدخل تحت الوصية اولاده وكنانة وتدخل اولاد قر يش
 واولاد قصى وهاشم واولاده والعباس واولاده واذا اوصى لبي قصى وهم بطنه فانه لا يدخل تحت الوصية اولاده من
 وكنانة واولاد قر يش ويدخل من دونهم واذا اوصى لبي هاشم الذي هو فخذ فانه لا يدخل تحت الوصية من فوقهم
 ويدخل من دونهم من اولاد القبيلة ولو اوصى لبي القبيلة فانه لا يدخل تحت الوصية اولاد العباس واولاد ابي
 طالب واولاد علي ولا يدخل من فوقهم قال الشيخ الزاهد اجد الطوارىسي مثال الفخذ ضر ومثال البطن بنو هاشم
 ومثال القبيلة قر يش ومثال الشعب العرب وفي الفخيرة واذا اوصى لولد علي وهم فخذ لا يدخل تحتهم من فوقهم وهم
 اولاد قر يش لانهم فوقهم فاذا عرفنا هذه الجملة جئنا الى المسئلة التي ذكرناها وهو ما اذا اوصى بثلاث ماله لبي فلان
 وفلان القبيلة وله اولاد كور واناث فان ثلث ماله يكون من الذكور والاناث من اولاده بالسوية اذا كانوا حصرون
 بالاجاع وان كن اناسا كلهم ولهم كرهذا في الكتاب قالوا ينبغي ان يكون الثلث لهن وان كانوا ذكورا كلهم
 يستحقون كله فاما اذا كان فلان ابا واحد وله اولاد كور كلهم فان ثلث ماله لهم وان كان اولاد انا كلهم لا شيء لهن

وان كان فلان اباً خاصاً واولاد فلان ذكوراً او انا اختلّفوا فيه قال ابو حنيفة وابو يوسف الوصية لذّ كور منهم دون
الاثاث وقال عبدان الوصية لذّ كور والاثاث بينهم بالسوية اذا كانوا جميعاً ونقدروى ابو يوسف بن خالد السعني
عن أبي حنيفة مثل قول محمد بن الكرخي انه كان يقول ما ذكره في هذه الرواية قول أبي حنيفة الاّ خر وما برويه
يوسف بن خالد السعني قوله الاول وكان يجعل لابي حنيفة قولاً كان اولاً وخرافى هذه المسئلة فيقول قوله الاول
قياس وقوله الاّ خر استحسان فان لم يكن لفلان اولاد صلبة وكان له اولاد اولاد لاهل يدخلون تحت الوصية بدخول
كلهم وان كان له اولاد بنات فانهم لا يدخلون تحت الوصية وان كانوا ذكوراً كلهم أو كانوا ذكوراً وانا ما لا غير وان كان
اولاد البنات انا ما كان فلان له لاشئ لهن وفي الذخيرة مثل عن هذه المسئلة فقال اولاد البنات لا يدخلون تحت
الوصية ثم انشد
بنونا بنو ابناثنا وبناتنا • بنوهن ابناهم الرجال الا بعد

هذه اذا اوصى لبنى فلان فاما اذا اوصى لولد فلان ولفلان بنات لا غير دخلن تحت الوصية بخلاف ما لو اوصى لبنى فلان
ولفلان بنات لاشئ لهن فان كان لفلان بنون وبنات فالثالث بينهم هذه هم جميعاً ويكون ثلث ماله بينهم بالسوية
لا يفضل الذّ كور على الاثاث قال فان كانت له امرأة حامل دخل ما في بطنها في الوصية ايضاً ولا تدخل اولاد الا ولدت تحت
هذه الوصية كولد فلان وولد فلان وولد فلان في الحقيقة من ولد لفلان والذي وولمته ابنة وابنته لصلبه فاما ولد
ابنة وابنته وولمته ابنة او ابنته لم يتولد من فلان وكان حقيقة هذا الاسم لولد الصلب فادام لفلان ولد صلبه
لا يدخل ولداً بنو هذا اذا كان فلان اباً خاصاً فاذا كان هو اباً فيقتدق اولاداً لا يدخلون تحت الوصية حال قيام ولد
الصلب وان لم يكن له ولد الا ولداً واحداً كان الثالث له بمختلف ما لو اوصى لا ولاد فلان وله ولد واحد فانه يستحق
النصف واذا اوصى لا ولاد فلان وليس لفلان اولاد لصلبه يدخل تحت الوصية اولاد البنين وهل يدخل فيه اولاد
البنات فغيره روايتان في دخول بنى البنات اما بنات البنات لا يدخلون في الوصية روايتاً واحدة ولو اوصى لا ولاد رسول
الله صلى الله عليه وسلم العلوية والسّنية والفقهاء والعلماء اصحاب الحديث سمعت الوصية وسئل الفقيه ابو جعفر عن
رجل اوصى لا ولاد رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر ان ابناصر بن يحيى كان يقول الوصية لا ولاد الحسن والحسين
ولا تكون لغيرهما • ولما العبرة به فقول يدخلون في هذه الوصية قال بنظر كل من كان بنسب الى الحسن والحسين
ولا يكون لغيرهما فاما العبرة به فقول يدخلون في هذه الوصية ويشمل بها يدخل في هذه الوصية لانه كان رضى الله عنه
زوج ابنته من ولد جعفر رضى الله عنه واذا اوصى للصلوية فقد حكى عن الفقيه ابى جعفر انه لا يجوز لانهم لا يحسون
وليس في هذا الاسم ما ينفي عن الفقراء وذى المحاجة ولو اوصى لفقراء العلوية يجوز وعلى هذا الوصية للفقهاء لا يجوز
ولو اوصى لفقراء انهم يجوز وقد حكى عن بعض مشايخنا ان الوقف على معلى الصبيان في المساجد يجوز لان عامتهم
فقراء او الفقير فيهم هو الغالب فصار حكم غلبة الفقير كالشرط قال الشيخ الامام محمد بن ابي النعمان المحمدي في كان الامام القاضي
يقول على هذا القياس اذا اوصى لطلبة علم كورة كذا او لطلبة علم كذا يجوز ولو اعطى الوصى واحداً من فقراء الطلبة
او من فقراء العلوية جاز عند ابى يوسف وعند محمد لا يجوز الا اذا صرف الى اثنين منهم واذا اوصى للشعة ومجيبه قال
محمد اعلم بان كل مسلم شعبة ومع لرسول الله صلى الله عليه وسلم واما ما وقع عليهم الوهم من انهم الذين يعرفون ما لميل
اليهم وما راوا موسمين بذلك دون غيرهم فقد قيل الوصية باطله قياساً اذا كانوا لا يحسون واذا اوصى لفقراء الفقهاء
حكى عن الفقيه ابى جعفر انه قال الفقهاء عندنا من بلغ من الفقه الغاية وليس المتفقه بفقير وليس له من الوصية نصيب
قال الفقيه ابو جعفر انه لم يكن في بلدنا أحد يعي فقيراً أبى بكر الهمشي شصنا وقد أهدى أبو بكر الفارسي ما لا كثيراً
طلبة العلم حين نادوا في مجلس أبيها الفقيه واذا اوصى لاهل العلم بلدة كذا فانه يدخل فيه اهل الفقه واهل الحديث
ولا يدخل من يتعلم الحكمة في الحائنة ولا يدخل من يتعلم الحسنة كالم الفلاس وغيره لان هؤلاء يسمون
المتفقه فلا طلبة علم وهل يدخل فيه المتكلمون فلا ذكر لهذه المسئلة ايضاً في الكتب وعن أبي القاسم ان كتب

الكلام ليست كتب علم يعني في العرف ولا يسبق الى الفهم فلا يدخل تحت كتب العلم فعلى قياس هذه المسئلة لا يدخل في الوصية المتكلمون وإذا أوصى ثلث ماله على فقراء طلبة العلم من أصحاب الحديث الذين يتخفون الى مدرسة منسوبة في كورة كذا فالتعلم للغة اذا لم يكونوا من جلة أصحاب الحديث لا يتناول شغوى المذهب يتناول من يقرأ الاحاديث ويجمع ويكون في طلب ذلك سواء كان شغوى المذهب أو حنفى المذهب وأغبر ذلك ومن كان شغوى المذهب الا انه لا يقرأ الاحاديث ولا يجمع ولا يكون في طلب ذلك لا يتناوله اسم أصحاب الاحاديث قال في المحيط ولو أوصى لثني فلان فان كانوا لا يحصون والوصية باطلة لا تأخذ من نفع تنفيذ هذه الوصية لانه لا يمكنه تنفيذها السكك لانهم لا يحصون فطلعت الوصية كما لو أوصى لواحد من عرض الناس بخلاف ما لو أوصى للفقراء لان الوصية للفقراء وقعت لله تعالى والفقراء هم صارف ولهذا لا يرتد ردهم وحازرهم الى الواحد منهم عند أبي يوسف لانه واحد معلوم فوكت الوصية له بخلاف الوصية لثني فلان لانها تناولت الاغنياء كتناول الفقراء فيقع للفني لله تعالى حتى ترتد رده ولو أوصى لثني فلان وهم لا يحصون فان كانوا فقراء حازت الوصية لانها وقعت لله تعالى وان كانوا اغنياء لم يجوز لانها وقعت للعباد وقد تعذر تنفيذها لم لا تخلوا ما ان كان فلان أبا قبيلة أو فلان أباً أو جدها فان كان فلان أبا قبيلة وهم ذكور وانما ثالث بينهم بالسوية ان كانوا يحصون لان النساء اذا اختلطن بالرجال يدخلن في خطاب الرجال قال الله تعالى أقيموا الصلوات وتناولوا ذلك الرجال والنساء جميعا وقوله تعالى فان كان له اخوة فلا ماله السدس قد تناول الذكور والاناث فان كننا نخلصا لم يذ كره في الكتاب وقالوا على قياس تحليل محمد لهذه المسئلة يكون الثلث له لانه ذكور قال يحسن أن يقال هذه المرأة من بني فلان اذا كان فلان أباً أو جدها وله اولاد ذكور فالثاني له وان كانوا ذكورا وبنات فالثالث للذكور خاصة عند أبي حنيفة وعندهما للذكور والاناث وذو ذكور في بعض النسخ قول أبي يوسف سمع أبي حنيفة وهو الصامع وعند محمد يدخل الاناث لمحمدان الاناث في احتلقت بالذكور يتبعن الذكور ويطلب الذكور على الاناث فانه يقال بنو آدم وبنو هاشم وبنو عقيم فانه يتناول الذكور والاناث ولهذا الوصى لاختوة فلان دخل الاختوة والاختوات تحت الوصية لما ذكرناه من الآية لهما أن حقيقة هذا اللفظ يطلق على الذكور خاصة وانما يطلق على الذكور والاناث حالة الاختلاط بمجاز العمل بالحقيقة واجب ما أمكن مع ان في استعمال هذا المجاز اشتراكا لان فلانا اذا كان أباً أو جدها فكما يذ كرام الأب ويراد به الذكور والاناث يذ كرويراد به الذكور خاصة دون الاناث لانه قد تغلوا اولاده عن الاناث واطلاق هذا الاسم على الذكور خاصة حقيقة مستعملة وعلى الاناث خاصة مجاز غير مستعمل لحالة الاختلاط وقع الثلث في دخول الاناث تحت الوصية فلا يدخل بالثالث بخلاف ما لو أوصى لثني عقيم لان المقصود ليس هو الايمان والاخصاص وانما المقصود مجرد الاسباب والوصية للاخوة على هذا الخلاف تكون وصية للاخوة دون الاختوات عندهما لان اسم الاخوة لا يتناول الاختوات بحقيقة بل بمجازه ولهذا قال الله تعالى فان كانوا اخوة رجالا ونساء فلهذا كرمثل حظ الاشيين فقد فسرا الاخوة بالرجال والنساء ولو تناول اسم الاخوة الاختوات لم يتحقق الى هذا التفصيل ولو وجد في الوصية مثل هذا التفسير بان قال اخوة فلان رجالا ونساء دخلت الاخوات فيها وليس لولد الولد شيء وان كانوا مع ولدا الصلب وان لم يكن لفلان ولدا صلب فالوصية لابن ابنه دون بنات ابنه لان ولدا الابن يسمى ولدا الابن ناقص في الاشياء والانتساب اليه لانه يضاف اليه بواسطة والناقص لا يدخل تحت مطلق اسم المضاف كالولد البنات فعند الإطلاق يحمل على ولدا الصلب لانه أحق بهذا الاسم فان تعذر جعله على الحقيقة جعل على المجاز فخر بالمجاز وزولان ابن الابن قائم مقام ابن الصلب حال عدم الصلب في الميراث جميعا واستحقاقا ومقط اعتبارا نقصان الاضافة اليه شرعا فكذلك الوصية لاخت الميراث ولو أوصى لثني فلان بالثلث ولم يكن لفلان بنون يوم الوصية فهو لثني الذي حدث قبل موت الوصى لان الوصية تخلط من الوصى للوصى له بعد الموت فيعتبر وجود الوصى له وقت موت الوصى ولهذا صحت الوصية بثلث ماله وان لم يكن له ماله عند

الوصية وان كان لفلان بنون أربعة وولده آخران ثم مات الموصي فالتث الباقين وللوردين سواء لانه متى أضاف
 الوصية إلى بني فلان مطلقا لم يسهم تقع الوصية لبنيه الموجودين وقت الموت لا لبنيه الموجودين وقت الوصية لان
 الوصية تملك مضاف الى ما بعد الموت فيعتبر المالك وقت الموت حتى لو قال أو وصيت بالتث لبني فلان هؤلاء وسماهم تقع
 لبنيه الموجودين وقت الوصية حتى يطل بموتهم ولا يكون لبنيه الموجودين عند الموت ولو قال لولد فلان دخل المذكور
 والأناث لان الولد يتناول الكل حقيقة وكذلك الجنين لانه ولده وانما تصح الوصية للجنين بشرط أن ينفصل حدا
 وتعلق الوصية بالشروط والا حصار جائزة فان الوصية بالمعدوم للمعدوم جائزة وان كان له بنات وبنوان فالوصية للبنات
 لان اسم الولد يتناول البنات الصلبة حقيقة وولد الابن مجاز لان الاسم مشتق من التوليد والتفرع والبنات الصلبة
 متولدة عنه حقيقة وولد الابن متولد بواسطة فان لم يكن له ولد صلب فالوصية لولد الابن المذكور والأناث سواء كان ولده
 الابن مضافا أو منسوب اليه بواسطة الاب وفي الاضافة اليه نوع قصور وفقد الاعلان ينصرف الاسم الى الولد الصلي لانه
 أحق وعند عدمه يحمل على ولد الابن مجازا ولا شيء لولد البنت لان ولد البنت غير منسوب اليه ومضاف اليه لانه من
 جهة الأباء دون الأمهات على ما مر بشرحه في كتاب الوقف ولولم يكن له الأولاد أحد فكل التث له لان اسم الولد يتناول
 الواحد فصاعدا ولو أوصى بالتث لا كبر ولد فلان وله أولاد بعضهم أبناء سبعين وبعضهم أبناء ستين وبعضهم أبناء
 أربعين فالوصية لبناء ما زاد على الخمسين أوفى النصف الاول شيء فكذلك السيد إذا قال أ كبر زريقي أحرار ولو قال ثلث
 مالي بين بني فلان وبني فلان ولا حدهما ثلاث بنين ولا آخر واحد كان التث بينهم على عدد رؤسهم وان لم
 يكن فلا تخرا بين ردي نصف التث الى الورثة ولو قال بين أعمامي وأخواتي وله عم وخال فالتث بينهم لان أقل
 أجمع في باب الوصية والميراث اثنان لما بينا وان كان له عم واحد وأعمام وليس له خال ردي نصف التث للورثة
 ولو قال لأخواتي وله أخ واحد وهو يعلم أو لا يعلم فله نصف التث ولو قال ثلث مالي لفلان ولبنه وللسا كين فاذا لفلان
 ابن واحد فالتث بينهم الربا لفلان سهم ولبنه سهم وللسا كين سهم ويرجع سهمهم الى الورثة لانه قال لبني فلان
 والابن الواحد لا يكون بنين ويكون الابن ابن فلان لان اسم الجمع يطلق على الابنين ولو أوصى بثلثة ل فلان
 أو لأهل بيت فلان وليس له بيت ولا قرابة فانه يعطى الرجل الذي سمى به وعياله الذي يعوله من ولده وتدخل امرأته
 فهم التثاوي رجل أو وصى بثلاث ماله لبني فلان وهم ثلاثة قبل موت الموصي فان كان أبوهم حيا فالتث بينهم
 نصفان وان كان ميتا بطل ثلث الوصية والثلاثان بينهم نصفان قال الفقيه أبو الليث وبه نأخذ لان أباهم ومات لا يبقى
 له ولد وسواهما فأنصرفت الوصية الى عندهما فصارت كأنه قال ثلث مالي لفلان وفلان فلما مات أحدهم بطلت
 وصيته وإذا أوصى بثلثة لقرابة بني فلان وهم لا يحصون دخل موالهم وموالى موالهم وموالى الموالاة وحلفاؤهم بقسمه
 بين من يقر عليه منهم بالسوية لان كل فرد من هؤلاء ينسبون الى فلان بالنسبة قال عليه الصلاة والسلام ان مولى
 القوم منهم وحليف القوم منهم والمخلف من والى قوما يحفظون له على الموالاة والقريب من يصير بغير حلف وان
 أعطى الكل أو واحد منهم جاز عند أبي يوسف وقال محمد يعطيه اثنين فصاعدا لما ياتي في باب الوصية للفقراء وان
 كان فلان أباً خاصا وليس باقي قسيلة ولا حدي فالتث لبنيه الصلبة ولم تدخل الموالى والمخلف في الوصية لان موالهم
 أعاد الى فلان من بني بنه وبني بنه لا يدخلون تحت الوصية فالو الى أولى لانهم لا ينسبون اليه اذ لم تكن القسيلة مضافة
 اليه ولو أوصى لثلاثي أو أراسل بني فلان فالوصية جائزة بحصون أو قال في الأصل والتميم كل من مات أبوه ولم يبلغ
 التحم غنيا كان أو فقرا أو قول محمد حجة في اللغة لانه من أرباب اللغة وهكذا قال النخيل وله نأخذ عليه الصلاة والسلام
 لا يتم بعد التحم ثم البتة في اللغة ما خذ من ائيم وهو الاقرار بالمباينة عن الشيء كما يقال هذه الدرة بتيمة لانه قد رآها
 عن اشكالها ونظائرها وتسمى المرأة بتيمة مجازا لانفرادها عن قوة القلب لانه في عرف الشرع اسلم لمن انفرد عن
 أبيه في حال صغره والارملة كل امرأة فقيرة ذرقها زوجها أو مات عنها دخل بها أو لم يدخل وقول محمد حجة وهكذا قال

صاحب الزاهر والارملة المرات التي لازم وجعلها ما خوذ من قولهم أرمل القوم اذا فني زادهم والذي كرمي أرملًا بجازا ثم النامي ان كانوا يصحون فالتث بينهم بالسوية يدخل الثقي والفقير فيه وان كانوا لا يصحون فهو لافقره خاصة من يقدر عليهم منهم لان النامي يذكر ون ويراد بهم الفقراء المحتاجون قال الله تعالى واعلوا الفاعل عنهم من شيء الا يعذر النامي واراد بهم المحتاجين وهذا تبين ان اسم النامي لغة عما ينفي عن الحاجة فيكون هذا وصية بالصدقة والوصية بالصدقة وصية لله تعالى فتكون جائزة لان الله تعالى معلوم فانكر تخصص المحتاجين الى من يقوم مقامهم باضافة الوصية اليهم تصحح العقده ولو اعطاه واحد افعلى الخلاف الذي عرفنا اوصى بثلاثة لا يامى في فلان أو يثيب بني فلان أو ابكار بني فلان ولم يخصص فالوصية باطالة لجهالة الموصى له وليس في اسم الاعمى اي نفي عن الحاجة حتى يحمل على الوصية بالصدقة بخلاف الارامل والنامي على ما مر فان كن يجهين فهو بينهم بالسوية ولا يملك امرأة لا زوج لها حومت حراما ولا يملك اولم تبلغ غنية أو فقيرة قال الكرخي وأبو القاسم الصغار الجامع والا نوثه ليست بشرط ثبوت هذا الاسم حتى قال ابان الرجل والبكر اذا دخلان تحت الوصية بدليل قول الشاعر

ان القبور تشك الايامي • النسوة الارامل النامي

والقبور كما تضم الثيب تضم البكر والصبي قول محمد لانه حجة في اللغة هكذا قاله الخليل بن احمد في العين ولهذا قال عليه الصلاة والسلام الام احق بنفسها من ولها والبكر تستأمر في نفسها اعطى البكر على الاعم والمعطوف غير المعطوف عليه قال رحمه الله ﴿ولو ثمة فلان للذكر مثل حظ الانثيين﴾ يعني لورثة فلان يدفع للذكر كقدر حظ الانثيين لانه اسم مشتق من الورثة وترتب الاسم على المشتق يدل على العلية الا ترى ان الله تعالى لما نص على الورثة بقوله وعلى الوارث مثل ذلك ترتب الحكم عليها حتى وجبت النفقة بقدرها ثم شرط هذه الوصية ان يموت فلان الموصى لورثته قبل موت الموصى حتى يعرف ورثته منهم حتى لو مات الموصى قبل موت الموصى لورثته بطلت الوصية بخلاف ما اذا اوصى لولده ولو كان مع ورثته موصى له آخر قسم بينهم وبينه على الرأس ثم ما اصاب الورثة فجمع وقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ﴿باب الوصية بالخدمة والسكنى والنفقة﴾

لما فرغ من بيان الوصية المتعلقة بالاعان شرع في بيان الوصية المتعلقة بالخدمة وان هذا الباب لان المنافع بعد الاعيان وجودا فانها هي اوضاعها قال رحمه الله ﴿وتصح الوصية بخدمة عبده وسكنى داره مدة معلومة وايداع المنافع يصح تملكها في حال الحماية بسبل أو بغير بدل وكذا بعد الميان للحاجة كافي حكم الاعيان ويكون محموسا على ملك الميت في حق المنفعة حتى يستوفيه الموصى له على ملكه كما يستوفى الموقوف عليه المنافع على حكم ملك الواقف قال في الاختيار شرح المختار وليس للموصى له ان يؤجرها لانه ملك المنافع بغير بدل والذي يملك ان يؤجر هو الذي يملك المنافع بعوض قال في الهداية وليس له ان يخرج العبد من بلد الموصى الا اذا كان الموصى له وأهله في بلد أخرى فيخرجهم الى بلده بخدمة لان المقصود من الوصية بالخدمة ومضى أمكن توصله الى الخدمة من بلد الموصى فلا يخرجهم منها وأما بقوله مدة وايداع انها تجوز مؤبدة ومؤقتة كافي العارية وتفسيرها ان يقوم الوارث مقام المورث فيما كان له وذلك في عين نقي والمنفعة عوض يعني وكذا الوصية بغير الدار والعبد جائزة لانها بدل المنفعة والجوز للوصية بها الحاجة وهي تشمل الكل اذ الموصى يحتاج الى التقرب الى الله تعالى بما يقدر عليه وكذا الموصى له يحتاج الى قضاء حاجته باي شيء كان قال رحمه الله ﴿فان خرج العبد من ثلثة سم اليه لخدمته﴾ لان حق الموصى له في الثلث لا يبرأه الورثة فيه قال في الاصل يجب ان يعلم بان الوصية بخدمة الرقيق وسكنى الدار او غلة الرقيق والدور والارضين والبساتين جائزة في قول علما ثارهم الله تعالى واذا حازت الوصية بخدمة الرقيق وسكنى الدور وغلة الرقيق فقول اذا اوصى لرجل بخدمة عبده سنة او لالة له غيره فهذا على وجهين اما ان تكون السنة معينة بان قال اوصيت بخدمة هذا العبد مثلا سنة سبعين واربع مائة او كانت غير معينة بان لم يقل سنة كذا او كل وجه من ذلك على وجهين اما ان يكون العبد يخرج من ثلث

ماله أولا يخرج من ثلث ماله فان اوصى له بخدمة عبده في سنة بعينها ومضت تلك السنة بعينها قبل موت الموصي بطلت
 الوصية وان مات الموصي قبل دخول تلك السنة التي عتياها دخلت تلك السنة التي عتياها ينظر الى العبدان كان العبد
 يخرج من ثلث ماله أولا يخرج من ثلث ماله ولكن اجازت الورثة الوصية فانه يعلم العبد الموصى به اليه حتى يستوفي
 وصيته وان كان لا يخرج العبد من الثلث ولم يخر الورثة الوصية فان العبد يخدم الموصي له يوما والورثة يومين حتى
 تمضي السنة التي عتياها فاذا مضت تلك السنة التي عتياها لم يعد العبد للورثة هذا اذا كانت السنة بعينها وان كانت السنة
 بغير عتياها كان العبد يخرج من ثلث ماله أولا يخرج وقد اجازوا في العلم العبد الى الموصي له حتى يستخذه سنة
 كاملة ثم يرد على الورثة فان كان العبد لا يخرج من ثلث ماله ولم يخر الورثة فانه يخدم الموصي له بالخدمة وكان يجب
 ان يبر السنة التي وجد فيها الموت وكل جواب مرفته فيها اذا اوصى له بخدمة عبده سنة فهو الجواب فيها اذا اوصى
 له بغلة داره سنة او سكنى داره سنة عين السنة او لم يبر السنة الى آخر ما ذكرنا في الخدمة وفي المتن رواية العلى عن
 ابي يوسف اذا اوصى لرجل بسكنى داره ولم يوقت كان ذلك ماعاش وعن محمد بن ابي حنيفة اذا اوصى بغلة عبده هذا
 لفلان ولم يسم وقتا ومخرج من ثلث ماله فله غلته حال حياته وان كانت الغلة اكثر من الثلث وكذلك الوصية بغلة
 البستان او بسكنى الدار او خدمة العبد وهو قول ابي يوسف ومحمد وفي نوادر بشر عن ابي يوسف اذا اوصى بخدمة عبده
 او سكنى داره لعبد رجل جاز للعبد للموصي له ولا يجوز لمولاه يسكن العبد الدار ولا يسكن مولاه فان مات العبد الموصى
 به بطلت الوصية وان يسع او اعتق فبقية الوصية وفي نوادر بن ميمونة عن ابي يوسف رجل اوصى ان يخدم عبده
 فلان حتى يستقي فان كان فلان صغيرا اخدمه حتى يدرك وان كان كبيرا الوصية باطله قالوا اذا اوصى لهما بالسكنى
 فالسكنى بينهما بخلاف العبد فانه يقيم بالخدمة بينهما ولم يسم العين وفي الكافي ولو اقتصوا الدار وما بها من حث
 الزمان يجوز ايضا الا ان الاول اولى ولو اوصى له بغلة عبده او بشرة بستانه فانه يجوز ولو لم يكن له مال غيره كان له ثلث
 الغلة والشرة بخلاف الخدمة وليس للورثة يسع ما في ايديهم من ثلث الدار وعن ابي يوسف ان لهم ذلك ولو رغب ما في
 يده من الدار كان له ان يراحم الورثة فيما في ايديهم ولو اوصى بغلة عبده او داره فاستخدمه وسكنها بنفسه قبل يجوز
 ذلك قالوا لا يصح ان لا يجوز وليس للموصي له بالخدمة والسكنى ان يورث العبد والدار وفي الظاهرية وعليه الفتوى
 وقال الشافعي له ذلك واذا اوصى لرجل بشرة بستانه فهو على وجهين امان قال ابدأ ولم يقل فان كان في بستانه غرو هو
 يخرج من ثلث ماله كان له ذلك ولم يكن له ما يخدمه من الثمار بعد ذلك الى ان يموت هذا اذا كان في البستان ثمار
 قائمة يوم الموت فاما اذا لم يكن في البستان ثمار قائمة بعد الموت فالقياس ان تبطل الوصية ولا تصرف الوصية الى ما يحدث
 من الثمار بعد الموت ولكن في الاستحسان لا تبطل الوصية ويكون للموصي له ما يحدث من الثمار بعد موت الموصي اذا
 كان البستان يخرج من ثلث ماله وهذا الذي ذكرنا كله اذا لم ينص على الايد فاما اذا قال اوصيت لك بشرة بستانى ابدأ
 فحدث في البستان ثمر من اصول النخل واغرد دخل غلة ذلك في الوصية وان قاسم الموصي له ثلث غلة البستان مع
 الورثة فاعل الذي لهم ولم يقل الذي له يشاركه ويشاركونهم في الغلة قالوا للورثة ان يبيعوا ثلث البستان فيكون
 المشتري شريكاً للموصي له بالغلة بخلاف ما لو باعوا الكل فانه لا يجوز البيع في حصة الثلث وفي المتن اذا اوصى
 بسكنى داره لرجل ولا مال له غيرها قال ابو حنيفة ليس للورثة ان يبيعوا الثلثين وقال ابو يوسف لهم ان يبيعوا الثلثين
 ولهم ان يقيموا فيكون لصاحب الوصية الثلث قال ابو حنيفة لو كانت هذه الوصية بغلة الدار كان للموصي له ثلث الغلة
 ولم يكن لهم ان يقيموا الدار فاذا خاف اذا قيمت ان لا تغل فليس له شئ وقال ابو يوسف يقيموا فيكون له الثلث فاذا
 أغل فهو له وان لم يغل فليس له شئ وللورثة ان يبيعوا ثلثهم قبل القسمة بعدها واذا اوصى الرجل لرجل بغلة أرضه
 وليس عليه ان يغل ولا يغير وليس له مال غيرها فاتها توجب فيعطى صاحب الغلة ثلث الاجر وان كان فيها شجر اعطى ثلث
 ما يخرج من النخيل ولا يدفع له مزارعة بالنصف والثلث وان كانت الزراعة اجارة الارض اذا كان البذر من قبل

العامل لانها ليست باجارة من كل وجه بل اجارة وشركة حتى اذ لم تخرج الارض شيلا يصحكون لصاحب الارض
 شيء وقد ذكرنا ان الوصية باسم الفقة تنصرف الى الاجارة من كل وجه ولم تنصرف الى الزراعة واذا اوصى ان تؤجر ارضه
 من سنة من مساجاة كل سنة بكذا اوصى جميع ماله فانه ينظر الى اجرتها فان كان سعي اجرتها واجب تنفذ هذه الوصية
 وان كان السعي اقل من اجرتها فان كانت الهابة بحيث تخرج من ثلث مال الميت فانه تنفذ هذه الوصية وان كانت
 الهابة بحيث لا تخرج من ثلث مال الميت يقال للموصي له بالاجارة ان اردت ان تؤجر منك هذه الارض فبلغ الاجر
 الى غمام الثلثين فان بلغ تؤجر الارض منه وان لم يبلغ لا تؤجر الارض منه وكان الجواب في الاجارة كالجواب فيما
 اذا اوصى ان تباع ارضه من فلان بكذا وذلك جميع ماله هناك ان كان المسمى مثل قيمة الارض او اكثر واقل من
 قيمة الارض بغيرين بشرتباع منه وان كان بغير فاحض فان كان الهابة بحيث لا تخرج من ثلث ماله يقال للموصي له
 بالبيع ان اردت ان تباع منك هذه الارض فبلغ الثمن الى غمام ثلثي القيمة فان بلغ تباع الارض منه وان لم يبلغ فانها
 لا تباع الارض منه فكذا في الاجارة ومن مشايخنا من قال لا يجوز ان يكون الجواب في الاجارة كالجواب في البيع
 ومنهم من قال ما ذكره محمد من الجواب صحيح في الاجارة واذا اوصى وليس له بستان ثم اشترى بستانا مات فالوصية
 جائزة من الثلث واذا اوصى لاسنان بشاة من غنمه ولم يقل يوم الموت ان كان في ملكه يوم الوصية صحت الوصية وتعلق
 بها حتى اذا هلكت بعد ذلك بطلت الوصية وان لم يكن في ملكه غنم يوم الوصية كانت الوصية باطلة ولو قال اوصيت لك
 بشاة من غنمي يوم الموت فالوصية جائزة وان لم يكن في ملكه غنم يوم الوصية واذا اوصى رجل لرجل بشاة بستانه فاعل
 البستان سنة او سنتين او اكثر من ذلك قبل موت الموصي ثم مات الموصي فليس للموصي له من ثلث الفقة شيء اغاي يكون
 له من الفقة ما يكون في البستان يوم مات الموصي وما يحدث بعده موته في المستقبل الى ان يموت الموصي له فاما ما وجد
 من غلة البستان قبل موت الموصي بعد الوصية فانه لا يكون للموصي له من ذلك شيء واذا اوصى رجل لرجل بغلة
 بستانه ثم ان الموصي له بالغلة اشترى البستان من ورثة الميت فذلك جائز وتبطل وصيته وكذلك لو لم تبع الورثة
 ولكنهم تراضوا على شيء دفعوه اليه على ان يسلم الفقة ويبرأ منها فان ذلك جائز وكذلك الصلح عن سكنى الدار وخدمة
 العبد جائز وان كان بيع هذه الحقوق لا يجوز وذكر مسألة الصلح من مسألة النخل وفي نوادر شرع عن ابي يوسف
 وذكر فيها القياس والاستحسان وصورة ما ذكر عنه اذا اوصى بغلة فغلة ثلاث سنين وصالح عنها اوقص الدراهم منهم
 فالصلح باطل قياسا لان هذا صلح من مجهول لا يدري اي يصحكون او لا يكون لكن استحسن واجيز هذا الصلح واذا
 اوصى رجل بغلة داره او بغلة عبده لما كان جائز ذلك من ثلث ماله واذا ثبت ان الوصية بالغلة لله تعالى جائزة
 كالمنفعة واذا اوصى بظهر دابته في سبيل الله لاسنان بعينه جازت هذه الوصية عندهم جميعا وما اذا اوصى بظهر دابته
 في سبيل الله ولم يسم احد فان المسئلة على الخلاف ففي قول ابي حنيفة وراي يوسف لا يجوز وهو القياس في سبيل
 الله وعلى قول محمد يجوز مثل ابو بكر عن اوصى بغلة كرمه لاسنان قال يدخل فيه القوام والاوراق والحطب
 والاشجار الا ترى انه لو دفع الكرم معاملة فكل هذه الاشياء تكون بينهما كذا هذا وفي فتاوى ابي الليث اذا اوصى
 بثمر كرمه ثلاث سنين لما كان غلات ولم يحمل كرمه ثلاث سنين شيلا نصير بطلت الوصية وفي النوازل
 وليس على الورثة شيء بعد ذلك وقال محمد ابن مسلمة وقف ذلك الكرم وان خرج من الثلث بصدق بغلته ثلاث
 سنين قال الفقهاء قول محمد بن مسلمة وفاق لقول اصحابنا فانهم قالوا فيمن اوصى بمخمة عبده سنة لفلان وفلان
 غائب حتى يرجع فان العبد يخدمه سنة فلو قال بخدمته هذه السنة فقدم فلان قبل منى السنة بطلت الوصية
 كذلك الفقة وفي العيون اذا اوصى لرجل ان يزرع له في كل سنة في ارضه بالبدن والتجرع والسقي على الموصي له وان
 اوصى له ان يزرع كل سنة عشرة اجرة بالبدن والسقي والتجرع من مال الميت ولو اوصى لرجل بثمر نخل فبلغ
 او زرع استحصدا ولم يحدد فالتجرع على الموصي له فالاصل فيه ان كل شيء لو اصابته آفة لم يلزم صاحب الارض

الخراج فإذا أوصى به لغيره فعلى الموصى له الخراج وكذلك لو أوصى بشجرة فتخله أو زرع قد أدرك فخرجه على الموصى
 له ولو قطع الثمرة وحصد الزرع ثم أوصى به لرجل فالخراج على الموصى وبما يتصل بهذا الفصل ما قال محمد في الجامع
 رجل مات وترك عبدًا لآماله غيره وأوصى بخدمة عبده سنة لرجل وأوصى بخدمة سنتين لرجل آخر ثم مات ولا مال
 له غيره فلا ورثة أن يجيزوا ذلك لهم خدمة للعبد تقسم على تسعة أيام للورثة ستة أيام وللعبد ثلاثة أيام فإذا مضى ثلاث
 سنين سلم للورثة الميت رقبته ومنفعة لآمال الميت وقد خلا عن الدين والوصية فيكون للورثة ولو كان العبد يخرج
 من ثلث المال أو يخرج بل أجازت الورثة ذلك فعمت خدمة العبدان ثلاثة أيامًا للموصى له بالسنة وبوين للموصى له
 بالسنتين فيحصل اشتغاف الوصيتين في ثلاث سنين ولاحق للورثة في خدمة العبد ولو كان أوصى لرجل بخدمة العبد
 سنة سبعين ومائة ولا خرسة إحدى وسبعين ومائة والخدمة والعبد لا يخرج من الثلث ولم تجز الورثة فعمت الخدمة
 في سنة إحدى وسبعين ومائة على ستة أيام للورثة أربعة أيام ولكل واحد من الموصى لهما يوم وإذا ضمت هذه الوصية
 تبطل وصية الموصى له بسنة سبعين وفي سنة إحدى وسبعين تقسم خدمة العبدان ثلاثة أيام على ثلاثة يوم للموصى له بسنة
 إحدى وسبعين وبوين للورثة فإذا مضت هذه السنة بطلت الوصية وأو كان العبد يخرج من الثلث ولا يخرج لكن
 أجازت الورثة كانت خدمة العبد كلها في سنة سبعين له وفي الجامع أيضا رجل أوصى لرجل بسكنى داره سنة وأوصى
 لآخر بسكنى داره سنتين ثم مات ولا مال له غير الدار أو أوصى للورثة أن يجيزوا ذلك لرجل بسكنى داره سنتين فعمت
 الورثة وثلث الدار يقسم بين الموصى لهما نصفين بسكنى لكل واحد منهما سدس الدار حتى تخفى سنة فإذا مضى سنة
 فالموصى له بسكنى الدار سنة يدفع السدس إلى الموصى لهما بسكنى الدار سنتين فيسكن ثلث الدار سنة أخرى ثم يعود
 الدار إلى الورثة وفي الظهيرة ولو كانت الدار لا تحمل القيمة كان الحكم فيها كالحكم في العبد وهذا إذا لم يخرج الدار
 والعبد والفرع من الثلث فاما إذا خرج من الثلث أو أجازت الورثة فعمت الدار والغلة والسكنى كلها في السنة الأولى بين
 الموصى لهما نصفين وفي السنة الثانية كلها للصاحب السنتين قال رحمه الله **فإن خرج العبد من ثلثه سلم إليه لخدمته**
لأن حق الموصى له في الثلث لا يزاحمه الورثة فيه وقد قدمنا ما فيه قال رحمه الله **فوالأولى أن لا يخرج من الثلث**
فخدم الورثة يومين والموصى له يومًا لأن حقه في الثلث وحقه في الثلثين كافى الوصية بالعين ولا يمكن فسخه العبد
 لأنه لا يتجزئ فصرنا إلى المأبأة فيخدمهم ثلاثة أشهر وقد قدمنا تفاصيل المسئلة قال رحمه الله **فويجوز به ودلى ورثة**
الموصى أي يموت الموصى له يعود العبد والدار إلى ورثة الموصى لأنه أوجب الحق للموصى له ليستوفي المنافع على
 حكم ملكه فلما انتقل إلى وارث الموصى له استحقها أبا من ملك الموصى بغير رضاه وذلك غير جائز قال رحمه الله **فولو**
مات في حياة الموصى بطلت أي لو مات الموصى له قبل موت الموصى بطلت الوصية لأنها ملك مضاف إلى ما بعد
 الموت وفي الحال ملك الموصى ثابت فيه ولا يتصور تلك الموصى له بعد موته فبطلت وقد قدمنا ما فيه قال رحمه الله
فويجوز به سنة مات وفيه ثمرة له هذه الثمرة وإن زاد أيداه هذه الثمرة وما يستقبل كغلة بستانه أي إذا أوصى
 بشجرة بستانه ثم مات وفيه ثمرة كان له هذه الثمرة وحدها وإن قال له ثمرة بستانى أبدا كان له هذه الثمرة وغيره فيما
 يستقبل ما عاش وإن أوصى له بغلة بستانه فله الغلة القائمة عليه وما يستقبل فخاصة له إذا أوصى بالغلة استحق القائم
 والمحدث وإن أوصى بالثمرة لا يستحق إلا القائم إذا زاد أبدا فحينئذ تصير كالغلة فيستحقه وهو المراد بقوله وإن زاد
 أبدا له هذه الثمرة وما يستقبل فيحتاج إلى الفرق بينهما والفرق أن الثمرة اسم للوجود وعرفا لا يتناول المعلوم بالبدالة
 زائدة مثل التصبيص على اليد فتناول المعلوم والموجود بذكره عرفا وأما الغلة فتتضمن الموجود وما يكون عرض
 الوجود لمراد المعلوم لا بدليل زائد عليه وانما قد به بقوله وفيه ثمرة لأنه إذا لم يكن في البستان ثمرة والمسئلة بها
 ففى كسلة الغلة في تناولها الثمرة المعلوم وما عاش الموصى له وانما كان كذلك لأن الثمرة اسم للوجود حقيقة ولا
 يتناول المعلوم إلا بما إذا كان في البستان ثمرة عند موت الموصى صار مستعلا في الحقيقة فلا يتناول الجاز وإذا لم

يكن فيه يتناول المجاز ولا يجوز الجمع بينهما الا انه اذا ذكر لفظ الابد فثبتنا ولهما عمل بعنوم المجاز لا جباين الحقيقة
 والمجاز وقد قدمنا تفصيله قال رحمه الله **هو** بوصف غنمه وولدها ولبنتها الموجود عند موتته قال ابدأ **اولا** أي
 اذا وصي بهذه الاشياء كان له الموجود عند موتته ولا يستحق ما سمعت بعلمه وموته سواء قال ابدأ **اولا** قبل لانه يجب
 عند الموت فتعتبر وجود هذه الاشياء عنده فهذا هو المحرف لكن حازت الوصية في اللغة المعدومة والثمره المعدومة على
 ما بينا لانها تستحق بغير الوصية من العقود كالزراعة والمعاملة فلان تستحق بالوصية **اولا** لانها اوسع بايام غيرها وكذا
 الصوف على الظاهر واللبن في الضرع والولد الموجود في البطن يستحق بجميع العقود تبعا ويجعل مقصودا فكذا
 بالوصية ثم مسائل هذا الباب على وجوه ثلاثة منها ما يقع على الموجود والمعدوم وذكر الابد **اولا** يذكر كالوصية بالخدمة
 والسكنى والغلة والثمره اذا لم يكن في البستان شيء من الثمره عند موتته ومنها على الموجود والمعدوم ذكر الابد **اولا** يذكر
 كالوصية باللبن في الضرع والصوف على الظهور ومنها ما يقع على الموجود والمعدوم ان ذكر الابد **اولا** في الموجود فقط
 كالوصية بشجرة بستانه وفيه ثمره ولم تعرض المؤلف للوصية بالكفن والدفن وبقراءة القرآن على القبر ونحوه فذكر
 ذلك تنجما للقاعدة فان في واقعات الناطقي اذا وصي بان يكفن بالف دينار او بعشرة آلاف درهم فله ان يكفن بالوسط
 الذي ليس فيه اسراف ولا تقتير ولا تصديق وقال في موضع آخر **يكفن** يكفن المثل وهو ان ينظر الى ثيابه حال حياته
 للضريح للصحة والعبدن والوليمة وقيل للفقير الى بكر البني لم تعتبر ثياب الجمعة والوليمة ولم تعتبر ثياب البذلة كما
 قال الصديق **الحى** احوج الى الجديد من الميت قال ذلك في زمان لم يكن معه غيره وفي النوازل سئل ابو القاسم عن امرأة
 صاحبة فراش اوصت ابنها ان تكفنها بستين درهما بما يساوي ثلث ما تدرهم قال ان لم تفعل ذلك باذن جميع الورثة
 وهم كارهون ختمت جلة الثياب ان كانت الكل وضعية ولا يحسب منها شيء وان كان البعض رغبة دون البعض عما كان
 فيه **يكفن** مثله لم تضمن وما زاد على ذلك ضمنته وفي فتاوى الخلاصة واختارنا متبعة في الكل ان فعلت من مالها او
 من التركة تضمن وسئل ايضا عن اوصي بان يكفن له شمن كذا وفعل الوصي له ذلك فلا ضمان عليه ولو وجد ميراثا
 وذلك الشيء للورثة وسئل ابو بكر عن امرأة اوصت الى زوجها ان يكفنها من مهرها الذي لها عليه قال امرها ونهيا في
 باب الكفن باطل وفي فتاوى الخلاصة قال وصيتها في تكفنها باطلة ولو لم تترك ما لا يكون كنفها في بيت المال دون الزوج
 بلا خلاف بين علما ثنا قال الفقيه ابو الليث رحمه الله هذا الجواب ظاهر الراية عن اصحابنا وروى خلف عن ابي يوسف ان
 الكفن على الزوج كالسكوة وعن محمد انه لا يجب قال ويقول ابي يوسف فاخذ قال الفقيه ابو بكر فيمن اوصي بان يكفن
 في ثوب ان هذه الوصية باطلة وفي الظاهرية ولو اوصي بان يكفن في ثوب كذا ويدفن في موضع كذا فالوصية في تعيين
 الكفن وموضع القبر باطلة وفي روضة الزند وسئل اذا وصي بان يكفن في خصة او ثوب او في ستة اوثاب حازت وصيته
 وبراعي شرائطه وفي الخلاصة ولو اوصي بان يدفن في مقبرة كذا تعرف فلان الزاهد تراعى شرائطه وان اوصي بان
 يدفن مع فلان لا يصح وقال ابراهيم بن يوسف فيمن مات ولم يترك شيئا قال ان مات وترك ثوبا واحدا **يكفن** فيه والا
 يسأل قدر ثوب **يكفن** فيه ولا يسأل الزيادة تجللا كان او امرأة قال الفقيه هذا قول ابراهيم وقال ابن مسleme وغيره **يكفن**
 في ثلاثة اوثاب وكلا القولين حسن اوصي بان يدفن في داره فوصيته باطلة لانه ليس في وصيته منفعة له ولا لاحد من
 المسلمين فلودفن فيها فهو كدفنهم بغير وصية برفع الامرائى القاضي فان رأى الامر برفعه فعل وان اوصي بان
 يدفن في داره فهو باطل لان اوصي ان يحصل داره مقبرة للمسلمين وفي الخلاصة ولو اوصي بان يدفن في بيته لا يصح
 ويدفن في مقابر المسلمين ولو اوصي بان يصلى عليه فلان فقد ذكر في العيون ان الوصية باطلة وفي الفتاوى العتبية
 وهو الامع وفي نوادر ابن سماعة انها جائزة ويؤجر ان يصلى عليه والفتوى على ما ذكر في العيون وعن ابي يوسف اذا
 اوصي بثلث ماله في اكناف موق للمسلمين او في حفر مقابر المسلمين او في سقاية المسلمين قال هذا باطل ولو اوصي بثلثه
 في اكناف فقراء المسلمين او في حفر مقابرهم فهذا جائز وفي فتاوى الخلاصة ولو اوصي بان يتخذ داره مقبرة فثبت

فوارثه مخير في دفعه فيها ولو أوصى بأن يتخذ لورثه خانا يزل فيه الناس لا يصح وعليه الاعتماد بخلاف ما لو أوصى
 بأن يتخذ سقاية رجل مات ولم يوص إلى أحد فباع امرأته داراً من تركته لكن بغرض سائر الورثة فالبيع في نصيبها
 جائز وإن لم يكن على الميت دين محبط بعد ذلك ينظر إن كفته بكفن مثله ترجح في حال الميت وإن كفته بما كثر
 من كفن المشل لا ترجح الابتداع تركه في المشل رجل أوصى بأن يكفن له من ثمن كذا فلم يفعل الوصي من ثمن كذا وكان
 وجد الميت قري أولم يجد لا يضمن الوصي ذلك الشيء ولو اشترى الوصي كفنًا دفن فيه الميت فظهر فيه عيب فهو
 والوصي برجعان على البائع بالتقصان والاجتناب لرجوع وإذا أوصى أن يدفن في مسج كان اشترى وتغل بدو تقبيل
 رجله فلهذه وصية بما ليس بمشروع فبطلت ويكفن كفن مثله ويدفن كما يدفن سائر الناس إذا دفن الميت في قبره
 ميت آخر قال إذا بلى الأول حتى لا يبقى منه شيء من العظام وغيره يجوز وإن بقي فيه العظام فانه يمال عليه التراب
 ولا تحرك العظام ويدفن الثاني قرب الأول إن شأوا ويجعل بينهما حاجز من الصعد ولو أوصى بأن يحمل بعد موته
 إلى موضع كذا ويدفن هناك وبني هناك رباط من ثلث ماله مات ولم يحمل إلى هناك قال أبو بكر وصيته بالرباط
 جائزة ووصيته بالحمل باطلة ولو لوجه الوصي يضمن ما اتفق في حله قال الفقهاء هذا الجدل بين أن الورثة ولو جمل بالذمهم
 وهم كارهون فلا ضمان إذا أوصى بأن يطين قبره ويوضع على قبره قبة فالوصية باطلة إلا أن يكون في موضع يحتاج إلى التطين
 فيجوز مثل أبو القاسم عن دفع إلى ابنته حسين درهمين مرضه وقال أنت أنا فقهرى قبر أخي خمسة دراهم واشترى
 بالباقي حنطة وتصديق بها قال المحقق الوصية بها لا تجوز وينظر إلى القبر الذي أمر بعمارته فإن كان يحتاج إلى
 العمارة لتخصيص لأثره ينعمر بقدر ذلك والباقي يصدق على الفقراء وإن كان أمر بعمارته على الحاجة التي لا بد منها
 فوصيته جائزة وإذا أوصى أن يدفع إلى إنسان كذا من ماله لقبره الفراء على قبره فلهذه الوصية باطلة قال إن كان
 القارئ معنياً ينبغي أن تجوز الوصية له على وجه الصلة دون الأجر قال أبو بصير وكان يقول لا معنى لهذه الوصية لأن
 هذا بمنزلة الأجرة والأجرة في ذلك باطلة وهو بدعة ولم يفعلها أحد من الخلفاء وقد ذكر مسئلة قراءة القرآن على القبور
 في الاستحسان سئل أبو النصر عن شيء يلقى في القبر فيجيب الميت مثل المضرة وتحوها قال لا بأس به وهو بمنزلة الزيادة
 في الكفن وفي الحائض وبعضهم أنكروا ذلك وقال إذا كان محشواً لا شيء تحته والمحشول من جنس الكفن فقد
 ذكر محمد بن حنبل في حق الشهيد يترع عنه السلاح والفرو والمحشول ولو كان من جنس الكفن لم أمر بترعه وسئل
 أبو القاسم عن أوصى أن تحفر عشرة أقباب قال إن عين مقبرة ليس دفن فيها الموق فالوصية جائزة لأن ذلك عمارة المقبرة
 وإنها قريبة وإن كان الحفر لدفن أبناء السبيل وللفقراء من غير أن يبين موضعاً فالوصية باطلة وفي الوقائع عن
 محمد إذا أوصى بأن يحفر مائة قبر استحسن ذلك في محلته ويكون على الكبير والصغير وبعض مشايخنا اختاروا أنه لو لم
 يبين المقبرة لا يجوز وإذا أوصى أن تدفن كنبه لم يجز إلا أن يكون فيها شيء لا يفهمه أحد أو يكون فيه فساد فينبغي أن يدفن
 والكتب التي فيها الرسل وفيها اسم الله ويستغنى عنها صاحبها بحيث لا يقرأها واجب نحو ما فهم من اسم الله ولم يحفر
 لها أو يلقيها في الماء الجاري الكثير فلا بأس به وإن لم يفعل ودفنها في أرض غامرة ولا ينالها قد ذكرنا حسن ولا يجوز
 أن يحرقها بالنار حتى يحموا من أسماء الله تعالى وأسماء رسله وملائكته وفي الحائض وعن بعض أهل الفضل
 رجل أوصى بأن يتابع كنبه ما كان خارجاً من العلم وتوقف كتب العلم ففقد كنبه فكان فيها كتب الكلام فكاتبوا
 إلى أبي القاسم الصغار أن كتب الكلام يتابع لأنها خارجة عن الموقوف الظاهرية فعلى هذا الوصي رجل لاهل العلم
 بشئ من ماله لا يدخل فيه أهل الأصول وقد ذكرنا شأنا من هذه المسائل مع مسئلة دفع المصحف في كتاب الاستحسان

باب وصية الذي

لمساغ من وصية المسلمين شرع في وصية أهل الكتاب وترجم الذي لأنه ملحق بالمسلمين في المعاملات قال رحمه الله
 «ذي جعل داره بيعة أو كنيسة في ممتلكاته فبني ميراثاً له بمنزلة الوقف عند أبي حنيفة والوقف عنده

لا يلزم فيورث فكذا هذا وأما عندهما فلا إن هذا معصية فلا يصح أن كانت قريبة في معتقدهم بقي اشكال على قول أبي حنيفة وهو أن هذا عندهم كالسجدة عندنا والمسلم ليس له أن يبيع المصنف فوجبان، لأن الذي كذلك لأنهم عندهم يتركون وما يعتقدون وجوابه أن المسجد محرز من حقوق العباد صار خالصا لله ولا كذلك البيع في حقهم فلأنها لتنافع الناس لأنهم يسكنون فيها ويدفنون فيها أموالهم فلم تصر محرزة عن حقوقهم فكان ملكه فيها تاما وفي هذه الصورة يورث المسجد أيضا على ما يبيح ربه الله ﴿وإن أوصى بذلك لقوم مسيئين فهمون من الثلث﴾ أي إذا أوصى ابن بني داره ببيعة أو كنيسة لمعنيين فهو جائز من الثلث لأن الوصية فيما معنى الاستخلاف ومعنى التملك فأمكن تصحيحها على اعتبار المعنيين قال رحمه الله ﴿وبداره كنيسة لقوم غير مسيئين صحت كوصية حري مستأمن بكل ماله مسلم أو ذمي﴾ يعني إذا أوصى بداره أن تبنى كنيسة لقوم غير مسيئين صحت كما يصح حري في الخ أما الأول وهو ما إذا أوصى إلى قوم مسيئين فهو قول أبي حنيفة وعندهما الوصية باطلة لأنها معصية حقيقة وإن كان في معتقدهم قريبة والوصية بالمعصية باطلة لأن تنفيذها تقرير للمعصية ولا في حنيفة أن هذه قريبة في معتقدهم ونحن أمرنا أن نتركهم وما يدنون فيخوز بناء على معتقدهم الأثرى أنه لو أوصى بمساحة قريبة حقيقة وهو معصية في معتقدهم لا يجوز الوصية اعتبارا لاعتقادهم فكذا عكسه ثم الفرق لا في حنيفة بين بناءها وبين الوصية بها أن البناء ليس بسبب إزاله الملك وإنما يزول ملك السابق بان يصير محرزًا خالصا لله تعالى كما في مساجد المسلمين والكنيسة لا تحترق لله تعالى على ما بيناه فيورث عنه بخلاف الوصية لأنها وضعت لإزالة الملك غير أن ثبوت مقتضى الوصية وهو الملك امتنع فيما ليس بقربة عندهم فيبقى فيها هو قربة عندهم على مقتضاه فيزول ملكه فلا يورث قال شيخنا هذا فيما أوصى ببناءها في القرى وأما في المصر فلا يجوز بالاتفاق لأنهم لا يمكنون من أحداث البيعة في الأمصار وعلى هذا الخلاف إذا أوصى بأن يذبح خنزيره ويطم للمشركن من غير تعيين لما ذكرنا وإن كان لقوم معينين جاز بالاتفاق فخالصه أن وصايا الذي على ثلاثة أقسام وهو ما إذا أوصى بمساحة قريبة عندهم كالأداء أوصى بأن يسبح في بيت المقدس أو بأن يقرى الترك وهومن الروم سواء كان لقوم معينين أو غير معينين لأنه وصية بمساحة قريبة عندهم وفي معتقدهم أيضا قربة ومنها ما هو باطل بالاتفاق وهو ما إذا أوصى بمساحة ليس بقربة عندهم كالأداء أوصى للغنائم والناتحات أو أوصى بمساحة قريبة عندهم وليس في معتقدهم كالأداء أوصى بالحبس وبيناه المساجد للمسلمين أو بأن تبنى مساجدا لأنها معصية عندهم إلا أن يكون لقوم باعنائهم فيصحب باعتبار الملك ومنها ما هو مختلف فيه وهو ما إذا أوصى بمساحة قريبة عندهم وليس بقربة عندهم كبناء الكنيسة لقوم غير معينين ونحوه فعند أبي حنيفة يجوز وعندهما لا يجوز فإن كان لقوم معينين يجوز في الكل على أنه تملك لهم وما ذكر من الجملة من تسريح المساجد ونحوه خرج عنه على طريق المشورة لا على طريق الإلزام حتى لا يلزمهم أن يصرفوه في الجهة التي عنها هو بل يفعلونه ما شاءوا ولا يلزمهم ملكهم والوصية إنما صحت باعتبار التملك لهم وصاحب البسطة إذا كان لا يكره فهو في حق الوصية بمنزلة المسلم لأن أمرنا بناء الأحكام على ظاهر الإسلام وإن كان يكره فهو بمنزلة المرتد فيكون على الخلاف المعروف في تصرفاته قال صاحب الهداية في المرتدة الأصح أنه تصح وصاها لا تنطبق على الردة بخلاف المرتدة لا يقتل أو يسلم لغيرها كالنميمة وقال السخاوي في النهاية ذكر صاحب السكاك في الزادات الخلاف على هذا وقال بعضهم لا تكون عترة النسبة وهو الأصح حتى لا تصح عنها وصية والفرق بينها وبين الذمية أن الذمية تقر على اعتقادها أو أمارتة فلا تقر على اعتقادها أه وقال صاحب العناية بعد أن نقل هذا من النهاية والظاهر أنه لا منافاة بين كلامه لأنه قال هناك الأصح وهذا الأصح وهما يصحان أه أقول هذا ليس بشئ إذ لا شك أن مراد من قال في الخلافات هو الأصح ترجيح هذا القول على القول الآخر لا بيان مجرد جمع بينهما لا أكثر كما أن مراد من قال هو الأصح ترجيح هذا على الآخر بل قوله هو الأصح أدل على الترجيح من قوله هو الأصح ولا ريب أن ترجيح أحدهما على الآخر ينافي

ترجى الآخر عليه ولا يمكن ان يصعد قامعا قال الراي عفوره الاشبه ان تكون كالذمية تجوز وصيتها لانها لا تقتل ولهذا يجوز جميع تصرفاتها وكذا الوصية كانه اراد بقوله صاحب الكتاب صاحب الهداية وذكر السقاني ان من اراد عن الاسلام الى النصرانية او اليهودية او المجوسية فحكم وصاياه حكم من انتقل اليهم فاصح منهم صح منه وهذا عندهما واما عند أبي حنيفة فوصيته موقوفه وصاياه المردة نافذة لا جاع لانها لا تقتل عندنا وقال قاضيان المردة العج انما كالذمية فيجوز منها ما حاز من الذمية والافلا واما الثاني وهو اذا وصى المحرر لمسلم فلانه اهل القتل محض كالهبة وتجوها فكذلك ما ضاها ولو اوصى بما كثر من الثلث او بماله كله جاز لان امتناع الوصية عازا على الثلث لمحق الورثة وليس لورثته حق شرعي لانهم اموات في حقنا ولا نرحم ماله باختيار الامان والامان كان لمحقه لا لمحق ورثته وليس لورثته حق شرعي وقد اسقط حقه فيجوز وقيل اذا كان ورثته معه لا يجوز باكثر من الثلث الا باجازة منهم لانه بالامان التزم احكامنا فصار كالذمي ولو اوصى ببعض ماله فقدت الوصية في الثلث ورد الباقي لورثته وكذا الوصى لمستامن مثله ولو اعتق عبده عند الموت او دبره جاز ذلك كله من غير تقييد بالثلث لما بناه وكذا اذا وصى له مسلم او ذمي وصية حاز لانه ما دام في دار الاسلام فهو كالذمي في المعاملات ولهذا تصح عقود التملك كانت منه وتبرعته في حال حياته فكذلك عند مماته وعن أبي حنيفة وابي يوسف وصية والذمي الحر في المستامن لا تجوز لانه في دراهم حكما حتى يكثر من الرجوع اليها والاول اظهر لان الوصية تملك مستد اولها يجوز للذمي لانهم التزموا احكام الاسلام فيما يرجع الى المعاملات ولو اوصى بخلاف علمته جاز اعتبار الاول لان الكفر كاملة واحدة ولو اوصى محرري لا يجوز لان الارث تمتع كتابين الاولين فكذلك الوصية لانها اخته وعلى رواية الجامع الصغير ينبغي ان تجوز كل مسلم ولو اوصى لمستامن في دار الاسلام ينبغي ان يكون على الرايتين المذكورتين في المسلم والله اعلم

باب الوصى وما يملكه

المافرغ من بيان احكام الوصى له شرع في بيان احكام الوصى اليه وهو الوصى وقدم احكام الوصى له لكثرتها وكثرة وقوعها فكانت الحاجة الى معرفتها المس قال رحمه الله ولو اوصى الى رجل فقبل عندهم ورد عندهم برتد يعني قبل عند الوصى لان الوصى ليس له ولا يذاته انما له التصرف ولا عندهم من جهة لانه يمكن ان يوصى الى غيره فان في الذخيرة المراد بعنده يعني بعلمه ورده بغير علمه سواء كان عنده او في مجلس غيره قال في المبسوط مسأله شتمته على فصول فصل في حق الايهام وكيفية وفصل في قبوله ورده وفصل فيمن يجوز اليه الايهام ومن لا يجوز وفصل في عزله الرجل اذا حضره الموت ينبغي ان يوصى ويكتب وصيته لقوله عليه الصلاة والسلام لا يحمل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر يبيت الاوصيته تحت راسه ويكتب كتاب الوصية هذا ما اوصى فلان بن فلان فانه يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله وان الجنة حق والنار حق وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور وان صلاحك ونسكك ومحباي ومحباي الله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين اى في هذه الوصية لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من كان آخر كلمته شهادة ان لا اله الا الله وفي رسول الله وحببت له الجنة ثم يكتب وانا العبد المذنب الضعيف المفرط في طاعته المقصر في خدمته للفقير الى رجة الراي لفضله والهارب من عدله ترك من المال الصامت كذا ومن الرقيق كذا ومن الدور كذا او عليه من الدين كذا ان كان عليه دين ويسمى الغريم واسم ابيه كذا كذا تصد الورثة دينه فيبقى الميت تحت عهده ويكتب ان مات من مرضي هذا فاصيت بان يصرف على الى وجوده التحصينات واواب البر تدار كالمساخرط في حياته وتزود او ذرا آخرته وانه اوصى الى فلان بن فلان لتقوم بقضاء دينه وتنفذ وصيته وتحمده اسباب ورثته فعليه ان يتي الله حق تقاه ولا يتقاع في اموره في وصيته ولا يتقاصر عن اياه حقوقه واستيفائه فان تقاعد فان الله تعالى حسب عليه وشهد على ذلك وانما يصح الاشهاد اذا علم الشهود بما في الصلح والشهادة على الوصية بدون العلم لا تجوز لقوله عليه الصلاة والسلام للشاهد اذا علمت مثل الشمس فاشهدوا والا فادعوا وقال الشهود بعد

ما قرأ الصك تشهد عليك فرك رأسه بنعم ولم ينطق لم تجزئهم ادعهم فان اعتقل واحتبس لسانه روى عن أبي يوسف انه
 يجوز وتعتبر اشارته وهو قول الشافعي له ان الاشارة تقوم مقام العبارة حالة المجزئ عن النطق والعبادة قياسا على
 الآخرس لان المجزئ عن النطق متى تحقق يستوى فيه العارض والاصل فيما يتعلق بحته بالنطق كالجزئ عن القراءة
 فانه يجوز صلاة الآخرس بقراءة ويجوز صلاة من اعتقل لسانه بغير قراءة فكذلك هذا ولان الاشارة تدل
 على النطق والعبادة انما تتصل الى السبل حالة اليأس عن النطق وهما يقع اليأس عن النطق لان اعتقال لسانه
 واحتباسه لا يدوم بل بعرض الزوال والانتقال في كل ساعة فلا تقوم الاشارة مقام العبارة وان الاشارة محتملة غير معلنة
 الا ان في الآخرس تقدم منه اشارات مفهومة وآلة واضحة على مراداته الباطنة فالاحتمال على اشاراته فقامت مقام
 نطقه وعبارته وهما لم يتقدم منه اشارات معلومة حتى يعلم باشاراته مراداته فقامت اشارته محتملة غير مفهومة فلا تقوم مقام
 عبارته فاما اذا طالت الغفلة والحاجة الى لسانه ودام هل تعتبر اشارته اختلف المشايخ فيه قيل لا تعتبر باعتبار المعنى
 الاول وهو انه لم يقع اليأس عن النطق فلا تقوم اشارته مقام عبارته وقيل تعتبر وقد روي هذا أبو عمرو والصغاني عن
 أبي حنيفة اعتبار المعنى الثاني لانه لما طالت الغفلة صار له اشارة مفهودة فتقوم مقام النطق كما في الآخرس واصافة
 الوكالة الى ما بعد الموت وصية لان الاصله توكل بعد الموت والوصية قبيل الموت وكالاته ولو اوصى الى الرجل في ماله
 كان وصافيه وفي ولده واذا اوصى اليه في أنواع وسكت عن نوع فالوصى في نوع يكون وصيا في الأنواع كلها عندنا خلافا
 للشافعي لانه لم يتم وصايتيه تقع الحاجة الى نصب وصى آخر فجعل من اختياره الميت وصيا به بعض أموره وصيا في كلها
 اولى من جعل غيره وصيا لان الوصى لم يرض بتصرف غيره في شيء من الأمور ورخصي بتصرف هذا في بعض الأمور لانه
 استعمله واستصوبه في الوصاية فكذلك هذا اوصى على العموم اولى ولو قال اعلان وصى الى ان يقدم فلان فهو وكا
 قال وذكر القدوري الاول وصى مع الثاني ولا يصح تخصيصه بزمان دون زمان وجه ظاهره اولى ان الاصله قابل
 للتوقيت لانه توكل أو ثبات ولاية وكالاته من قابل للتوقيت فيتوقف وصاية الاول بقدم فلان فاذا قدم فلان
 انقضى الاول كالتوكل وكالاته ان يقدم فلان وصار الثاني وصيا لانه علق وصية الاول بالشرط وتعلق الاصله
 بالشرط جائز لانها وكالة وتعلق الوكالة بالنية بالشرط جائز كالوكالة اذا سافرت فانت وكسلي في أمرى صح كالوكالة
 اوصيت الى عمرو لم يقدم زيد وسكت فقدم زيد كان عمرو وصيا بعد قدم زيد وكان أقام عمرو وصيا لانه مختار
 الميت ووصيه اولى من اقامه غيره بخلاف ما لو قال اوصيت الى عمرو لم يقدم زيد فاذا قدم زيد فقد اوصيت الى زيد
 كان كما قال لانه لم يبق عمرو وصيا معه بعد قدم زيد فانه لا يحتاج الى اقامه من ليس بمختار الميت مقام عمرو ولا بد من
 قبول الموصى لانه متبرع بالعمل له ولحقه ضرر العهدة فلا بد من قبوله والتزامه واذا اوصى اليه فقبل قبل موته
 أو بعده ثم رد لم يخرج لان الموصى ما اوصى الا الى من يستعمله من الامضاء والامناء فلو اعتبر القبول بعد الموت
 فربما لا يقبل فلا يحصل غرضه وهو الوصى الذي اختاره وقيل لو صح رده بعد الموت تضرر به وصار مغرورا
 من جهته لانه اعتمد على قوله بان يقوم بجميع التصرفات بعد وفاته والوصى بقول الوصاية التزم ذلك بمحض
 منه فلو صح رد وقع الموصى في ضرر ويصير مغرورا من جهة الوصى فصارت الوصاية لازمة عليه شرعا بالتزامه نظرا
 للموصى فدعا الضرر عنه بخلاف الوصية بالمال لان ثمة لو لم يصح رده بعد موته لا يتضرر الميت لانه يعود الثالث الى
 الورقة بل الضرر على الموصى له ولو قبل في حياة الموصى ثم رده في حياته مواجهة يصح ولا يصح بدون محضر
 الموصى او علمه لانه من الضرر كافي الوكيل لان الموصى طلب منه الالتزام بعد الوفاة حالة الحياة ولا يمكنه في الاخيرة
 ان يوصى الى غيره فتضرر به ولو لم يقبل في حياته فهو بالخيار بعدموته ان شاء قبل وان شاء رد لان هناك الميت مغرور
 وهنالك ليس كذلك لانه يمكنه ان يسأل ان يقبله اولا يقبله فاذا لم يفعل واعتمد على انه يقبله بعد موته ولم يوص الى غيره
 فقد قصر في أمره فصار مغرورا من جهة نفسه لا مغرورا من جهة الوصى والقبول تارة يكون بالقبول وتارة بالفعل والقبول

بالفعل كتنفيذ وصيته أو شراشي لا ورثة أو فضا من كقبوله بالقول اذ الوصاية قد غشت وتقررت بموت الموصي شرعا فانها لا تقبل البطلان من جهة الموصي الا ان الموصي له ولاية الرجعي لا يلزمه ضرر الوصاية بغير رضاه وليس من ضرره وصيا بغير علمه ضرر على الوصي اذا كانت له ولاية الرد والابطال كمن أقر لغيره بعال يثبت حكمه حتى لو مات المقر قبل القبول توقف على قبول المقر له فاذا تصرف الوصي في التركة تصرفا يابذل على قبوله تلزمه الوصاية لانه لا يقدر على الرد لا بد التصرّف ولا يمكنه رد التصرف فلا يبقى له ولاية الرد لزمته الوصاية بضرره وعن أبي يوسف في المنتقى الدخول في الوصية أول مرة غلط والثاني خيانة والثالث سرقة واذا ظهرت من الوصي خيانتة عزله القاضي ونصب آخر لان الامانة في الايصاء أصل لان منفعة الايصاء وانفذتها تحصل بها ثم لا اوصاء ثلاثة عدل كاف وغير عدل كاف وفاسق مخوف على ماله فالعدل الكافي لا يعزله القاضي وان عزله ينزل وصار حائرا لان للقاضي سطوة وبدولة شاملة على الكافة خصوصا على مال الميت والعصاف فيكون عزل القاضي كعزل الميت لو كان حيا قال صاحب الفصول في المختار عندى انه لا ينزل ولو لم يعلم القاضي ان الميت وصيا والوصي نائب فاصوى الى رجل فالوصي هو وصي الميت دون وصي القاضي لانه اتصل به اختيار الميت دون وصي القاضي كما اذا كان القاضي مالسا والعدل الذي ليس بكاف أو ضعيف لا يقدر على التصرف وحفظ التركة بنفسه بضم اليه غيره ولا يعزله لاعتماد الموصي عليه لمانته وصيا حتى لا ينقطع عن الميت منفعة عدلته وضم اليه آخر حتى يزول ضرر عدم كفايته وهذا يتبعه والفاسق المخوف على ماله يعزله القاضي ونصب آخر مكانه لان في ابقائه على الوصية ضررا بالميت والميت لا يقدر على عزله فقام القاضي مقامه في العزل وفي التناوي ولو قال الوصي لى على الميت دين ولا ينسب له قبل بان للقاضي ان يخرج من الوصاية لانه يستعمل الاخذ من مال الميت وقيل لا يخرج من الاذاعى شيا بعينه أخرجه من يده والمختار ان القاضي يقول للموصي له امان تقيم البيعة عليه حتى تستوفى وأمان ترفع من الدين وأمان أخرجه من الوصاية فان أبرأه والا أخرجه وذكر المحصاف في آداب القاضي ان للقاضي أن يجعل للميت وصيا آخر في مقدار ذلك الدين خاصة حتى يقيم الاول البيعة على الوصي لان البيعة لا تقبل الا على المحكم ولا يخرج من الوصاية مريض قال لا آخر اقتضى ديونى صار وصيا فى قول ابي خنيفة وقال محمد بن عيسى ان اقص ديونى ونفذ وصاياى لا يصير وصيا مثل نصير بن يحيى عن قوم ادعوا على الميت ديننا ولا ينسب لهم والوصي يعلم ذلك قال يبيع الوصي بعض التركة من الغريم ثم يبيعه الغريم الثمن فيصير قاصا عن ماله وان كانت التركة متاعا ودعهم ثم يبيعون وقال نصير بن ابي سليمان وصى شهد عنه عدل ان لهذا على الميت ألف درهم قال بعنه ان يعطيه بقره وان خاف الضمان وسعنه ان لا يعطيه فان كان هذا شيا بعينه كما ورية ونحوها فعمل الوصي انها الهذبة وكان الميت عصما قال هذا يدفعه الى المصوب منه قال رحمه الله **والألا** أى ان لم يرده بل ردها في غير وجهه لا ترد لان الوصي مات معتمدا عليه ولم يصح رده في غير وجهه لانه صار مقرورا من جهته فيردده عليه فيبقى وصيا على ما كان كالوكيل اذا عزل نفسه في غيبة الموكل ولم يقبل ولم يرد حتى مات الوصي فهو بالخيار ان شاء قبل وان شاء رد لان الوصي ليس له ولاية الزامه فيكون مختارا في الهداية بخلاف الوكيل بشره اعيد بغير عينه احترازا عن الوكيل بشره اعيد بعينه لانه لا يملك عزل نفسه فاعتبر علم الموكل كافي الوصي لانه يؤدى الى غير الموكل بخلاف ما اذا كان وكلا شراشي بعينه له ان يعزل نفسه بغير محضر الموكل على قول بعض المشايخ واليه أشار صاحب الهداية في كتاب الوكالة في فصل الشراء بقوله ولا يملكه على ما قيل الا بضر من الموكل على هذا عرفت ان ما قال بعضهم في شرحه قول صاحب الهداية بخلاف العامة روايات الكتب كالتمتة والذخيرة وغيرهما ليس بشئ لان مراد ما ذكر في التتمة وغيره من قولهم الوكيل لا يملك اخراج نفسه عن الوكالة بغير علم الموكل ما اذا كان وكلا شراشي بعينه ومراد صاحب الهداية به هنا ما اذا كان وكلا شراشي بغير عينه فتوافقت الروايات جماعا ولم يختلف في هذا كلام صاحب الغاية والى هذا مال صاحب الغاية ايضا كما ظهر من تقريره في شرحه قال رحمه الله **و** يبيع التركة كقبوله **ك** شرع المؤلفين ان القبول تارة يكون باللفظ وتارة يكون بالفعل

فالقبول بالفعل بان يبيع الموصى التركة قبل القبول باللفظ فهو قبول دلالة الالتزام وهو معتبر بالموت و بنفسه المبيع
 لصدوره من الموصى سواء علم بالايباء أو لم يعلم بخلاف الوكيل حيث لا يكون وكلاما من غير علم لان التوكيل اناة في
 حال قيام ولاية الموكل ولا يبيع من غير علم كاثبات الملك في البيع والشراء فلا بد من العلم وطريق العلم به ان يخبره واحد
 من أهل التمييز وقد تقدم بيانه اما الايباء فخلافة لانه مختص بحال انقطاع ولاية الملت فلا يتوقف على العلم كالولاية
 قال رحمه الله **هو ان مات للموصى فقال لا أقبل ثم قبل مخرج** فاض من ذلك لا أقبل كما اى الموصى اليه ان لم
 يقبل حتى مات الموصى فقال لا أقبل ثم قال لا أقبل فله ذلك ان لم يكن القاضي أخرجه من الوصية حين قال لا أقبل لان
 مجرد قوله لا أقبل لا يبطل الايباء لان فيه ضررا بالملت وضرر الموصى له في الابقاء مجبور بالتأويل ودفع الضرر الاول
 اولى الا ان القاضي اذا أخرجه عن الوصية يبيع ذلك لانه محتمد فسه فكان له اخراجه بعد قوله لا أقبل كما كان له
 اخراجه بعد قوله أولا لانه نصب فاطر اذا رأى غيره أصح منه كان له عزله ونصب غيره ورعا يجزه عن ذلك فيتضرر
 بالوصية فندفع القاضي الضرر ونصب حافظا المال الملت متصرفا فيه فبدفع الضرر من المجانبين وأوفى قال اقبل بعدما
 أخرجه القاضي لا يلتفت المسلمانه قبل بعدما بطلت الوصية باخراج القاضي اياه قال في العناية وطولاب بالفرق بين
 الموصى له والموصى اليه فان قبول الاول في الحال غير معتبر حتى لو قبل حال حياة الموصى ثم رده بعد وفاته كان محمدا
 بخلاف الثاني فانه اذا قبله في حال الحياة ثم رده بعد الموت لا يصح وفي أن قوله حال حياته معتبر وقبول الاول في حال
 الحياة غير معتبر وأجيب بان الايباء يقع للميت فكان ردها بغير علمه اضرا اياه فلا يجوز بخلاف الاول وقوله بخلاف
 الوكيل اشراء عبده بغير علمه أو بيع ماله حيث يبيع رده في غيبته و بغير علمه لانه لا ضرر قال صاحب النهاية هذا الذي
 ذكره مخالف لعامة روايات الكتب من الذخيرة وأدب القاضي المصدر الشهيد والجامع الصغير للصبغى وفي كل واحد
 منها ما يدل على أن الوكيل اذا عزل نفسه من غير علم الموكل لم يخرج عن الوكالة حال غيبة الموكل وقول المؤلف ان لم
 يخرج مفاض الى آخره اختلف المشايخ في هذا الاخراج قال في العناية ففهمهم قال حكم في فصل بمحمد فله فنفذوا اليه
 ذهب الامام المرحوم واختاره المصنف ومنهم من قال انما صح لانها لو صحت بقوله كان للقاضي ان يخرج مخرج
 ويصح الاخراج فهذا اولى وباليه ذهب المحلوفى قال رحمه الله **هو الى عدو وكافر وفاسق** بدل بغيرهم كما اى اذا وصى الى
 هؤلاء المسذ كور بن أخرجه من القاضي ويستبدل بغيرهم مكانهم وأشار المصنف الى شر وطاولة فالاول الحرية
 والثاني الاسلام والثالث العدالة فالوولى من ذكر صح ويستبدل بغيره وذكر القديورى ان للقاضي ان يخرجهم
 عن الوصية وهذا يدل على ان الولاية معصية لان الاخراج يكون بعد الدخول وذكر محمد في الاصل ان الوصية باطلة قبل
 معناه سبطل وقيل في العبد باطلة لعدم الولاية على نفسه وفي غيره معناه سبطل وقيل في الكافر باطلة ايضا لعدم ولايته
 على المسلم ووجه الصحة ثم الاخراج ان اصل النظر ثابت لقدرة العبد حقيقة وولاية الفاسق على نفسه وعلى غيره على ما
 عرفت من أصلنا وولاية الكافر تتم في الجملة الا انه لم يتم النظر لتوقف ولاية العبد على اجازة مولاه وتكتمه من الحجر
 بعدها والمعادة الدينية دالة على ترك المسلم واتهام الفاسق بالحماة فيخرجهم القاضي عن الوصية و يقيم
 غيرهم مقامهم انما بالنظر وشرطى الاصل أن يكون الفاسق محروفا منه على السال لانه يكون عذرا في اخراجه وتبديله
 بغيره بخلاف ما اذا وصى الى مكاتبه أو مكاتب غيره حيث يجوز لان المكاتب في منافعه كالحرقان رده بعد ذلك
 فالجواب فيه كالجواب في الفن والصبي كالقن لم يبلغ الصبي وعق العبد واسلم الكافر لم يخرجهم القاضي عن الوصية واذا
 تصرف الصبي أو العبد أو الذمي قبل ان يخرجهم القاضي من الوصاية هل يتخذ تصرفهم اختلف فيه المشايخ ففهمهم قال
 ينفذ ومنهم من قال لا ينفذ وهو الصحيح ولو وصى الى عاقل فبين جنونا مطبقا قال ابو حنيفة ينفذ للقاضي ان يجعل مكانه
 وصيا للميت فان لم يفعل القاضي حتى افاق الموصى كان وصيا على حاله وفي نوادر ابراهيم من محمد اذا وصى الى رجل فقال
 ان مات أنت فالوصى بعدك فلان فبين الاول جنونا مطبقا فالقاضي يجعل مكانه وصيا حتى يموت الذي جن فيكون

الذي سماه الوصي وصيا فقد ذكر ابن جماعة عن محمد ربه الله في نوادره فيمن أوصى إلى ابن صغير له قال يجعل القاضي له وصيا يجوز أمره وإذا بلغ ابنه جعله وصيا وأخرج الأول أن شامولا يخرج الأبا لا يخرج قال ربه الله في إلى عبده وورثته صغار معج أي إذا أوصى إلى عبده نفسه وورثته صغار جاز الأبا إليه وهذا عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف لا يجوز وهو القياس لأن الولاية بمنع من الولاية بغيره لأن في الولاية للملك على المالك وفي هذا قلب الشرع ولأن الولاية الصادرة من الأب لا تجزئ في اعتبار هذه الولاية بغيره إلا على بيع رقبته وهذا خلاف الموضوع ولا في حنيفة أنه مخاطب مستند بالتصرف فيكون أهلا للوصاية وليس لأحد عليه الولاية فإن الصغار وإن كانوا مالا كافلين لهم ولاية التصرف فلا منافاة فإن قيل إن لم يكن لهم ذلك فلماضي أن يبيعه فيحقق المنع والمنافاة أجيب بأنه إذا ثبت الأباصل لم يبق للقاضي ولاية بخلاف ما إذا كان في الورثة كالأب أو أوصى إلى عبد القليل لأنه لا يستد إذا كان للمولى منعه بخلاف الأول لأنه ليس له بيعه وإيصاله للمولى إليه يؤذن بكونه فاعل الهسم فصار كالمالك والوصاية قد تجزأ على ما رواه الحسن عن أبي حنيفة إذا أوصى لرجلين أحدهما يكون في الدين والآخر في العيين فكون كل واحد منهما وصيا فيما أوصى إليه خاصة أو يقول بصرائه كيلا يؤدي إلى إبطال أصله وتعيين الوصف بإبطال عموم الولاية أولى من إبطال أصل الإيصال وقول محمد في مضطرب ويروي مع أبي حنيفة ويروي مع أبي يوسف قال ربه الله في والالا لا يعني أن لم تكن الورثة صغارا إن كانوا كلهم أو بعضهم كالأبا يجوز الإيصال إلى الصغير إن كان عنه أو يبيع نفسه فيه مع المشتري فيجزئ عن الوفاة بما التزم فلا يفسد قال ربه الله في ومن عجز عن القيام ضم إليه غيره في لأن في الضم رعاية المحققين حق الوصي وحق الورثة لأن تكميل النظر يحصل به لأن النظر يتم بإعانة غيره ولو شكى الوصي إليه ذلك فلا يجيبه حتى يعرف ذلك حقيقة لأن الشاكي قد يكون كاذبا على نفسه ولو ظهر للقاضي عجزه أصلا استبدل به غيره طالما لا يظفر من الجائز ولو كان قادرا على التصرف وهو أمين فيه ليس للقاضي أن يخرج له لأنه مختار الميت ولو اختار غيره كان دونه فكان إبقاؤه أولى الأثرية أنه قد علم على الميت مع وفور شغته فأولى أن يقدم على غيره وكذا إذا شك الورثة أو بعضهم الوصي إليه لا ينبغي أن يعزله حتى تسد له منه عناية لأنه لا يستغاد الولاية من الميت غير أنه إذا ظهرت العناية فانت الامة وألقت انما اختاره لإجلها وأيسر من النظر إبقاؤه بعد وفاتها ولو كان حيا لا يخرج منه فاقب الوصي المناهية عند عجزه هو قيم غيره مقامه كأنه مات ولا وصي له قال ربه الله في ويبطال فعل أحد الوصيين في أي إذا أوصى إلى اثنين لم يكن لأحد منهما أن يتصرف في مال الميت فإن تصرف فيه فهو باطل وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف ينفرد كل واحد منهما بالتصرف ثم قبل الخلاف فيما إذا أوصى إلى كل واحد منهما به فقد وأما إذا أوصى إليهما معا أو أوصى إليهما بعدد على حدة ومحل الخلاف إذا كان ذلك في عقدين وأما إذا كان في عقد واحد فلا ينفرد أحدهما بالإجماع فكذلك ذكر الكيساني وقيل الخلاف في الفصلين جيعا ذكر أبو بكر الاسكافي وقال في المبسوط وهو الأصح ولا يخفى أن للاراد من الإعلان التوقف على إجازة الآخر أو رده بخلاف الوكيلين إذا وكلهما متفرقا حيث ينفرد كل واحد منهما بالتصرف بالإجماع والفرق أن ضم الثاني في الإيصال دليل على عجز الأول عن المباشرة وحده وهذا لأن ضم الإيصال إلى الثاني يقصد به الاشتراك مع الأول وهو عليك الرجوع عن الوصية لأولئك فيك اشتراك الثاني وهو قد يوصي الإنسان إلى غيره على أنه يتمكن من انعام مقصوده وحده ثم يمين له عجزه عن ذلك فيضم إليه غيره فصار بمنزلة الإيصال إليهما معا ولا كذلك الوكالة فإن رأى الموكل قائم ولو كان الوكيل عاجزا لمباشرة بنفسه لم يمكنه من ذلك ولو أوكل علم أن مراده أن ينفرد كل واحد منهما بالتصرف ولأن وجوب الوصية عند الموت فيثبت إجماعا بخلاف الوكالة التي لا تنافاة فإذا ثبت أن الخلاف فيهما معا أبو يوسف يقول إن الوصاية يستلها الأولية وهي وصف شرعي لا تجزئ فيثبت لكل واحد كامل كولاية الانكاح للأخوين وهذا لأن الوصاية تنافاة وانما تصح في الخلافة إذا انتقلت إليه كذلك فلان اختيار الوصي إجماعا يؤذن باختصاص كل واحد منهما بالشفقة

اله ولهما ان الولاية تثبت عند الموت فبرأى وصف ذلك وهو وصف الاجتماع لانه شرط مفيد لان رأى الواحد
 لا يكون كراى الاثنين ولم يرض الموصى الا بالاتباع فصار لكل واحد في هذا السبب بمنزلة شرط القلة وهو لا يثبت به
 الحكم فكان باطلا لاختلاف الاخيرين في التكاح لان السبب هناك القرابة وقد قامت بكل واحد منهما كلاً ولان
 الانكاح حق مستحق لها على الولي حتى لو طالته بانكاحها من كف يعظم ما يجب عليه وههنا حق التصرف للموصى
 ولهذا بقي محسراً في التصرف في الولد اولى حقاً على صاحبه وفي الوصي استوفى حقاً لصاحبه فلا يصح نظير
 الاول ابقاء دين عليهما ونظير الثاني استيفاء دين لهما حيث يجوز في الاول دون الثاني بخلاف مواضع الاستثناء لانها
 من باب الضرورة لا من باب الولاية على ما ينسب ومواضع الضرورة مستثناة دائماً ابداً وهو ما استثناء في الكتاب وأخواتها
 وفي التنازعانية رجل أوصى الى رجلين فأت أحدهما أو وصى الى صاحبه حاز ويكون لصاحبه أن يتصرف وروى
 انه لا يجوز والصحيح الاول وفي فتاوى أبي الليث اذا أوصى الى رجلين فقبل أحدهما وسكت الآخر قال الذي قبل
 لساكت به دعوى الموصى اشترى هذا الميت فقال نعم كان قبولا للوصية واذا أوصى الى رجلين وقال لهما ضعاً ثلث
 مالى حيث شئتما فأت أحدهما ما سأل أن يعطى ذلك طالت الوصية ورجع الثلث لورثة الميت ولو قال جعلت ثلث
 مالى لثلاثين والمثلية بحالها قال يجعل القاضي وصياً آخر وان شاء يقول للثاني منها اقسم أنت وحيدك وعلى قول
 أبي يوسف الآخر أنه أن يتصدق وحده وفيه أيضاً مثل أبو القاسم عن أوصى الى رجلين بان يشترى من ماله عبدان بكذا
 درهماً واحد الوصيين عبد قيمته كثر مما سمع الموصى هل الوصى الآخر أن يشتري العبد بما نص الموصى قال
 ان فوض الموصى الى كل واحد ان يتصدق في ذلك فشرأ من صاحبه حاز ولو باع ذلك صاحب العبد من أخيه وصلى
 اليه لم يشتري باجبه الميت وفي الثانية فهذا أصوب وفيه أيضاً مثل أبو بكر عن أوصى الى رجلين وقال اعمل فيهما برأى
 فلان قال هو وصى تام وله ان يعمل بغير رأى فلان وفي قول آخر الثاني هو الوصى التام والاول هو وصى ناقص قال
 الفقيه أبو الليث وبعضهم قالوا كلاهما وصيان في الوجهين جهة وقال بعضهم الاول هو الوصى وبه قال نصير وقال أبو
 نصر ان قال اعمل فيهما برأى فلان فهو الوصى خاصة وان قال لا تعمل الا برأى فلان فهو وصيان وهو أشبه بقول
 أصحابنا فاتهم قالوا فيمن وكل آخر ببيع عبده وقال بالشهود فباعه الوكيل بغير شهود جاز وكذلك اوقال به محضر
 فلان فباعه بغير محضر فلان يجوز ولو قال لا تبس الا بالهودا وقال لا تبس الا بغير محضر من فلان فباع بغير شهود أو بغير
 محضر فلان لا يجوز على هذا اذا قال الموصى بعم فلان أو قال لا تبس فلان واذا أوصى الرجل الى رجلين وقال لهما ضعاً
 ثلث مالى حيث شئتما اوقال اعطاه من ثلث مالى اختلاف في ذلك فقال أحدهما اعطيه فلان وقال الآخر اعطيه فلان
 آخر لم يكن لواحد منهما ذلك عند أبي حنيفة ومحمد خلافاً لابي يوسف وفي الثانية رجل أوصى بنصيب بعض ولده الى
 رجل ونصيب البعض الى رجل آخر فهما يشتر كان في الكل ولو أوصى الى رجلين بدين والى آخر بان يعق عبده
 أو يتصدق وصيته فلهما وصيان في كل شئ في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد لكل واحد منهما وصى على ما سأل له
 لا يدخل الآخر معه وكذا الوصى بغير أهله في بلد كذا الى رجلين وبغير أهله في بلد آخر
 الى آخر وقال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل اذا جعل الرجل رجلاً وصياً على ابنه وجعل رجلاً آخر وصياً على
 ابنه أو جعل أحدهما وصياً ماله الخاص وجعل الآخر وصياً في ماله الغائب فان كان شرط ان لا يكون كل واحد
 منهما وصياً فيما أوصى الى الآخر يكون الامر على ما شرط عند الكل وان لم يكن شرط ذلك فغني ذلك تكون المسئلة
 على الاختلاف والقنوى على قول أبي حنيفة وفي الوصيتين من جهة الابوين ومعهم وصى الام قال محمد في الزيادة
 حارة بين رجلين جاءت ولد فادعاهما جميعاً حتى ثبت النسب منهما وصارت الحارة أم ولد لها على ما عرف ثم اتهمها
 أعقها الحارة وأكتسبتا كتاباً ثم ماتت وأوصت الى رجل ولم تدع وارثاً غير ابنها هذا هو صغير لم يبلغ كان ولاية
 التصرف في مال الولد وحفظه لوالدين لا لوصى الام فان غاب الوالدان تظهر ولاية وصى الام فثبت له ولاية الحفظ

ولكن انما ثبتت الولاية فيما ورث الصغير من الامام وفيما كان للصغير قبل موت الام لا فيما ورث الصغير بعد ذلك وكما ثبت له ولاية المحفظ ثبت له ولاية كل تصرف هو من باب المحفظ كبيع النقول وبيع ما يشاء من البه الغنم وان غاب أحد الوالدين والاخر حاضر فكذلك الجواب عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف أحد الابوين ينفرد بالتصرف في مال الصغير وولاية التصرف في مال الصغير وحفظه والادون وصي الام ولومات أحد الابوين بعد موت الام ولم يدع وارثا غير هذا الصغير وأوصى الى رجل والوالد الاخر حاضر فالمرث كله للصغير وولاية التصرف في التركة للاب الثاني لا لوصي وان كان الوالد الثاني غائبا فلو وصى الام بحفظ ماله من باب المحفظ وان مات الوارث الثاني بعد ذلك وأوصى الى رجل فوصيه يكون أولى من وصي الاب الذي مات قبله وأولى من وصي الام فان كان للاب الذي مات أولأب وهو جده هذا الغلام وبقي المسئلة بماله فوصى الاب الذي مات آخرأب بالتصرف في مال الصغير وكذلك لو كان الاب الذي مات آخرأب وهو جده هذا الغلام كانت وصيته أولى من أبيه وان مات ووصى الاب الذي مات آخرأب بوصي الى أحد ومات الاب الذي مات آخرأب بوصي الى أحد وقد ترك الاب الذي مات أولأب جده هذا الغلام ووصى الاب الذي مات أولأب من وصيه فان كان مات الوالدان أحدهما قبل الآخر ولكل واحد منهما أب وأوصى كل واحد الى رجل ان عرف الذي مات أولأب من الذي مات آخرأب فولاية التصرف في المال لوصي الذي مات آخرأب وان مات هذا الموصى ولم يوص الى أحد ومات الاب الذي عرف موته آخرأب بوصي الى أحد وبقي المسئلة بماله فولاية التصرف في المال للمدين لا ينفرد أحدهما به قال رحمه الله في الاقي التجهيز وشراء الكفن في لان النكاح فساد الميت ولهذا يملكه المجران ايضا في الحضر والفق في السفر قال رحمه الله في حاجة الصغار والاحتباب لهم في لان يخاف هلاكهم من المجرع والعري وانفرد أحدهما بذلك خير ولهذا يملكه كل من هو في يده قال رحمه الله في رد ودعيه عين وقضاء دين في لان ليس هو من باب الولاية وانما هو من باب الايانة الا ترى ان صاحب الحق يملكه اذا ظفر به بخلاف اقتضاء دين الميت لانه رضى بامانتها جعاف القبض ولان فيه معنى المبادلة وعند اختلاف المجلس حقيقة المبادلة ورد المصوب ورد المبيع في البيع الغاسم من هذا القبيل وكذا حفظ المال فلذلك ينفرد به أحدهما دون صاحبه واستثناء القديري في محتمره بقوله الاقي شراء الكفن للميت وتجهيزه وطعام الصغار وكوتهم ورد ودعيه عينها وقضاء دين وتغيب ذمته بعينها وعق عبيدها والمحسومة في حقوق الميت اه وهذه تسعة أشياء كما ترى قصر القديري الاستثناء عليها في مختصره واقتنى اثره صاحب الهداية وزاد فيها على ذلك أشياء بقوله ورد المصوب والمتمري شراء فاسد او حفظ الام والوقبول الهبة وبيع ما يخشى عليه التوى والتلف وجمع الاموال الضائعة وهذه التي زادها في الهداية على ما في الكتاب ستة أشياء فيصير مجموع الاشياء المعدودة خمسة عشر اه قال رحمه الله في تغيب ذمته بعينه وعق عبيده من لان لا يحتاج فيه الى رأى قال رحمه الله في المحسومة في حق الميت في لان الاجتماع فيه متممته عزوله لا ينفرد بها أحد الوكيلين ايضا ولومات أحدهما جعل القاضى مكانه وصيا آخر اما عندهما فظاهر لان الباقي منهما عاجز عن الانفراد بالتصرف فيضم القاضى اليه وصيا ينظر الى الميت عند عجز الميت واما عند أبي يوسف فلان المولى منها وان كان بقدر على التصرف فالوصى قدران يجعل وصيين يتصرفان وذلك يمكن التحقيق فنسب وصي آخر مكان الاول قال في الهداية وقضاء دين قال في الغاية والمراد بالتقاضى الاقتضاء وكذا كان المراد في عرفهم اه وهذا هو من لان يكون الاقتضاء الذي هو القبض معنى التقاضى في الوضع واللغة بل كان معناه في العرف رفع ان الامر ليس كذلك كما صرح به المصنف في باب الوكالة بالخصوص من كتاب الوكالة حيث قال الوكيل بالتقاضى يملك القبض على اصل الرواية لانه في معناه موضحا لان العرف مطلقا فهو قاض على الوضع اه ويدل على كون معناه ذلك في الوضع ما ذكر في كتب اللغة قال في القاموس تقاضاه الدين قضيه فهو قال في الأساس تقاضيته ديني وبديني واقتضيته ديني واقتضيت منه حتى اى اخذته اه ولم يتعرض المصنف للتصرفات الاب ووكيل

الاب والمجد والقاضي وأمين القاضي في مال الصغير ونحن نذكر ذلك قال في الأصل الاب اذا باع مال نفسه من ابنه الصغير
 أو اشترى مال ابنه الصغير لنفسه حازا استحسانا والقياس أن لا يجوز ثم اختلف المشايخ في أنه هل يشترط لتمام هذا
 العقد الإيجاب والقبول والصحيح أنه لا يشترط حتى إن الاب اذا قال بعث هذا من ولدي بكذا أو قال اشترى مني منه هذا
 بكذا فإنه يتم العقد ولا يحتاج إلى أن يقول بعث واشترى وبالله أشأرفي الكتاب فإنه قال اذا باع من ولده واشهد على
 ذلك حاز ولم يشترط القول هكذا ذكرنا طائفي في واقعاته ثم إن محمد اما ذكرنا شاهد في الكتاب على وجه الشرط لمجواز
 هذا البيع وبما فيه وإن ذكره على وجه الاستساق لمحق الصغير حتى يتم معامله الصغير ويجوز هذا البيع من الاب بمثل
 القيمة أو بما يشقabin الناس في مثله وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يجوز هذا العقد إلا بمثل القيمة وفي هذا الغنى
 اليسير على هذه الرواية يمنع ولكن ما ذكره في ظاهر الرواية أصح ولو وكل الاب رجلا ببيع عبده من ابن له والابن صغير
 لا يعبر عن نفسه ففعل الوكيل ذلك لا يجوز ولو وكل الصغير بعد البلوغ وكيلًا ولو وكل الاب أيضا ذلك الوكيل فباع هذا من
 ذلك لا يجوز كذا هنا ولو كان الاب حاضر أو قبل من الوكيل حازو تكون العهدة من جانب الاب على الاب ومن
 جانب الاب على الوكيل وقيل على العكس ذكره شام في نوادره وعن محمد اذا اشترى الاب عبداً منه الصغير شراء فاسدا
 هات العبد قبل أن يتحمل العبد أو يقضه أو يأمره بالعمل مات من مال الصغير وفي المشتق اشترى من ابنه عبداً والعبد
 في يد الاب هات العبد فهو من مال الاب حتى يأمره الوالد بعمل أو يقضه وإذا كان لرجل ابنان فباع مال أحدهما من
 الآخر وهما صغيران قال بعث عبد ابني فلان من فلان حاز ذلك هكذا ذكرنا السلي في الديات ولم يذكره أنهما
 إذا باع مال العهدة على من تكون وقد اختلفوا فيه والصحيح أن العهدة عليهم ولو وكل الاب رجلا حتى يباع مال أحدهما
 من الآخر يجوز وإذا وكل رجلا بذلك يجب أن يجوز ويجاب بان الاب لسكمال شفقتة ملك هؤلاء وكله لفقدها
 ولو وكل الاب وكيلًا بالبيع ووكل بالشره فباع الوكيل يجوز وفي الزادات الاب اذا باع مال الصغير من أخيه بمثل
 القيمة فهو على ثلاثة أوجه ما كان الاب عبداً عند الناس أو كان مستورا بالمال يجوز البيع حتى لو كبر الاب لم يكن له أن
 ينقض البيع عند المشايخ وبه أخذ الصدر الشهيد اذا كان خبر الصغير بان باع بضعه بقيته وإن باع ماسوى
 العقار من المنقولات ففيه روايتان في رواية يجوز وبوخذ الثمن ووضع على يد عدل وفي رواية لا يجوز الا اذا كان خيرا
 للصغير على نحو ما قلنا وفي نوادرهم عن أبي يوسف الاب اذا باع لابنه الصغير ما ثمنه عشرة دراهم بدرهم يجوز وان
 اشترى له ما ثمنه درهم بعشرة دراهم يجوز وفي الأصل سوى بين البيع والشراء في هذه الصورة وأشابهها وذكره
 الأئمة المحلوف في أدب القاضي في أبواب الوصايا أن الصغير اذا ورث مالا والاب مبدور متهق الحجر على قول من يرى ذلك
 لا تثبت الولاية للاب وفي المشتق عن محمد رجلا باع عبداً منه الصغير من رجل بالف ثم قال في مرضه قد قبضت من
 فلان من الثمن مائتين فمات في مرضه لم يجز أقر أو الاب وكان للوصي أن يأخذ الثمن من المشتري كما لو لم يوجد هذا
 الأقرار من المريض ولو قال في مرضه قبضت من فلان فضاقت كان مصداقاً ولو قال قبضتها واستهلكتم ما يمكن مصداقاً
 ولا يبرأ المشتري منها ولا يكون للمشتري اذا أخذ منه الثمن أن يرجع على الاب أو في حاله الزادات عن محمد اذا اشترى
 الاب لابنه الصغير شيئا ونقد الثمن من ماله ينوي أن يرجع ولم يشهد على ذلك ولم يقض له القاضي بالرجوع وسعه
 فيما ينو ومن ربه أن يرجع وفي المشتق عن أبي يوسف رجلا اشترى دارا لابنه الصغير فعلى الاب أن ينقد الثمن فان
 مات قبل أن ينقد فهو في ماله خاصة يعنى مال الاب ولا يرجع به في مال الابن ولو اشترى لابنه دارا واشهد عند
 عقد البيع أنه يرجع عليه بالثمن كان له أن يرجع عليه به وكذلك كل شيء يشتره بمالا يجبر الاب عليه وكذلك كل دين
 كان على الاب وضمن للاب منه وذكر في نوادر بشر عن أبي يوسف أنه لا يجبر المشتري الاب لابنه قال ان كان اشترى
 شيا يجبر الاب عليه فان كان طعاما أو كسوة ولا مال للصغير لا يرجع الاب عليه وإن اشهد أنه يرجع عليه وإن كان
 للمشتري شيا يجبر الاب عليه بان كان المشتري طعاما أو كسوة وللصغير مال أو كان المشتري دارا أو ضياعا ان كان الاب

شهد وقت الشراء انه يرجع وان لم يشهد لا يرجع وعن أبي حنيفة فيما اذا اشترى دارا أو مضيعة أو مملوكا كان له
 الصغير فان كان للابن مال فارجع الثمن على التفصيل ان اشهد وقت الشراء انه يرجع يرجع وان لم يشهد لا يرجع
 وان لم يكن للابن مال لا يرجع ان شهد على الرجوع أو لم يشهد ثم في بعض المواضع يشترط الاشهاد وقت الشراء وفي
 بعضها يشترط الاشهاد وقت نقد الثمن وتقول اذا شهد وقت نقد الثمن انما نقد الثمن ليرجع المورث والحسن بن
 مالك عن أبي يوسف عن أبي حنيفة رجل اشترى لابنه الصغير ثوبا ودفقه له في محضته ثم ادى الثمن في مرضه لا يرجع
 على الابن بشئ وروى بشر بن أبي يوسف رجل تزوج امرأة على أمه لابنه الصغير فهو حائز وإذا أسلم الأمة يصير متعبدا
 ويضمن قيمة الأمة في قول أبي حنيفة وفي قول أبي يوسف لا يصح أمهارة الأمة ويكون على الأب قيمتها للزوجة وفي
 الذخيرة اشترى الأب قريب الصبي والمعتوه لا يجوز على الصبي والمعتوه ويجوز على الأب ولو اشترى للمعتوه أمة كان
 استئولها بحكم النكاح يلزم الأب قياسا وفي الاستحسان يجوز وهذا القياس والاستحسان على قول أبي حنيفة ومحمد
 وعلى قول أبي يوسف لا يجوز أصلا فهذه المسئلة على ان الأب اذا باع مال الصغير بدين نفسه من رب الدين بمثل ما عليه
 من الدرس على قول أبي حنيفة ومحمد يجوز ويصير الثمن قاصدا بدينه ويصير هو ضمانا للصغير خلافا لأبي
 يوسف وأجعوا على ان الأب اذا أراد ان يوفي دينه من مال الصغير ليس له ذلك هكذا ذكر خمس الأئمة المرخصي
 في شرحه ان الأب لا يملك قضاء دين نفسه من مال الصبي وذكر القاضي الامام صدر الاسلام في شرح كتاب الرهن انه
 يجوز ويحتمل ان يكون في المسئلة روايتان واذا صير رهن الأب متاع الصغير بدين نفسه عندهما فملك الرهن
 في يد المهرتين هلك بما فيه ويضمن الأب للصغير قيمة الرهن ان كانت القيمة مثل الدين أو اقل اما اذا كانت القيمة
 أكثر من الثلث يضمن مقدار الدين ولا يضمن الزيادة وذكر خمس الأئمة في شرح كتاب الرهن ان للاب ان يستقرض
 مال ولده لنفسه وذكر شيخ الاسلام في شرحه انه ليس له ذلك وذكر خمس الأئمة المحلوفي روى الحسن عن أبي حنيفة
 انه ليس للاب ان يستقرض مال الصغير من الاجني وذكر خمس الأئمة المرخصي في الروايات الظاهرة ليس له ذلك
 وفي الذخيرة واختلاف المشايخ في الاب في اختلاف الروايتين عن أبي حنيفة والصحيح ان الأب بمنزلة الوصي لا بمنزلة
 القاضي والاب اذا اقترض ما من نفسه لولده الصغير واخذ رهنه من مال ولده جاز له ذلك هكذا ذكر خمس الأئمة المحلوفي
 وخواهر زاده وفي نوادر ابن سماعة عن محمد لا يجوز وسأقي له مزيد ما تل المعتوه والتصرف عليه لا يصح حتى تخفى عليه
 سنة من يوم صار معتوها قال ولا احفظ فيه عن أبي حنيفة وأبي يوسف شاقا ابن سماعة قال محمد وقت في ذلك شهرا
 ثم بعد رجوعه من الذي قدره سنة وكل جواب عرفته في الجنون فهو والجواب في المعتوه لانهم يستتويان في الاحكام
 واذا أرسل الأب غلامه في حاجة ثم باعه من ابن صغير له جاز ولا يصير الأب قابضاً من انسه بمجرد البيع حتى لو هلك
 الغلام قبل ان يرجع الى الولد هلك من مال الولد بخلاف ما اذا وهبه منه حيث يصير قابضاً له عن الابن بنفس الهبة وان
 لم يرجع العبد حتى بلغ الولد ثم يرجع الى الولد لا يصير الولد قابضاً حتى لو هلك قبل ان يقبضه الولد هلك من مال الولد
 وان انتقض البيع وفي حبل الاصل ذكر طريق براءة الاب عن الثمن الذي وجب عليه لابنه الصغير فقال يخرج الاب
 مقداره الثمن من مال نفسه ثم يقول الاب اني اشتريت وقد قبضتاه اني يكونه في يدي يشهد على ذلك وعن محمد في
 نوادره انه قال لا يبرأ عن الثمن ما لم يثقل له بذلك الثمن من مال نفسه سواء على هذا اذا انفق من مال ابنه الصغير في
 حاجة نفسه حتى وجب عليه الضمان ثم أراد ان يبرأ عنه فهو على ما قلنا وفي الهاروني الثمن الذي لزم الاب بشرائه مال
 ولده فلا يبرأ الاب منه حتى يكون في يده عن ابنه مبيعة واذا باع داره من ابنه في عياله والاب ساكن فيها لا يصير الابن
 قابضاً حتى يفرغها الاب حتى لو انهدمت الدار والاب فيها يكون الهلاك على الاب وكذلك لو كان فيها متاع الاب
 أو عياله وهو غير ساكن فيها فان فرغها الاب صار الابن قابضاً فان اداب به ما تقول منها فاسكنها أو جعل فيها متاعا
 أو سكنها عياله وكان غنيا صار بمنزلة القاصب وفي الهاروني ولو باع الاب من ابنه الصغير حبة وهي على الاب

أولها سائنا هو لا يسهل أو خاتما في أصعبه لا بصير الابن قابضا حتى يفرع ذلك الاب وكذا في الدابة والابرا كها
وكذلك ان كان علم اجل حتى ينزع عنها ولو قال الاب اشهدوا لي قد اشترت جارية ابني هذا بالف درهم وانه صغير
عياه جاز الثمن او بصير الاب قابضا بنفس الشراء ان كانت في يد المولى دين عليه لا يبرأ الا بالطريق الذي قلنا وفي
الذخيرة واذا استاجر الاب الصغير اجبر ابا كثر من أجر مثله فالأجرة على الاب اذا كان بحيث لا يتقاي الناس فيه وذ كر
شيخ الاسلام في شرح السير ان الأجرة تنفذ على الصغير قال القاضي ركن الاسلام على السفيدي لو غصب انسان دار صبي
قال بعض الناس يجب عليه أجرة المثل خاتما في هذا ومن المناج من روى وجوب أجر المثل الا اذا كان النقصان
غير الصغير فيثبت يجب النقصان واذا نكح الرجل وترك ابلا أو وصى كان للاب ان يغزو وصاياه ولو مات وعليه ديون كثيرة
وويرة صغيرة وترك متاعا وعقارا لم يكن للاب ان يبيع شيئا من التركة هكذا ذكر الحنفية في أدب القاضي وفي
الذخيرة قال محمد رحمه الله لم يذ كر هذا الفصل في المندوب على هذا البيان فانه اقام الجسد مقام الاب فانه قال اذا ترك
وصيا واباه الوصي أو وليا لم يكن له وصى قال اب اولي وان مات الاب أو وصى لوصيه فهو ولي ثم وصى القاضي وعن
محمد القاضي اذا باع مال الصغير من رجل وسلمه للشترى ثم وجد المشتري عبيا فليس له ان يخاصم القاضي في الرد
بالعب وكذا اذا باع بعض أمنا القاضي مال اليتيم فليس للمشتري خصومة معه في الرد لانه نائب عن القاضي
وسمحه حكم المنوب عنه القاضي اذا باع على صغير دار فاذا مضى لصغير آخره وفي ولايته لا يجوز هكذا روى عن محمد
وفي المنتقى القاضي اذا باع مال اليتيم من نفسه أو باع مال نفسه من اليتيم ذكر في السير الكبير انه لا يجوز وانما روى
المعنى وقال لان بيع القاضي مال الصغير يكون على وجه المحكم وحكم القاضي لنفسه باطل وذ كر في نوادر ابن رستم في
أول مسائل النكاح عن محمد ان القاضي اذا تزوج الصغيرة اليتيم من ابنة الصغير وكذلك لو زوجها عن لا تقبل
شهادته لا يجوز لان نكاح القاضي يكون على وجه المحكم ولا يجوز حكمه لانه الصغير ولان لا تقبل شهادته قال
الناس في اجناسه من مسائل البيوع ذكر محمد في السير الكبير ان يبيع القاضي مال الصغير من نفسه لا يجوز على قول
محمد وما على قول أبي حنيفة ينفق ان يجوز وفي واقعات الناس في اذا اشترى مال اليتيم لنفسه من وصى اليتيم يجوز
وان كان القاضي حمله وصلا لان الوصي نائب عن الميت لا عن القاضي اذا باع أمين القاضي مال الصغير بامر القاضي
وقضى للمشتري المبيع ولم يسم الثمن حتى أمر القاضي الأمين ان يضمن الثمن عن المشتري فضمن مع ضمانه وكذلك
الجواب في أمين القاضي والاب اذا باع مال الصغير ضمن الثمن عن المشتري لا يضمن ضمانه واذا أراد القاضي نصب
الوصي ففي أي موضع نصب فقد ذكرنا هذا الفصل تمامه في أدب القاضي وذ كرنا ان القاضي اذا أراد نصب
الوصي لصغير هل يشترط حضرة الصغير ولا يشترط واذا نصب القاضي وصيا للصغير وخص له نوعا من الانواع
تقتصر وصايته على ذلك النوع فالوصاية من قبل القاضي قابلة للتخصيص بخلاف الوصاية من جهة الاب وفي
الغناوى رجل عن غير وصى فقال القاضي لرجل جعلتك وكلا في تركة فلان فهو وكيل في حفظ الاموال خاصة
حتى يقول له بيع واشترى ولو قال جعلتك وصاها فهو وصى بامر القاضي وبه ناخذ وفي نوادر بشر عن أبي يوسف اذا
اشترى القاضي من متاع اليتيم لنفسه شيئا فهو بمنزلة الوصي فاذا رفع الى قاض آخر خطر فيه فان كان خير اليتيم
أجازه والا لم يجزه وكره القاضي شراءه وفي الذخيرة والقاضي اذا استاجر اليتيم اجبر ابا كثر من أجر المثل بحيث
لا يتقاي الناس ولم يعلم القاضي بذلك فلا جبر أجر مثل عمله في مال اليتيم ولو قال القاضي نعمت الجواز تنفذ الأجرة
على القاضي ويجب بيع الجبر في مال القاضي واذا اقترض مال اليتيم مع قال رحمه الله في وصى الوصي وصى
التركتين أي اذا مات الوصي فالوصى الى غيره فهو وصى في تركته وتركة الميت الاول وقال الشافعي لا يكون وصيا
في تركة الميت الاول لان الميت فوض اليه انتصرف ولم يفوض اليه الا بصا الى غيره فلا يملكه ولانه رضى براه ولم
يرض برأى غيره فصار كوصى الوكيل فانه يكون وصيا في مال الوكيل خاصة دون مال المولى ولان العقد يقتضي

مثله الا ترى أن الوكيل ليس له أن وكل ولا يضارب ان يضارب وكذا الوصي ليس له أن يوصي في مال الموصي له
ولنا ان الوصي تصرف بوصفة مستقلة اليه في ملك الايصاء الى غيره كالجد لا تری أن الولاية التي كانت ثابتة للوصي
تنقل الى الوصي وله نهاية ثم على الجد ولولم ينتقل اليه لم يقدم عليه كالوكيل لما لم ينتقل اليه الولاية لم تقدم
على الجد فاذا انتقلت اليه الولاية على الايصاء والذي يوضح ذلك أن الولاية التي كانت للوصي تنقل الى
الجد في النفس والى الوصي في المال ثم الجد مقام الاب فيما ينقل اليه حتى ملك الايصاء فيه فكذلك الوصي ثم
الجد وهذا لان الايصاء اقامة غيره مقامه فيما له ولاية وعند الموت كانت له ولاية في الترتين فيزل الثاني منزله في
الترتين ولا نسلم انه لم يرض برأى من اوصى اليه الوصي بل وجد ما يدل عليه لانه لما استعان به في ذلك مع علمه انه
تعتبره المنصة صار راضيا باضافته اليه غيره ولا سيما على تقدير حصول الموت قبل تميم مقصوده وهو ما فوض اليه بخلاف
الوكيل لان الموكل فيه يمكنه أن يحصل مقصوده بنفسه فلم يوجد له الا رضاء بالتفويض الى غيره بالتوكيل قال رحمه الله
وتصح قسمة عن الورثة مع الموصي له ولو عكس لا يحسن يعني قسمة الوصي مع الموصي له عن الورثة جائز وعكسه
لا يجوز وهو ما اذا قام الوصي الورثة عن الموصي له لان الوارث خليفة الميت حتى يرث العيب ويرد عليه ويرد عليه ويرد عليه
مغروا بشرائه الميت شيئا غيره الميت والوصي أيضا خليفة الميت حتى يرث العيب حتى يكون خصما عن الوارث اذا كان
عائنا فتصدق قسمة عليه حتى لو حضر القائب وقدمت ما في يد الوصي ليس له أن يشارك الموصي له أم الموصي له فليس
بخطيئة عنه من كل وجه لانه ملكه بسبب حجب بدو له لا يرث العيب ولا يرده عليه ولا يصير مغروا بشرائه الميت فلا
يكون خصما عند غيبته حتى لو هلك ما قرع عليه عند الموصي كان له ثلث ما بقي لان القسمة لم تنفذ عليه غير أن الوصي
لا يضمن لانه أمين فيه وله ولاية المحقق في التركة كما اذا هلك بعض التركة قبل القسمة فيكون له ثلث الباقي لان الموصي
له ثلث الورثة فينوي ما تولى من المال المشترك على الشركة ويبقى ما بقي من على الشركة وله السبع في مال الصغار
والقسمة في معنى السبع وله ولاية المحقق في مال الكبار فيأجله بعد الحفظ الا لعقار فانه محفوظ بنفسه فلا يجوز له بيعه
وقسمته على الورثة الكبار حال غيبته في معنى السبع فلا يضمن اذا هلك في يده وفي المبسوط وقسمة الوصي اما ان تكون
مع الموصي له او فيما بين الورثة اما قسمته مع الموصي له جائز مع الصغار وفي المنقول وقبض نصيبهم واما في العقار
لا يجوز على الكبير لان القسمة بسبع معنى وله ولاية يسع المنقول على الكبار دون يسع العقار هكذا ذكره في المبسوط
وذكري في اختلاف زفر وبقول أن القسمة في العقار لا تجوز عند أبي حنيفة وزفر وعند أبي يوسف ومحمد تجوز قسمة
الوصي على الموصي له القائب مع الورثة وذكري في اختلاف زفر وبقول أن عند أبي يوسف تجوز لان الميت أقام
الوصي مقام نفسه وأثبت الولاية له فيما يحتاج اليه عند غيبته بنفسه وهو يحتاج في تنفيذ وصاياه الى ابطال
التركة الى الورثة لانه يثاب بوصول التركة الى الورثة كإثاب بوصول الوصية الى الموصي له فيجب ان يملك ذلك نظرا
للموصي وعلى قياس قوله لا يجب ان يملك القسمة على الكبار المحصور وقضاء الدين من الحاجة الفاضلة فيكون تأخيرها
اذا امتنعوا عن القسمة حتى يحضر القائب بخلاف الحاجة الضرورية لا يمكن تأخيرها لان في التأخير توهيم الضياع وفي
الضياع ضرر على الميت فلا يجوز تأخيرها وفي تأخير الحاجة الفاضلة وان كانت توهيم الضياع ضرر على الميت
الا انه لا ضرر فيه على الميت فيجوز تأخيرها وفي كل موضع لا تحمل القسمة اذا ضاع أحد النصيبين يضيع على الشركة وما
يبقى يبقى على الشركة وقسمة الوصي للميراث بين الصغار لا يجوز لان القسمة بمعنى السبع ولا يجوز شرعا الوصي مال أحد
الصغيرين للصغار الا خلا لان بيعه مقيد بشرط أن يكون فيه منفعة ظاهرة للغير فان كان لاحدهما فيه منفعة
ظاهرة لا يكون الا آخر فيه ضرر ظاهرة فلا يجوز البيع فلم تجز القسمة وعند محمد لا يبالى العدم الجائين بكل حال
والحملة في جواز هذه القسمة أن يبيع حصة أحد الصغيرين مشاعا وان كانوا ثلاثة بما ع حصص أحد الصغار من آخر ثم
يقاسم مع المشتري ثم حصة أحد الصغيرين كي يمتاز حق أحدهما عن الآخر وان كانوا الورثة صغارا وكبارا والوكيل لا يبيع

لا يجوز قسمته في العقار لانه لا يلي يسه على الكبار فكذلك قسمته وفي العروض له ولاية القسمة كالي يسهه الان
 الكبار نصب التحقوا بالصغار في هذه الحالة فصارت كل الكل صغارا تجوز قسمته فكذا اذا
 وان كان الكبار حضورا جاز قسمته من الصغار مع الكبار لان هذه قسمة جرت بين اثنين والقسمة بين الصغار جرت من
 الواحد لانه لا يلي القسمة من الجانبين فلم تجز القسمة في حق الصغار جلة فالقسمة في حق الكبار صحيحة لانها جرت بين
 الكبير والوصي في نصب الصغار واذا قسم الوصيان التركة بين الورثة وأخذ كل واحد منهما نصيب بعضهم فالقسمة
 فاسدة لان القسمة لا تكون الا بين اثنين وكلاهما كمتخص واحد لا يملك احدهما التفرع بالقسمة عندهما وعند
 أبي يوسف وان كان ينفرد أحدهما بالقسمة الا ان كل واحد وكل صاحبه في القسمة فتصير قسمته مع صاحبه كقسمته
 مع نفسه قال رحمه الله في فلو قاسم الورثة وأخذ نصيب الوصي له فضاع رجوع ثلث ما بقي أي لو قاسم الوصي الورثة
 وأخذ نصيب الوصي له فضاع ذلك في يد مرجع الوصي له ثلث ما بقي لما بينا ان الوصي له شريك الورثة في رجوع
 الوصي له على ما في يد الورثة ان كان باقيا فإخذه ثلثه لعدم صحة القسمة في حقه واذا هلك في أيديهم فله ان يضمهم
 قدر الثلث ما قبضوا وان شاء ضمن الوصي ذلك القدر لانه متعدي به بالدفع اليهم والورثة بالتبض فيضمن ايها
 شاة قال رحمه الله وان أوصى الميت بمجدة فقاسم الورثة فهلك ما في يده أو دفع الى من يبيع عنه فضاع في يده يبيع عنه
 ثلث ما بقي أي اذا أوصى بان يبيع عنه فقاسم الوصي الورثة فهلك ما في يد الوصي فانه يبيع عن الميت من ثلث ما بقي
 وكذلك اذا دفعه الى رجل لبيع عنه فضاع ما دفعه اليه يبيع عنه ثلث الباقي وهذا عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ان كان
 المقر مستقرا لثلث بطلت الوصية ولم يبيع عنه وان لم يكن مستقرا لثلث يبيع عنه بما بقي من الثلث الى تمام الثلث
 وقال محمد لا يبيع عنه شيء وقد قرئناه في المناكح قال رحمه الله وضع قيمة القاضي وأخذ الوصي له ان غاب في أي ان
 غاب الوصي له لان الوصية صحيحة وان كان قبل القبول ولهذا الوصية له قبل القبول نصير الوصية ميراثا لورثته
 والقاضي ياتر في حق العاقر اقرار نصيب الغائب وقبضه من النظر فينفذ ذلك عليه حتى لو حضر الغائب وقصد هلك
 المقروض في يد القاضي أو أمسه لم يمكن له على الورثة سبيل ولا على القاضي وهذا في المكسب والموزون
 لانه اقرار ومعنى المبادلة فيه تابع حتى جاز أخذه لاحد الشر بكن من غير قضاء ولا رضاه ولا يجوز بيع نصيبه مرابحة
 وأما ما لا يكال ولا يوزن فلا يجوز لان القسمة فيه مبادلة كالبيع وبيع مال الغير لا يجوز فكذا القسمة قال رحمه الله
 ويبيع الوصي عبدا من التركة بنصيب الغرماء أي يبيع يبيع الوصي عبدا لاجل الغرماء لان الوصي قائم مقام
 الوصي ولو تولا بنفسه حال حياته يجوز بيعه وان كان مريضاً عرض الموت بغير محضر عن الغرماء فكذا الوصي لقامه
 مقامه وهذا لان حق الغرماء يتعلق بالمال لا بالصورة والبيع لا يبطل بالمالية لانه أخف شباهوا الثمن بخلاف العبد
 الماذون له في التجارة حيث لا يجوز للوصي بيعه لان الغرماء لهم حق الاستيفاء بخلاف ما نحن فيه قال رحمه الله ونحن
 الوصي ان باع عبدا أوصى ببيعه والتصدق بتمنه استحق العبد بعد هلاك ثمنه عنده في معناه اذا أوصى ببيع عبده
 والتصدق بتمنه على المساكين فباع الوصي العبد وقبض الثمن فضاع الثمن في يده وهو المراد بالهلاك المذكور في المختصر
 ثم استحق العبد بعد ذلك ضمن الوصي الثمن لا لتتري لانه هو العاقد فتكون العهدة عليه لان المشتري منه لم يرض
 ببذل الثمن الا لئلا يسه له المبيع ولم يسه فقدا خسر البائع وهو الوصي مال الغير بغير رضاه فيجب عليه رده ولم يتعرض
 لضمان الوصي في الاستقراض ولا في الطعام والوديعة والبيع بطلب الغرماء أو بغير طلب ونحن نذكر ذلك تنقما
 للقاعدة قال في الميسر قال في تارة ضمن تارة لا ضمن فاذا أمر الوصي المستودع ان يقرض مال اليتيم فأقرض ضمن
 المستودع لان الوصي لا يملك الاقراض من مال الصبي فلا يملك التوكيل والامر به فلم يبع الامر بالاقرض ولو قضى
 الوصيان ديناً لرجل ثم شهد ان له على الميت ديناً لم يجز ويضمنان ان ظهر دين آخر لانهما شهدا بدينهما فبان عن
 انهما ما مقر الا انه صار ارضا منين ما دفعه الى الاول لانها دفعا بغير أمر القاضي ولو شهدا به قبل ان يرضيا جاز لانهما

بشهادتهما لم يحرجا الى أنفسهما منعوا ولا يدفعان مغرما وهو لزوم قضاء الدين ومساائل الاطعام على فصول الاول لو اوصى
 بان يطعم عشرة مساكن الكفاية وعدي الوصي عشرة ثم ما توالى محمد رحمه الله بندي وبعضى عشرة أخرى ولا يعين
 الوصي لانه غناهم بامر الوصي لان الكفاية اطعام ولكنه لم يكمل وفات الاكمال لا يخفى من جهته فلا يصير متعديا وان قال
 اطعموا عني عشرة مساكن غدا وعشاء ولم يسم كفاية فغدي عشرة ثم ما توالى به عني عشرة مساكن لان الواجب في كفاية
 العيين سد عشرة خللات وردة عشرة حوعات وذلك يحصل بالكفاية والتشبية بالمرت فالتدقيق في عني غيرهم
 فاما اذا نص على الاطعام غدا وعشاء فالجمع والتفريق سواء وروى هشام عن أبي يوسف انه قال اطلع عني عشرة
 مساكن فغدي عشرة ثم ما توالى ضمن الوصي قيسا ولا يضمن استقضاوا ويعني غيرهم لانه ارهم بالا طعام مطلقا
 فالنقص بالا طعام الواجب شرطا في الكفاية لانه نص على القضاة والعشاء سواء فرق أو جمع جاز رجل أو دج رجلا
 ما لا وقال ان مات فادفعه الى ابني فدفعه اليه وله وارث غيره ضمن حصته ولا يكون هذا وصيا لانه لم يقوض اليه
 التصرف في التركة ففي أمينا للورثة والامان اذا دفع مال الورثة الى أحد منهم ضمن وان قال ادفعه للافلان غير وارث
 ضمن المال الذي دفعه اليه قال أبو يوسف اذا خلط الوصي مال القيم بماله فضاع فلا ضمان عليه لان له ولاية حفظه
 كفيما كان مرض اجتماع عنده قرابته يا كليون من ماله قال أبو القاسم الصفار ان اكلوا بامر المريض فن كان منهم
 وارثا ضمن ومن كان غير وارث حسب ذلك من ثلثه قال الفقيه أبو الليث احتاج المريض الى تعاضدهم في مرضه فاكلوا
 مع مومع عياله بقدر اسراف فلا ضمان عليهم رجل مات وعليه دين فباع وصيه رقيقه للفرء وقبض الثمن فضاع عنده
 أو مات بعض الرقيق في يد الوصي قبل ان يسلم الى المشتري فالمشتري يرجع بالثمن على الوصي ويرجع به الوصي على
 الفرء لانه في البيع حامل للفرء ومن عمل لغيره ولم يحمقه فيه ضمان يرجع به على الممول له ولو استحق العبد ورجع
 المشتري بالثمن على الوصي لم يرجع الوصي بالثمن على الفرء الا ان يكون الفرء امرؤه يبيع موكدا لوقال الفرء
 له بيع رقيق الميت واقضنا لم يرجع عليهم ولو كانوا قوا لوابع عبد فلان هذا يرجع بالثمن عليهم لانهم عينوه الا ان يكون
 الثمن من دينهم فلا يرجع عليهم باكثر من دينهم ولو قال له بيع هذا العبد فانه فلان فقال الوصي لا يبيعه ثم باعه ثم
 استحق وقد ضاع الثمن يرجع به الوصي على الغريم ولو لم يكن على الميت دين ولكن الوصي باع الرقيق لا ورثة البكر
 فهم في جميع هذه الوجوه كلها بمنزلة الفرء وان كانوا صفارا لم يرجع عليهم في الاستحقاق ولو باع القاضي رقيق الميت
 للفرء فضاع الثمن عنده ثم استحق الرقيق يرجع المشتري بالثمن على الفرء لا على القاضي لانهم بعروا لبيع الفرء
 كانهم نالوا البيع بانفسهم رجل أوصى بعتق عبد ثم جنى العبد جناية بسد موت الوصي فاعتقه الوصي وهو
 يعلم بالجناية فهو ضمان أرس الجناية وان لم يعلم ضمن قيمته ولا يرجع بذلك على أحد لان الميت انما أوصى بعتقه
 قبل ان يمضي فلما جنى لم يكن الوصي ان يعتقه الا ان يضمن الجناية عنه فاذا اعتقه فهو متطوع في عتقه والجناية لازمة
 له فان قال الوصي عند القاضي قد اخترت امساك العبد واشهد على نفسه بذلك ثم ودأفيس له ان يرجع ويدفع
 العبد فان لم يكن لهم مال غير العبد فقلبه ان يبيع ويؤدي ارض الجناية فمن غنه فان مات العبد قبل ان يبيعه بعد
 ما اختاره فالجناية دين على الاتمام حتى يؤثروها قال رحمه الله وهو يرجع في تركه الميت لانه حامل له فمرجع
 به في تركه كالوكيل وكان أبو حنيفة يقول أولا لا يرجع الوصي على أحد لانه تبيين بطلان الوصية باستحقاق العبد
 فلم يكن عاملا للورثة فلا يرجع عليهم بشئ ثم يرجع الى ما ذكره هنا ويرجع في جميع التركة وعن محمد انه يرجع في
 الثلث لان الرجوع بحكم الوصية فباخذ حكمها وحمل الوصية الثلث ونحن لا نسأل انه يرجع عليه بحكم الوصية
 بل بحكم الضرر وذلك دين عليه والدين عليه يقضى من جميع التركة وان كانت التركة قد ملكت أولم يكن بها قفا
 فلا يرجع بشئ كما في سائر ديون الميت وفي المتبق لا يرجع الوصي في مال الميت بشئ وانما يرجع على المالكين الذين
 تصدق عليهم بالثمن لانه حامل لهم فكان غرمه عليهم قال رحمه الله وفي مال الطفل ان باع ماله واستحق للبيع

رجع في مال الصغير لانه حامل له قال رحمه الله وهو على الورثة في حصتهم في أي الصبي يرجع على الورثة بحصته لا تنقض القسمة باستحقاق غايبه قال رحمه الله وضع احتياله بما له لو خير له في أي يجوز احتيال الوصي بمال اليتيم إذا كان فيه خير بان يكون الثاني أملاً إذا لولاية نظريه وان كان الأول أملاً لا يجوز لان فيه تضییع مال اليتيم على بعض الوجوه وهو على تقدير ان يحكم بقوله ما حكم برى سقوط الدين اذا مات الثاني فلهذا أوجده المحوالة أو لم يكن له عليه يئنة ولا يرى رجوع الدين على الأول وقوله لو خير بين انه يصح احتياله إذا كان الثاني خيراً من الأول ولم يبين حكم ما إذا كانا سواء في الذخيرة واختلف الناس فسمذكر المجهول ان كان الثاني مثل الأول لا يجوز بخلاف بيعه مال اليتيم بمثل قيمته حيث يجوز والمحوالة لا يجوز قال الامام الاستيعابي في شرح المحاوي اعلم ان قالوا مسمى ان ياخذ الكفيل بدين الميت لان الكفالة لا توجب براءة الاصيل ولو احتال عليه وأخذ الكفيل بشرط براءة الاصيل فانه ينظر ان كان ذلك خيراً لليتيم فانه يجوز اذا كان الحال عليه أملاً حتى لو أدرك وقال أخذ الدين فليس له أن يفسخ المحوالة وان لم يكن أملاً من الحيل فانه لا يجوز هذا اذا ثبت الدين بما يئنة الميت واما اذا ثبت عدائنة الوصي فانه يجوز سواء كان خيراً لليتيم أو شره الا انه اذا كان خيراً له فانه يجوز بالاتفاق حتى انه اذا أدرك وأراد ان ينقض ذلك ليس له ذلك وان كان شره له حاز ذلك وضمن الوصي لليتيم عندهما وعند أبي يوسف لا يجوز اذا كان شره قال رحمه الله أو يبيعه وشرائه بما يتغيب في أي يجوز بيع الوصي وشرائه بما يتغيب الناس في مثله ولا يجوز بما يتغيب الناس لان الولاية نظرية ولا تنظر في الفعن الفاحش بخلاف اليسر لانه لا يمكنه التخرص عنه ففي اعتباره تعدد اديان الوصاية بخلاف العبد والوصي المأذون لهما في التجارة والمكاتب حيث يجوز بيعهم وشرائهم بالفن الفاحش عند أبي حنيفة لانهم يتصرفون بحكم المالكية والاذن فلك التجارة والوصي يتصرف بحكم النيابة الشرعية نظراً لاعتقاده بوضع النظر وعندهما لا يعد كونه لان التصرف بالفن الفاحش يترفع وهم ليسوا من اهلها ولا ضرورة اليه وهذا اذا بايع الوصي للصغير مع الاجنبي واما اذا اشترى شيان من مال اليتيم لنفسه أو باع شيان منه من نفسه جاز عند أبي حنيفة إذا كان فيه منفعة ظاهرة وهو ان يبيع ما يباي عشر خمسة عشر بعشر فويشترى ما يباي عشر عشرة بخمسة عشر وان لم يكن فيه نفع فلا يجوز وعلى قول محمد وأظهر الرواية عن أبي يوسف انه لا يجوز بيعه من نفسه بكل حال هذا في وصي الأب واما وصي الغاضي فلا يجوز بيعه من نفسه بكل حال لانه وكل وللاب أن يشترى شيان من مال الصغير لنفسه اذا لم يكن فيه ضرر على الصغير بان كان بمثل القيمة والفن يسير وقال المتأخرون من أصحابنا لا يجوز للوصي بيع عقار الصغير الا ان يكون على الميت دين أو يرغب المشتري فيه بضعف الثمن أو يكون للصغير حاجة الى الثمن قال الصبر المهيذ وبه يفتي وأطلق المصنف في البيع والشراء فتعمل العروض والعقار وما يخاف عليه الفساد وغير ذلك وتقدم حكم العقار وإذا كانت الورثة كلهم صفار أو ساقى حكم تصرفوا اذا كانوا كباراً ومختلطين وإذا دعي رد الودعة ثم مساؤه ثلاثة أقسام قسم يصدق فيه بالاتفاق وقسم لا يصدق فيه بالاتفاق وقسم اختلفوا فيه اما الأول اذا قال الوصي ان أباك ترك رقيقاً وانفقت عليهم أو قال اشتريت رقيقاً وأدبت الثمن ثم ماتوا فانه يصدق لانه أقر بما هو مملوك عليهم من جهة الشرع لانه مملوك على ما فيه اصلاح الصغير والاتفاق عليه وعلى رقيقه مقدار حاجتهم اصلاح لهم فصدق فيه ولو قال اشترى بتم فلان العبد الذي في يده ودفع الثمن وأنكر ذلك البدي يصدق على الصبي دون ذوال اليد لانه مملوك على الشراء والبيع وتنمية مال الصبي فانه اصلاح لها لكيلا يتأصلها النفقة ولو قال استأجرت برحلاً رد الا بقب صدق اتفاقاً لان الاستئجار نقل هو مملوك عليه شرطاً ما فيه من اصلاح الصغير وحاجته واما القيم الثاني لو قال أنفقت من مالي لارجع عليك لم يصدق ولذلك لو قال استهلك ما لا ذمت مني ما لا ينفقت على أخك كان من مال مصدق لانه أقر بما لم يكن مملوكاً عليه لانه غير مملوك على الاتفاق من مال نفسه ولا على الاتفاق من مال اليتيم على محاربه قبل فرض القاضي واما القيم الثالث لو قال أبى غلامك وأدبت جفلاً الا بقب وأدبت

تخرج أرضك عشرين سنين وقال الواو لم تؤد الا خمسة صدق الوصي عند أي يوسف خلافا له مدوك ذلك في اختصها
والارض لا تصلح للزراعة بان غلب عليها الماء وقال الصبي كانت كذلك وقال الوصي كانت صالحة فعلى الخلاف وعلى
الاول لو كانت تصلح للعالم يصدق الوصي اجماعا بعدما تنقضي مدة المالك لان الوصي اقر بما ليس بسلط عليه
شرعا لان ذلك ليس من الغلبة والتسلط يتحقق على فعل الغير فلا يصدق فيه كما لو قال ان عبدك جنى فقد يتيه بكذا أو
استهلك مال انسان فادبت ضمانه من مالك لا يصدق فكذا هذا لا يوجب ان يوسف انه اقر بما هو مسلط عليه شرعا في ماله
لا يهدى بدل مال الصبي واخذ ما يراه عوضا بعدله او منفعة فانه لا يتمكن من المزاولة بالخراج فكان الخراج بدل ماله
ليقع مقابله وكذلك اصلاح امر أرضه والوصي مسلط على التصرف في مال الصبي اذا كان فيه اصلاح وارتفاق ولو احضر
الوصي رجلا الى القاضي فقال ان هذا رد عبد الصبي من الاياق فوجب له الجعل وفي يدي مال هذا الصبي فاعطيه هل
يصدق القاضي قبل هذا على الخلاف ايضا وقبل لا يصدق به بالاتفاق فيحتاج أبو يوسف الى الفرق بينهما والفرق انه
تمت ادعى وجوب الجعل في ماله لغيره وهو غير مسلط على الدعوى لغيره في مال الصبي وهذا ادعى انه كان الجعل من مال
الصغير ولم يدع الجعل في ماله للعالم فكان مسلطا على التصرف في مال الصغير لاحكامه واصلاحه قال رحمه الله
ويومعه على الكبير في غير العقار في أي اسم الوصي على الكبير الغائب جاز في كل شيء الا في العقار لان الاب لا يلي
العقار وبلى ما سواه فكذا وصيه لانه قائم مقامه وكان القياس ان لا يملك الوصي غير العقار ايضا ولا الاب
كلا يملك على الكبير المحاضر الا انه لما كان فيه حفظ ماله جاز استحقاقا فيما يخاف عليه الفساد لان حفظ غمها ليس
وهو على الحفظ واما العقار فمصفونا بنفسه فلا حاجة فيه للبيع ولو كان عليه دين باع العقار ثم ان كان الدين مستقرا
باع كله بالاجماع وان لم يكن مستقرا باع بقدر الدين عندهما لهدم المحاجة الى الاكثر من ذلك وعند أبي حنيفة حازه
ان يبيع كله لانه يبيعه بحكم الولاية فاذا ثبت في البعض ثبت في الكل لانما لا تخزي ولو كان يخاف فذلك العقار
وعلى يمينه لانه تعيين حفظا للقول والاصح انه لا يملك لانه نادر وقال في الغاية فان قلت علم حكم اذا كان الكل
كبارا غيبا أو الكل صفارا بقي حكم ما اذا كان بعضهم كبارا وبعضهم صفارا قال في المخط وان كانت الورقة صفرا
وكبارا وعلى الميت دين أو وصي لوصيه يبيع العروض والعقار عند أبي حنيفة وعندهما يبيع المتقول وحصة الصغير
في العقار وأما حصة الكبار المحضر فلا يملك بيعها وان كانوا غائبين فيملك وقد تقدم بيانه قال رحمه الله ولا
يتجر في ماله في أي الوصي لا يتجر في مال اليتيم لان المفوض اليه المحفوظ دون التجارة فان قلت هذه العبارة على
اطلاقها غير صحيحة لان المتنقول في جامع القصولين وفي غيره ان الوصي ان يتجر في مال اليتيم وينبغي ان يكون المراد
ولا يتجر لنفسه في مال اليتيم كما صرح به فاضحان ووصي الاخ والعم والام في مال تركتهم ميراثا للصغير منزلة وصي
الاب في الكبير الغائب بخلاف مال آخر خلاصه غير ما تركه الوصي حيث لا يملك الوصي بيعه لان الوصي قائم
مقام الوصي وهو الاخ ومن بعده وليس لواحد منهم التصرف في مال الصغير فكذا وصيهم بخلاف الاب والمجد حيث
يكون لهم ولاية التصرف في مال الصغير مطلقا من غير تقييد في ما تركه ميراثا فكذا وصيه ذلك ويشهد
للقيد الذي ذكرناه في المخط والوصي ان يباخذ مال الصغير مضار بها لتجارة وليس له ان يذبحه من
اليتم لان القيام بمصالح اليتيم واجب على الوصي فلا حاجة الى استئذنه او وصي كان في يده ألف درهم لا خوين
فقال دفعتم الى أحدهما نصيبه وكذا به المدفوع اليه فالباقي بينهما نصفان ولا يتعين الوصي لانه أمين في نفسه وهو
مسلط على الدفع والدفع والصدق فيه وصي عنده ألفان ليتعين قادر كادفع الى أحدهما ألفا وصاحبه الآخر حاضر
ويجد القاضي القبض منه يغرم الوصي خمسة مائة بينهما مالا لان قهته لا تجوز ولو كان القاضي مقررا كان لا تخزان
ياخذ منه خمسة مائة وان شاء ضمن الوصي ورجع بها عليه لانها لم تجز القسمة بقي الآخر خسران فكما قبضه
صاحبه قوله ان ياخذ نصيبه من الوصي بالدفع صار ضمانا ومضى ادى الضمان ملك المضمون وهو نصيب المحاضر

رجع نصيبه على صاحبه ولو قال لهما بعدما كرا قد دفعت اليكما الفافصدة أحدهما وكذبه الآخر رجوع المنكر
على أخيه بما تثن وخمين درهمان أنكر لم يكن له ما على الولي شيء لانه أمين ادعى رد الامانة الى صاحبا ولو قال
الوصي دفعت الى كل واحد منكما خمسمائة على حصة وصدقة أحدهما وكذبه الآخر رجوع المنكذب على
الوصي بما تثن وخمين درهمان لان قيمته لا يجوز عليها وهما حاضران ولو كانا غائبين جازت القسمة عليهم سائر جلمات
وترك اثنين مسفرين فلما أدركا طلبا منهما فقال الوصي جسم تركه أسكبا ألف وقد أنفقت على كل واحد منكما
خمسمائة وصدقة أحدهما وكذبه الآخر رجوع المنكذب على المصدق بما تثن وخمين ولا يرجع على الوصي في
ذلك عند زفر وهو رواية عن أبي حنيفة وفي رواية عن ابن أبي مالك عن أبي يوسف انه يرجع لان الوصي أمين ادعى
صرف الامانة الى نفقتهما واحتجوا وهو مطلق عليه من جهة الشرع فيصدق فيه في حق براءة نفسه عن الضمان ولا
يصدق في ابطال حق المنكذب فيما وصل الى المقر بالنفقة فصار المقر مقررا بالشركة فيما وصل اليه وذلك خمسمائة
وقال أبو يوسف لا يرجع المقر على المنكر بشيء والقول قول الوصي لانه تصدق في الاتفاق على المنكر لانه مطلق
عليه وهو مورد من جهة الشرع فيصدق فيه فثبت الاتفاق عليه فصار كانه وصل اليه خمسمائة معانة وفي الفتاوى
رجل باع ضبيعة اليتيم من مفلس يعلم انه يهجر عن استيفاء ثمنه عنه قال يؤجل القاضي المشتري ثلاثة أيام فان نقده
الثمن والاتقص السبع وقال نصير ابن يحيى للوصي أن يا كل من مال اليتيم ويركب دابته اذا ذهب في حاجته قال
الغصه أبو الليث هذا اذا كان محتاجا لقوله تعالى ومن كان فقيرا فمالا كل بالمعروف فان لم يكن محتاجا لا يجوز لقوله
تعالى ان الذين با كلون أموال اليتامى ظلموا الآية من غير تفصيل ولكن هذه الآية صارت منسوخة بالاولى وذكر
في المتقى لا يركب الوصي من مال اليتيم في حاجته الا باذن القاضي والفقهاء مال الوصي وفي فتاوى الفضلى وصي
أخذ أرض الصبي مزارعة قال لا يجوز ان شرط البذر على اليتيم لانه صار موارثا فنهى بعض المحارج ليس له أن يوارث
نفسه من الصبي وان كان البذر منه يجوز عندهما اذا كان خير اليتيم لانه صار مستأجرا أرضه ببعض من بذره وله أن
يستأجر أرض الصبي بالدرهم فلذا ببعض المحارج وفي واقعات الناطقي قال ولو أخذ الوصي مال اليتيم وأنفق في حاجة
نفسه ثم رضى مثل ما أنفق لا يرأس الضمان الا أن يبلغ اليتيم فدفعه اليه أو يشتري اليتيم شيئا ثم يقول للشرع واد كان
على اليتيم كذا وكذا وأنا اشتري ذلك فيصير قصاصا ويرأس الضمان رجل بنى جسدا رايا بن دار بين الصغيرين لهما
عليه جولة ويخاف السقوط ولكل واحد منهما وصي فطالب أحدهما حرمة والآخر القاضي بيعت أمنا ينظر فيه
فان رأى في تركه ضررا عليهما أجبر الا في حتى يبقى مع صاحبه بخلاف ما لو أباي أحد الشرعيين لانه قد رضي باذخار
الضرر عليه فلا يجبر وهما أراد الوصي ادخال الضرر على اليتيم فيجبر وصي على بيعين فباع دارا أحدهما فاذا هي اليتيم
الاخر فهو جائز وقد تقدم ما يخالف ذلك في قوله وتنفذ وصية معينة واذ باع القاضي على انهما لفلان فاذا هي لا تجوز
لا يجوز لان هذا قضاء والقضاء اذا كان المعنى عليه محجولا لا يجوز قال رحمه الله وهو في الآداب حق بمال الطفل من
الجدد وقال الشافعي رحمه الله المجدد احق لان الشرع أقامه مقام الاب عند علمه حتى أحرز ميراثه فيتقدم على وصيه
ولنا ان ولاية الاب تنتقل اليه بلا يصادف كانت ولايته قائمة معنى فيقدم عليه في المال والمجدد في الولاية لانه اقرب اليه
وأشقى عليه حتى ملك الانكاح دون الوصي

فصل في الشهادة قال صاحب النهاية لما لم تكن الشهادة في الوصية أمرا يختص بالوصية أخذوها لعدم
عراقتها فيها قال رحمه الله في شهد الوصيان ان الميت أوصى لزيدتهما الفت شهدتهما في أي بطلت لانهما يجيران
نفعا لأنفسهما بآبائ العين لهما ما قدر لهما فإذ اردت ضم القاضي اليهما ثالثا لان في ضمن شهادتهما اقرارا منهما
بوصي آخر مذهب ماليت واقراهما بجهة على أنفسهما فلا يمكن من التصرف بعد الوصي لامتناع تصرفهم بدون
فصار حقهما بمنزلة مالومات أحد الاوصياء الثلاثة وجاز ذلك القاضي مع وجود الوصي لامتناع تصرفهم بدون فصار

كانه مات ولم يوص لاحد فيضم اليها ثالثا ليجزئ التصرّف وهذا وجه الاستحسان فيجب الضم قال صاحب النهاية
 فان قيل اذا كان لثبّت وصيان القاضي لا يحتاج الى ان ينصب عن الميت وصيبا آخر فاذا لم يكن له ذلك من غير
 شهادة فكذلك عند اداء الشهادة اذا تمكنت التهمة فيه قلنا القاضي وان كان لا يحتاج الى نصب الوصي لكن
 الوصي اليها متى شهد بذلك كان من زعمهم انها لا تدبر لهما في هذا المال الا بالثالث فاستدس من هذا الوجه ما لم
 يكن غنة وصى وهناك تقبل الشهادة فكذلك اذا ذكره الامام المجبوبي في باب القضاء بالشهادة من قضاء الجماع
 الصغير والى هنا لفظ النهاية واقتضى اثره كثير من الشراح منهم صاحب العناية وقال تاج الشريعة لوسا من القاضي
 ان يجعل هذا الرجل وصيا معه ما يرضاه فعل القاضي ان يجعلها الى ذلك اه ثم ان هذا حال الضم الى الوصين مطلقا
 واما فيما نحن فيه فيجب على القاضي ان يضم الثالث اليها البتة وان بطلت شهادتهما كما مضى عليه في جامعة الكتب
 المعتبرة اه ولم يتعرض لما اذا انكر المشهود عليه او صدقه ولم يقبل او قبل ورد او لم يرد ونحن نذكر تهجي القائفة
 قال في الاصل واذا كذب المشهود عليه ادخل معه ما رجلا آخر سوى المشهود عليه ومن مشايخنا من قال ما ذكرنا
 من انه يدخل معه ثالثا هذا قول أبي حنيفة ومحمد واما عند أبي يوسف فلا يدخل معه ثالثا ومنهم من يقول لا بل
 المذكور في الكتاب قولهم جميعا وهو الظاهر فانه لم يوجد فيه خلاف v وان صدقهما وقال لا قبل الوصية قال ادخلت
 مهما ثالثا بخلاف ما لو قيل ثم ابي لا يقبل رده واماؤه الى هنا لفظ الخط ثم ان بعض المتأخرين استشكل هذا المقام
 بوجه آخر فقال فيه ان وجوب كون المضموم v هذا للدعي اثر شهادة المتهم مع انه لا تقبل شهادة المتهم فكيف يترتب
 عليها اثر اه اقول ليس هذا بشئ لان شهادة المتهم انما لا تقبل في اثبات حق شرعي واجبا فيه في اسقاط شئ كونه
 التعيين فيما نحن فيه فان شهادتهما تنقطع عن القاضي مؤنة التعيين وان لم تثبت الوصاية كما اشار اليه المصنف
 بقوله فيسقط بشهادتهما مؤنة التعيين عنه اما الوصاية فتثبت بنصب القاضي وكمن شئ يكون محقق الدفع ولا يكون
 حجة في الالبات كالاستصحاب ونحوه فيجوز ان تكون شهادة المتهم أيضا كذلك فيترتب عليها اثر الدفع وقد اوضح
 عنه صاحب العناية حيث قال وجه الاستحسان ان القاضي ملك نصب الوصي اذا كان طالبا بالاموال ومروفا فلا يثبت
 للقاضي بهذه الشهادة ولا يثبت نكاحا وانما اسقطنا عنه مؤنة التعيين ومثاله ان القرعة ليست بحجة ويجوز استعمالها
 في تعيين الانصاب لدفع التهمة عن القاضي فصلحت دافعا لا موجبة فكذلك هذه الشهادة تدفع عنه مؤنة التعيين
 اه قال رحمه الله (الان يدعي زيد) أي يدعي زيدا انه وصى بهما حينئذ تقبل شهادتهما وهذا استحسان والقياس
 ان لا تقبل كالاول وجه الاستحسان انه يجب على القاضي ان يضم اليها ثالثا على ما بينا آتيا ونسقط بشهادتهما
 مؤنة التعيين عنه فيكون وصيا معهما بنصب القاضي اياه كما اذا مات ولم يتوكل وصيا فانه ينصب وصيا ابتداء
 فهذا أولى قال رحمه الله (وكذا الابن) يعني لو شهد الابن ان اباها الوصي الى الرجل وهو منكر لا تقبل شهادتهما
 لقول شريح لا قبل شهادة خصم ولا مراب أي متهمة وان ادعى الشهود له الوصاية تقبل استحسانا على انه نصب وصيا
 ابتداء على ما ذكرنا في شهادة الوصين بذلك بخلاف ما اذا شهد ان اباها وكل هذا الرجل يقضي ديونه بالكوفة حيث
 لا تقبل سواء ادعى الرجل أو كالة أو لم يدع لان القاضي لا يملك نصب الوكيل عن المحي بطلبها ذلك بخلاف الوصي قال
 رحمه الله (وكذا الوشهد الولد صغير بمال على الميت) أي لو شهد الوصيان الوارث صغير بمال على الميت لا تقبل فشهادتهما
 باطلة لانهما يشنان ولاية التصرف لا تقسمها في ذلك فصارا متهمة او خصمين فلا تقبل قال رحمه الله (أو ولي كبير بما
 لميت) يعني اذا شهد الوصيان وليا كبير بمال الميت لا تقبل شهادتهما ايضا لانهما يشنان ولاية الحفظ ولا يبيع
 المنقول لانهما عند غلبة الوارث بخلاف شهادتهما الكبير بخلاف التركة لا تقطع ولا ينما عنه لان الميت اقامهما مقام
 نفسه تركه لا في غير ما يخلو ما اذا كان الوارث صغيرا أو الوصي ابا حيث لا تقبل شهادتهما في الكل لان الوصي
 الاب التصرف في مال الصغير جميعه فيكونان متهمة في ذلك فلهذا لم يقيد بمال الموروث منه في حق الصغير وقيد به في الكبير

وهذا عند أبي حنيفة وقال إذا شهد الوارث كبير يجوز في الوجهين أي في التركة وغيره لأن ولاية التصرف لا تثبت
لهما في مال الميت إذا كان الورثة كبارا فصرحت من التهمة بخلاف ما إذا كانوا صغارا على ما بيناهم والجمعة عليهم ما بيناهم وفي
الحط إذا شهد غرقاء أميت أنه أوصى لفلان كذلك لا تقبل شهادتهم قياسا ولو شهد أحدهما أنه أوصى لفلان ثلث ماله
وشهد الآخر أنه أوصى له ثلث ماله وقال أعطوا منه فلانا ألف درهم قال مجدي يعطى الموصى له ثلث المال ولا ينقص
منه ألفا فكأنه أوصى له ثلث الألف لانهما اتفقا على الشهادة بالثلث وانفرد أحدهما بشهادة الألف لفلان فما
اتفقا عليه يقبل وما انفرد أحدهما به يرد لأن القائم به شهادة فرد وصار بمنزلة ما لو استثنى أحدهما شيئا من الألف
وإذا شهد شاهدان أن الميت أوصى لهما بدين بدراهم وشهد شاهدان أنه أوصى لهما بدنانير أو اثنتان
بعبدولاً آخران بدراهم حازت الشهادة لأن كل فريق يشهد على عقد الوصية لا على الملك ويمكن اثبات العقدين
ومنى كان للموصى به واحد اطلت الشهادتان كالوشهد أحدهما لفر يقين بالبيع من هذا ولا آخر يبيع من هذا لم تقبل
ومنى كان للموصى به مختلفا فقد أمكن اثبات الوصيتين فتقبل وإذا شهد الوصيان لرجل كبير أنه ابن الميت جاز وان كان
صغيرا لم يقبل قياسا لانهما يقضان مائة فيكونان متهمين وتقبل استصحابا على النسب وعلى الترويج ليجل المشهود به
النسب واستحقاق الميراث انما يثبت حكما لبيان النسب لا مقصودا بالشهادة قال رحمه الله ولو شهد رجلان لرجلين
على ميت بدين ألف درهم وشهد الآخران للأولين عنه تقبل وإن كانت شهادة كل فريق بوصية ألف لهما وهذا عند
محمد وقال أبو يوسف لا تقبل في الدين إذا وروى أبو حنيفة مع محمد بروى مع أبي يوسف وعن أبي يوسف مثل قول
محمد وروى الحسن عن أبي حنيفة أنهم إذا حاكموا وشهدوا بالشهادة بأمالة وإن شهدا اثنتان لاثنين فقبل ثم ادعى
الشاهدان بعد ذلك على الميت ألف درهم فشهد لهما الأولان تقبل قال في العناية جنس هذه المسائل أربعة أوجه
الأول ما اختلفوا فيه وهو الشهادة بالدين والثاني ما اتفقوا على عدم جوازه وهو الشهادة بالوصية بجزء شائع من التركة
كالشهادة بالف مرسله أو بثلث المال أو الثالث ما اتفقوا على جوازه وهو أن يشهد الرجلان بجماعة وشهدا لهما
لشاهدين بوصية عبد والراسع وهو المذكور في الكتاب آخرهما أن يشهد الرجلان بجماعة وشهدا لهما
لشاهدين بوصية عبد يعني وشهد المشهود لهما للشاهدين بالف مرسله أو بثلث المال أو بفي ذلك كله على تهمة
الشركة فثبت فيه التهمة لا تقبل الشهادة فيه وهو الثاني والرابع وما لم تثبت فيه التهمة قبلت كالثالث على ما ذكر
في الكتاب وأما الوجه الأول فقد وقع الاختلاف فيه بناء على ذلك أيضا أه أقول تقسيم صاحب العناية وتقريره هنا
محتمل لأنه إن أراد بالوجه الأقسام الكلية فهي ثلاثة لا غير أحدهما ما اتفقوا على جوازه وثانيها ما اتفقوا على عدم
جوازه وثالثها ما اختلفوا فيه وما عدا وجه رابعها دخل في القسم الثاني لا محالة وإن أراد بها الأمثلة فهي خمسة لا أربعة
كما تدل عليه عبارة الكتاب فلأوجه مجمل الاثنين منها وجه واحد ادعى أن قوله الأول ما اختلفوا فيه والثاني ما اتفقوا
على عدم جوازه والثالث ما اتفقوا على جوازه لا يساعده كون مراده بالوجه هو الأمثلة بل يقتضي كون مراده بجماعة
الأقسام الكلية المذكورة كالأجنبي ثم إن صاحبي النهاية والكفاية وإن ذهبوا أيضا إلى كون الأوجه في جنس هذه
المسائل أربعة إلا أن تقريرهم لا ينافي كون المراد بالوجه هو الأمثلة والمسائل دون الأقسام الكلية والأول كما
ينافيه تقرير صاحب العناية فانهم قالوا وجنس هذه المسائل على أربعة أوجه في الوجه الأول تقبل الشهادة بالجماعة
وهو أن يشهد الرجلان بوصية عين أخرى كالجماعة لأنه لا شركة للمشهود به فلا تنسك التهمة وفي الوجه الثاني لا تقبل
بالجماعة وهو أن يشهد الرجلان بالوصية بجزء شائع كالوصية بثلث ماله وشهدا لهما للشاهدين بالف مرسله
أيضا وفي الوجه الثالث لا تقبل أيضا وهو أن يشهد الرجلان أن الميت أوصى للشاهدين الأولين ثلث ماله لأن الشهادة
مشتبة للشركة وفي الوجه الرابع اختلفوا فيه وهو الشهادة بالدين ثم إن الحق أن تثبت القسمة هنا فاعلم الفقهاء بالوالت
في كتاب نسكت الوصايا حيث قال وإذا شهد أربعة نفر شهد هذان لهذين وهذان لهذين على الميت فإن هذا على ثلاثة

أوجه في وجه تقبل شهادتهما بالاتفاق وفي وجه لا تقبل بالاتفاق وفي وجه اختلافه فوجه ثم فصل كل وجه بالثلاثة ودليله كما فصل خمس الأئمة السرخسي في شرح الكافي لما حكم الشاهد حيث قال وهما ثلاثة فصول أحدهما لا تقبل فيه الشهادة بالاتفاق والثاني ما تقبل فيه الشهادة بالاتفاق والثالث ما اختلفوا فيه وبين كل واحد منهما ما لمحمد أن الدين يجب في الزمة وهي قابلة لمحقوق شتي فلا شركة فيه إذا لم يجب بسبب واحد ولهذا احتج أصحابنا أحدهما بما قبض ولا يكون إلا خرق المشاركة ولا يقتل بالملوك من الزمة إلى التركة الأثرى أن التركة لو هلك لا يسقط الدين وأن للوارث أن يحتفظ التركة بقضاء الدين من محل آخر فلا يمكن الشركة بينهم فصار كالو شاهد الفريقان في حال حياته بخلاف الوصية فإن حق الموصي له يتعلق بالدين المتر وكه حتى لا يبقى بعد هلاك التركة وليس للوارث أن يحتفظ التركة وبطبيعته من محل آخر ولو قبض أحد الفريقين شيئا كان للفريق الآخر حق المشاركة فكان كل فريق ممتنا لنفسه حق المشاركة في التركة فلا تصح شهادتهما ولا يوصف أن الدين بالملوك يتعلق بالتركة فخراب الزمة ولهذا لا يثبت الملك فيها للوارث ولا ينفذ تصرفه فيها إذا كان مستغفرا بالدين فشهادة كل فريق لا خرتلاق محلا لشركا فيه فصار نظيره مسئلة الوصية فلا تقبل بخلاف الشهادة في حال الحياة لأن الدين في ذنبه لبقائها في المال فلا تنهق الشركة وجه رواية المحسن أنها إذا جازا ما كان ذلك بمعنى المعاوضة فتتفاضل التهمة فتختلف ما إذا كان على التعاقب لأن الأول قدم في وقت بمعنى المعاوضة فالتهمة والثاني لا يراه الأول عند صدوره فصار كالاول والوصية يجرى شائع كالوصية بالنكاح المرسله فيماد كزامن الاحكام حتى لا تقبل فيها شهادة الفريقين لأنها تثبت التركة ولو شهد رجلان أنه أوصى لرجلين بعين كالعبد وشهد المشهود لهما أنه أوصى للشاهدين بثلاث ماله أو بالدرهم المرسله فهي باطلة لأن الشهادة في هذه الصور مشبهة للشركة بخلاف ما إذا شهد رجلان لرجلين أنه أوصى لهما بعين أخرى حيث تقبل الشهادتان لأنه لا شركة فلا تهمه والله تعالى أعلم

كتاب المحتنى

وهو على وزن فعل بالضم من الغنث وهو اللين والتكسر ومنه الغنث وتغنث في كلامه ومعنى غنثي لأنه يتكسر وينقص حاله عن حال الرجل وجهه غنثاني وفي الشرع ما ذكره المؤلف قال في النهاية لما فرغ من بيان أحكام من له آلة واحدة من النساء والرجال شرع في بيان من له آلتان فقدم ذكر الاول لما ان الواحد قبل الاثنين ولأن الاول هو الاعم والاعقاب وهذا كالنادر فيه اه أقول فيه بحث أما أولا فلأن ما ذكر في الكتب السابقة من الاحكام ليس بخصوص من له آلة واحدة بل يعنى من له آلة واحدة ومن له آلتان ألا ترى ان الاحكام المارة في كتاب الوصايا مالا جارية بأسرها في حق المحتنى أيضا وكذلك الحال في أحكام ماثر الكتب المتقدمة كلها وأجلها فسامعنى قوله لما فرغ من أحكام من له آلة واحدة شرع في بيان أحكام من له آلتان وجعل المصنف في الهداية لكتاب المحتنى فصلين ووضع الفصل الاول لبيانها والفصل الثاني لأحكامه حيث قال فصل في بيان أحكامه فهو في هذا الكتاب انما شرع حقيقة في بيان من له آلتان لا في بيان أحكامه وانما ذكر أحكامه في الفصل الثاني بعد أن ذكر بيان نفسه في الفصل الاول وان صح أن يقال شرع في أحكامه أيضا بناويل ما سامعنى تخصيص الشرع بالثاني في قوله شرع في بيان أحكام من له آلتان وقال في النهاية لما فرغ من أحكام من غلب وجوده ذكر أحكام من هو نادر الوجود اه وانما قال المشكل ولم يقل المشكلة لأن ما لم يعلم قد كبره ولا تأنبه الاصل فيه التذكير قال رحمه الله هو من له فرج وذكر في معنى المحتنى من له فرج المرأة وذكر الرجل وظاهر عبارة المؤلف انه لا بد من الآتين قال البقالى أولا يكون فرج جولد كرو يخرج به بوله من ثقب في الفرج أو غيره ولا يخفى ان الله يخلق ما يشاء فيخلق ذكر أو أنثى فقط أو أنثى قال رحمه الله (وان بال من الذكركفلام وان بال من الفرج فأنثى) لانه عليه الصلاة والسلام مثل كيف يورث فقال من حيث يمول وعن علي رضي الله عنه مثله وروى ان قاضيا من العرب في الجاهلية رفع عليه

هذه الواقعة فجعل يقول هو ذكروا مرة فاستدقوله ذلك فقهر ودخل فجعل يتقلب على فراشه ولا يأخذ النوم لقهره
وكانت له بنت تغرز جله فسالته عن ذلك فهاخبرها بذلك فقالت دع الحال واتسع الحكم المبال فخرج الى قومه فحدثني
لهم ذلك فاستحسنوا فعرف بذلك ان هذا الحكم كان في الجاهلية فافقره الشرع ولان البول من اى عضو كان فهو
دليل على انه هو العضو الاصلى الصحيح والآخر بمنزلة العيب وذلك انما يقع به الفصل عند الولادة لان منفعة تلك
الآلة تروج البول وذلك عند انفصاله من امه وما سوى ذلك من المنافع يحدث بعده فعلم بذلك انه هو الاصل قال
رحمه الله فان بالمنهاى والحكم للاسبق لانه دليل على انه هو العضو الاصلى ولانه كما خرج البول حكمه وجبه لانه
علامة تامة فلا يتغير بعد ذلك بخروج البول من الآلة الاخرى قال رحمه الله فان استوياى اى فى السبق (فكـ كل)
العدم المرجح قال رحمه الله ولا عبرة بالكثرة وهذا عند اى خفيفة ولا ينسب الى اكثرهما ولا لانه يدل على انه
العضو الاصلى ولان لاكثر حكم الكل فى اصول الشرع فترجح بالكثرة وله ان كثر ما يخرج ليس بدليل على الآلة
لان ذلك لا تساع للخروج وضيقه لانه هو العضو الاصلى ولان نفس المخرج دليل بنفسه فالكثرة لا يقع بها التراجع
عند المعارضة كالشاهدين والاربعة وقد استعجب اؤ خفيفة اعتبار ذلك فقال هل رأيت فاضيا يكدل البول بالاواقى
قال رحمه الله فان بلغ ونرجسته لمحبة أو وصل الى النساء فحمل وكذا اذا احتلم من الذكركم لان هذه من علامة
الذكركم قال رحمه الله وان ظهر له ندى أولين أو أمكن وطؤه فمراة لان هن من علامات النساء قال رحمه الله وان
لم تظهر له علامة أو تعارضت فشكل لعلم ماوجب التراجع وعن الحسن انه بعد اضلاعه فان اضلاع الرجل تزيد
عن اضلاع المرأة واحدا قال رحمه الله (فيقف بين صف الرجال والنساء) لانه يحتمل ان يكون ذكرا ويحتمل ان
يكون أنثى لانه لو وقف فى صف النساء فان كان ذكرا فقد صلاته فى صف النساء ولو وقف فى صف الرجال تبطل صلاة
من يحاذيه ان كان أنثى فلا يتخلل الرجال ولا النساء وان وقف فى صف النساء فان كان بالغاف قد صلاته وان كان مراهاقا
يحبب له ان يعبدوا الاصل فى أحكامه ان يؤخذ بالا حوط ولا حوط ويعبد الذى من يمينه ويساره والذى خلفه
الصلاة احتياطا لاحتمال انه امرأ أو يستحب ان يصلى بقناع لاحتمال انه امرأ ولو كان بالغاف واجب عليه ذلك ويجلس
فى صلاته جلوس المرأة لانه ان كان رجلا فقد ترك سننوه وجائز فى الجملة وان كان امرأة فقد ارتكب مكرها ويحبوسه
جلوس الرجال والاصل فيه فيما مر جمع الى العبادات قال محمد أحب الى ان يصلى بقناع لاحتمال انه امرأ يريد قسـ
البلوغ وان صلى بغيره فان كان غير بالغ لا يؤمر بالعادة الا استحسانا تخلفا واعتبارا وفى الهداية صلى بغير قناع امرأ ان
يصدوره والاحتسان هذا اذا كان الخنثى مراهاقا غير بالغ فان كان بالغاف بالغ بالنسب ولم يظهر فيه شئ من علامات
الرجال والنساء لا يتميز به الصلاة بغير قناع اذا كان الخنثى حرا وفى بعض النسخ وان كان بالغاف صلى بغير
قناع امرأ فانه يعبد وهذا بطريق الاحتياط هكذا لفظ المدحوط ولم يتعرض فيه ان طريق الاحتياط فيه على وجه
الاستحباب أو على وجه الوجوب والظاهر هو الوجوب قالوا يجلس فى صلاته كجلوس المرأة ولو أحرم هذا الخنثى وقد
داهق ولم يبلغ ولم يستن انه امرأ قال أبو يوسف لا علم بلباسه وقال محمد ان لبس الخيط كان أحوط لمحو ازانها أنثى فلا
يجل لها كشف العورة قال ويكره ان يلبس المحلى وأراد به ما بعد البلوغ بالنسب اذا لم يظهر به علامات يستدل بها على
كونه رجلا امرأ أو يكره لبس المحرير ايضا قالوا كره له ان ينكشف قدام الرجال أو قدام النساء ومعناه اذا كان
قد راهق فان قلت وهل يكره ان يتلو به رجل اجنبي ليس بحرم منه أو يغلو به امرأة اجنبية ليس بحرم منها قلت نعم
اذا خلا بالخنثى رجل محرم منه فلا بأس وكذلك الخنثى اذا خلا بامرأة محرم منها ولا يسافر الخنثى بامرأه غير
محرم منه ولا بأس ان يسافر الخنثى مع محرم من الرجال ثلاثة أيام وليا لها ولا يجتهد رجل وامرأة ان الخنثى صبي أو صبوة
فان كان صبيًا يجوز للرجال ان تحتضنوا ان كان مراهاقا يشتهى أولا وان كان صبية فلا بأس للنساء ان تحتضن اذا كانت غير
مراهاقة لانها لا تشتهى واذا كانت غير مراهاقة فهو تشتهى أولا فان قيل ما الفرق بين المحبة والموت حيث قلتم اذا

مات الخنثى بجم بالصبي ولا يفصله رجل ولا امرأة ولم تقولوا أنه يشتري له جارية من ماله أو من مال أبيه أو من مال
 بيت المال إذا لم يكن له مال ثم يبيعها الإمام بعد ما غسلته ويردغتها إلى بيت المال قلنا شراء الجارية بصدمة
 الخنثى لتفصله لا تنفذ إباحة الفحل لأنه لا يملكها الخنثى ولا يبقى على ملكه لحاجة الفحل فاما ما دام حيا فهو من أهل
 الملك لأنه رجل أو امرأة فملك الجارية التي اشترى به وإذا ملك الجارية التي اشترى به كان شراء الجارية بصدمة
 إباحة الختان قال رحمه الله في وتباع إليه أمة مختته كما يعني بماله لأنه يجوز لمالكه النظر إليه مطلقا كان ذكرا أو أنثى ضرورة
 أن كان أنثى ويكره أن يختته رجل لاحتمال أنه ذكرا أو امرأة لاحتمال أنه أنثى فكان الاحتياط في هذا كراهة لأنه لا يحرم
 على تقدير أن يكون ذكرا وعلى تقدير أن يكون أنثى لأن نظر الجنس إلى الجنس أخف والأصل في مسائل النكاح
 لزوم الأب هذا الخنثى امرأة قبل بلوغه أو زوجة فالتكاح موقوف لا يفصل ولا يبطل ولا يتوارثان حتى يستبين أمر
 الخنثى لأن التوارث حكم النكاح النافذ لا حكم النكاح الموقوف فان زوجة الأب أو مطلق وتظهر علامات الرجال
 ونحوه حكم يجوز النكاح إلا أنه إذا لم يصل إليه فإنه يؤجل سنة كما يؤجل غيره إذا لم يصل إلى امرأته ولو أن هذا الخنثى
 المشكل تزوج خنثى مثله فالتكاح يكون موقوفا إلى أن يستبين حالهما فإن تبين حالهما فالتكاح حائز وإن مات
 أحدهما أو مات قبل أن يزول الإشكال لم يتوارثا وإن ماتا وتركا أحدا لا يورث فاقبل كل واحد من ورثتهما ألبينة أنه هو
 الزوج وإن استمر هو الزوج لا يقضى بشئ من ذلك ولو أن رجلا قبل هذا الخنثى بشهوة ليس لهذا الرجل أن يتزوج
 بمسارعه حتى يبين أمره قال رحمه الله في فإن لم يكن له مال من بيت المال ثم تباع في بيت المال أعد لنا بيت المسلمين
 فيدخل فيه ملكه بعد ذلك الحاجة وهي حاجة الختان فإذا خفته تباع ويردغتها إلى بيت المال وإذا زوج امرأة مختته
 ثم طلقها جاز لأنه ان كان ذكرا أصبح النكاح وان كان أنثى فنظر الجنس أخف ثم يفرق بينهما لاحتمال أنه ذكرا فبهم
 النكاح بينهما فحصل الفرقة ثم تعقدان خلاهما احتياطا ولو حلف بعق أو طلاق بان قال ان كان أول ولد تلديه غلاما
 فانت طالق أو فبصدى حرف ولدت خنثى لم يقع حتى يبين أن الخنثى لم يثبت بالشك ولو قال كل عبد لي حراً وقال كل
 أمة لي حرة وله مملوك خنثى لا يعتق حتى يبين أمره لمساقلنا وان قال القولين جماعة اعتق للثقة بأحد الوصفين لأنه
 لا يخلو من أحدهما وان قال الخنثى أن رجلا وامرأة لم يقبل قوله إذا كان منسكلا لأنه دعوى بلا دليل وذكر في النهاية
 معزيا إلى الذمعية أن قال الخنثى للمشكك أنا ذكرا أو أنثى كان القول وقوله لأن الإنسان أمين في حق نفسه والقول قول
 الأمين مالم يعرف خلاف ما قال كما إذا قال المعتدة انتقضت صدقي وانكرا الزوج كان القول قولها مالم يعرف خلاف
 قولها بان قالت في مدة لا تنقضي في مثلها العدة الأولى ما ذكره في النهاية ولا يحضر الخنثى غسل رجل ولا امرأة لاحتمال
 أنه ذكرا أو أنثى ويستحب أن يسمي قهره لأنه ان كان أنثى أقبح وأجرب وان كان ذكرا لا يضره التسمية وإذا أراد أن يمسى
 عليه وعلى رجل وامرأة وضع الرجل يمينه على الإمام والخنثى خلفه والمرأة خلف الخنثى ويؤم عن الرجل لاحتمال أنه
 امرأة أو يقيم على المرأة لاحتمال أنه رجل ولودفن مع رجل في قبر واحد لا بد من جعل خلف الرجل لاحتمال أنه امرأة
 ويجعل بينهما حاجزا لمن صعيد ليكون في حكم القبرين وكذا الرجلان إذا دفنا في قبر واحد وان دفن مع امرأة قدم الخنثى
 لاحتمال أنه أنثى ويدخل قبره وذو رحم محرمة منه لاحتمال أنه أنثى ولم تعرض المؤلف لما يتعلق بالخنثى من المحدود
 والقصاص ولما يتعلق به من الإيمان ولا سيما يتعلق به من الدعوى والبيانة والاختلاف الواقع فيه ولا لبيان
 شهادته قال في الأصل ولو أن رجلا قذف الخنثى المشكل قبل البلوغ أو قذف الخنثى رجلا فلا حد على القاذف
 أما إذا كان القاذف هو الخنثى فإنه صي أو صبية فاما إذا كان القاذف رجلا آخر فلا حد عليه غير محصن لأن البلوغ من أحد
 شرائط احصان القذف صكلا لا مالا وان قذف الخنثى بعد بلوغه بالنظر فإن ظهر له علامة يستدل بها على كونه
 ذكرا أو أنثى حد الرجل أو النساء ولو قذف الخنثى رجلا بعد تظنه وعلامة الرجال أو قذفه رجل فها هو فيه
 الحد وان لم يظهر له علامة فلا حد على قاذفه وهذا لأن الخنثى وان صار محصنا بالبلوغ إلا أنه لم يظهر عليه علامة الأقوة

أوله كورة يجوز أن يكون هذا رجلا وان يكون امرأة فان كان امرأة فهو غير العلة لقضاءها لا تمام كالقضاء ومن
 قذف رجلا محبباً أو امرأة رتقاء لا حد عليه وان كان الخنثى هو القاذف يحد لأنه محبب بالغ أو رتقاء بالغة والمحبوب
 البالغ والرتقاء البالغة اذا قذف انسانا يجب عليه الحد وان سرق بعد ما أدرك يجب عليه الحد وان سرق منه ما يساوي
 عشرة يقطع السارق رجل أو امرأة ولو قطع بهذا الخنثى قبل أن يبلغ أو يستبين أمره فلا قصاص على قاطعه سواء كان
 القاطع رجلاً أو امرأة وعلى هذا الخلاف اذا قتل الخنثى رجلاً أو امرأة عدا كان عليه القصاص وان قطع هذا الخنثى
 يد رجل أو امرأة فعلى قاتله أربس ذلك وبعد البلوغ اذا قطع يد انسان قبل ان يستبين أمره عدا فانه يجب عليه الارش
 في ماله وان شهد مغبماً برئحه ولا يسهم وان ارتد عن الاسلام قبل ان يدرك أو بعد ما أدرك لا يقتل عندهم جماعاً ما
 قبل فانه مسمى أو مصيبة وردة الصبي والصبيبة لا تصح عند أبي يوسف وعند أبي حنيفة ومحمد انه وان كان به رجدة الصبي
 العاقل والصبيبة العاقلة الا أنه لا يقتل على الردة عندهما وبعد البلوغ تصح رجدة بالاجماع الا أنه لا يخلو اما ان يكون
 رجلاً أو امرأة فان كان رجلاً لا يقتل ولا يجل ان كان امرأة فلا يجل بالثك وان كان من أهل الذمة لا يوضع عليه سراج
 رأسه حتى يدرك ويستبين أمره ولا يدخل في القسامة ولو كان الخنثى أبواً فقال هو غلام ولا يعرف ذلك الا بقوله كان
 القول قوله وكذلك لو قال هي جارية فالقول قوله اذا لم يكن مشكلاً الحال لان الوصي قائم مقام الأب وان كان مشكلاً الحال
 لم يصدق وان قتل الخنثى خطأ قبل ان يستبين أمره قال القول في ذلك قول القاتل انه ذكر أو أنثى ان كانت الذمة تجب
 على القاتل ان لم يكن له عاقلة وان كانت له عاقلة فالقول قول العاقلة وان قالوا لا تدري فالقول قولهم ووجب عليهم
 دية وان قالوا انه أنثى وورثة الخنثى ادعوا انه ذكر والقول قول العاقلة لانهم يدعون على القاتل والعاقلة زيادة خمسة
 آلاف درهم والقاتل والعاقلة ينكرون ذلك فقضى عليهم مائة المرأة ويتوقف العقل الى ان يستبين أمره انه ذكر أو
 أنثى رجل مات وترك ذكر ذكر أو خنثى وزوجة مات الخنثى بعد موت أبيه فادعت أم الخنثى انه ذكر وان كان ورث من أبيه
 نصف المال بعد الثمن لانه مات وترك ابنين وامراً مات الخنثى فورثت ثلث ذلك النصف لان الخنثى مات وترك أما
 وأخا ثلث الام ثلث ذلك النصف وقال ابن الميت وهو أخ الخنثى لابل كانت الخنثى جارية وورثت الثلث من الميت بعد
 الثمن ثم ماتت فورثت أنت ثلث ذلك فالقول قول أبي الخنثى لان الأخ يصدق على العدم ما فهم ما تعلم انه كان ذكر أو
 واذا أقامت الام البينة انه كان يبول من مبال الرجال ولا يبول من مبال النساء فانه يرث من أبيه ميراث النصف بعد
 الثمن ثم يرث الام ثلث ذلك النصف من الخنثى وان أقام أخ الخنثى البينة انه يبول من مبال النساء ولا يبول من
 مبال الرجال وانها وورثت الثلث من الأب بعد الثمن فلام الخنثى ذلك الثلث وان أقام رجل البينة ان أباً الخنثى كان
 زوجهما على الف درهم وطلب ميراثها وصدقه الابن أو كذبه ولم تقم الام البينة أن أباً الخنثى على ما دعت فانه يقبل
 قول الزوج ويجعل عليه المهر وورثت من الخنثى ميراث الزوج وورثت أم الخنثى وأخ الخنثى من الصداق الذي يبقى على
 الزوج ومات ترك الخنثى وان أقام الأخ بينة على ما دعت انه كان يبول من مبال الرجال ولا يبول من مبال النساء ان
 أقام الزوج البينة انها كانت أنثى وتبول من مبال النساء ولا تبول من مبال الرجال كانت بينة الأخ أو لى بارد ولو ان
 هذا الخنثى المشكل الذي مات صغيراً وترك مالا أقامت امرأة بينة ان أباً زوجها الباه في حياته ومهرها الف درهم وانه
 كان غلاماً يبول من حيث يبول الغلام ولم يكن يبول من حيث يبول النساء وكذبها الأخ ابن الميت قال اصدق المرأة
 واجعله غلاماً واجعل صداقها في ميراثه من ميراث الغلام فان أقام الأخ ابن الميت البينة انه كان جارية يبول من
 حيث تبول الجارية قال لا قبل بينة تمسح على ذلك فاقضى بينة المرأة وهذا اذا أمه أو ما اذا أقام الزوج البينة أولاً
 وقضى القاضي بذلك ثم أقامت المرأة البينة فانه لا يقبل منها الرجوع بالقرائن فان وقت أحد من البنتين وقتا قبل
 الاخرى فانه يقضى بأسبقهما تاريخاً وان لم يوقت ذكرتهما يطلان وهذا اذا كانت المرأة تدعى الصداق ومضى لم
 تدع فانها تنهار البينتان وان كان هذا الصبي حياً لم يمت والمسئلة بحالها قال هذا كله باطل ولا أقضي بشيء منه بلا

وقوف في ذلك حتى يستبين حاله متى أدرك وليس حالة الحياة عندي بمنزلة ما بعد الموت ولو ان هذا الخنثى حين مات بعد
 اسمه وهو مراهق أقام رجل البيعة ان أباه زوجه اباه على هذا الوقف بالف وأمره بدفعه اليه ماؤه كان يقول من حيث
 يقول النساء وكذلك الورثة فهذا على وجهين أما ان جاءت البيئات معا وأوجأت احدهما قبل صاحبتها فان جاء تامعا
 فلا يتصلو اما ان لم وقتا أو وقتا ووقتاً فتمت اعل السواء أو كان وقت احدهما سبق فان لم وقتا أو وقتا ووقتاً فتمت اعل
 السواء تهازت البيئات جميعا وهذا بخلاف ما لو لم يدع الزوج نصف الطلاق به الطلاق قبل الدخول وانما ادعى النكاح
 على الخنثى لا غير وما في المسئلة بمجالها ذكر ان البيعة المثبتة انها امرأة أولى وان وقتا ووقتاً ووقتاً فتمت اعل السواء
 فالسابق أولى فان جاءت احدهما قبل الاخرى ان جاءت الاخرى قبل القضاة بالاولى فالجواب فيه كالجواب فيما
 لوجاء تامعا فالأقضى القاضي بالاولى ثم جاءت الاخرى لا تقبل الاخرى بخلاف ما لو جاء تامعا ولم يؤرخا أو أرخا
 فتار بينهما على السواء فانه لا يقضى واحدة منهما ولو ان هذا الخنثى المشكل مات قبل ان يظهر امره فاقام رجل البيعة
 ان أباه زوجه اباه بالف درهم برضاها وانما اولست منه هذا الولد قال أجرت بيته واجعلها امراته واجعل الولد ابنا وان
 لم يقم هذا الرجل البيعة ان أباه زوجه اباه برضا منه وأنه دخل بها وانما اولست منه هذا الولد فانه يقضى بكون الخنثى
 رجلا والزعم الولد وان اجتمعت الدعوات جميعا ووجأت البيئات معا ولم وقتا أو وقتاً فتمت اعل السواء وانما اولست منه هذا الولد فانه يقضى بكون الخنثى
 جميعا ووجأت البيئات معا فان قامت احدي هاتين البيعتين وقضى القاضي بشهادهما ثم جاءت البيعة الاخرى بعد
 ذلك قال لا قبل البيعة الثانية وان كان هذا الخنثى المشكل من اهل الكفا فادعى رجل مسلم ان أباه زوجه
 اباه على مهر مسمى برضاها وأقام بيعة من اهل الكفا قال اقضى بيعة المسلم واجعلها امراته واطل بيعة المرأة
 وكذلك لو كان الرجل من اهل الكفا وبيعته من اهل الاسلام فيقضى للرجل دون المرأة وهذا بخلاف ما لو وقع
 الدعوى في المال فادعى المسلم الا في يدعي واقام على ذلك شاهدين كايين وأنه يقضى بالمال بينهما ولا ترجح احدي
 الشهادتين بالاسلام ولومات ابو الخنثى ثم مات هذا الخنثى فادعت امه ميراث غلام واقرا الوصي بذلك وبه بقية الورثة
 وقالوا هي جارية قال ادعها الدعوى في الاموال لم يصدق وعلى الامم على ما ادعى وان كان هذا الخنثى حيا لمعت
 فقال ان غلاما وطلب ميراث غلام من أبيه وصدقه الوصي في ذلك وانكر بقية الورثة ذلك وقالوا هي جارية قال
 لا اعطيه ميراث غلام ولا اصدق على ذلك الا ببيعة وان كان وصيه اخوه زوجه امرأة ثم مات الخنثى وطلت
 المرأة ميراثها وقال الوصي هو غلام وقسم ميراث النكاح ورثت المرأة منه وقال بقية الورثة هي جارية لا يلزم
 الورثة الذين أنكروا ميراث الغلام في قسمهم ويلزم الوصي الميراث غلام في نصيبه ورثت المرأة من الخنثى ميراث
 الخنثى من المقر وان كان له اخ لا يهيه وامه فاقراه جارية وزوجه ارجلته من الخنثى وقد راق قبل ان يعلم انها
 امرأة وزوجه اثم مات الخنثى قبل ان يعرف حاله فان النكاح جائز على الاخ الاول وهو الوصي ولا يجوز على من أنكر
 من بقية الورثة والنكاح الثاني الذي أقربه الاخ الثاني الذي ليس بوصي باطل في حقه ولا يجوز في حق بقية الورثة قال
 وان لم يعرف أي السكاحين أول قال ابطال هذا كله ولا ورث شامتها وان عرفت الذي اقراه امرأة أو زوجه ارجلها
 انها أول قال الزعم ميراث الاخ في نصيبه ولا يلزم غيره واطل النكاح خنثى مشكل مراهق وخنثى مثله مشكل تزوج
 احدهما صاحبه على ان احدهما رجلا والاخر امرأة اذا مات وأقام كل واحد من ورثتهما بيعة أنه هو الزوج وان
 الاخر هو الزوجة قال لا اقضى بشئ من ذلك وان جاءت احدي البيعتين قبل الاخرى وقضى بهاتين جاءت البيعة
 الثانية قال ابطال البيعة الاخرى وقضاة الاول ماض على حاله بشهادة الخنثى حتى يدرك ويصدما أدرك اذا لم يستبين
 أمره ووقف أمره في حق الشهادة حتى يتبين انه رجل أو امرأة أو وصي هذا الخنثى المشكل يعطى له خمسة درهم
 ووقوف الخمسة الاخرى الحيا يتبين حاله أو يموت قبل التبين فان تبين انه ذكر دفعت الزيادة اليه وان تبين انه
 جارية دفعت الى ورثة الوصي وهذا قول علما قال الشيخ رحمه الله يعطى له نصف وصية الغلام وخمسة ونصف

وصية الجارية مائتان ونعمون فعطى له سبعة مائة ونعمون ووقف مائتان ونعمون الى ان يبين حاله فان تبين انه ذكر يعطى مائتين وخمسين وان تبين انه انثى يؤخذ منه مائتان ونعمون قال رحمه الله **ولو اقل النصيبين** يعني لو مات ابوهم كان له الاقل من نصيب الذكر ومن نصيب الانثى فانه ينظر نصيبه على انه ذكر وعلى انه انثى فعطى الاقل منهما وان كان محروما على احد التقديرين فلائيه مثاله اخوان لابي وام احدهما خنثى مشكل كان المال بينهما ثلاثا للاخ الثلث وللخنثى الثلث فيقدر انثى لانه اقل ولو قدر ذكره كرا كان له النصف ولو تركت امرأة زوجا وامها واختا لابي وام هي خنثى كان للزوج النصف وللأم الثلث من النصف الباقي وللخنثى ما بقي وهو السدس على انه عصبة ولو قدر انثى كان له النصف وكانت المسئلة تعول الى غانة ولو تركت زوجا وامها واخوين من ام واخا لابي وام هو خنثى كان للزوج النصف وللأم السدس وللأخوين لام الثلث ولانثى للخنثى لانه عصبة ولم يفضل له نثى ولو قدر انثى كان له النصف فمات المسئلة الى تسعة ولو ترك الرجل ولدا خنثى وعما لابي وام اولاب كان المال للمم ويقدر الخنثى انثى لان بنت الاخ لا ترث ولو قدر ذكره كرا كان المال له دون الم لان ابن الاخ مقدم على الم وقال الشعبي للخنثى نصف ميراث ذكر ونصف ميراث انثى وعن ابن عباس مثله لانه مجهول والتوزيع على احوال عند الجمل طريق معهود في الشرع كافي للفقهاء المم والطلاق المم اسم اذا تعذر البيان فيه بعبء الموقع قبل البيان ولذا ان المحاجة الى اثبات الملك ابتداء فلا يثبت مع الشك فصار كذا اذا كان الشك في وجوب المال بسبب آخر غير الميراث بخلاف المستفاد به لان سبب الاستحقاق متيقن به وهو الانشاء السابق ومحلية كل واحد من العبد والمعتق بحكم ذلك السبب ثابت لكل واحد منهما على السواء من غير ترجيح احدهما على الاخر بالشك قال رحمه الله **ولو مات ابو وترك ابنا له سهمان وللخنثى سهم** كانه الاقل وهو متيقن فينتهجه وعلى قول الشعبي نصف ميراث ذكر ونصف ميراث انثى واختلاف ابو يوسف وعبد في ترجيح قول الشعبي فقال ابو يوسف المال بينهما على سبعة أسهم اربعة للذكر وثلاثة للخنثى اعتبر نصيب كل واحد منهما حالة انفراده فان الذكر لو كان وحده كان كل المال له والخنثى ان كان ذكر كان له كل المال واذا كان انثى كان له نصف المال فاخذ نصف النصيبين نصف الكل ونصف النصف وذلك ثلاثة ارباع المال وللابن كل المال فيجعل كل ربيع سهمًا فيبلغ سبعة أسهم للابن اربعة وللخنثى ثلاثة ارباع وليس للمال ثلاثة ارباع واربعة ارباع فيضرب كل واحد منهما منهم بجميع حقه اعتبارا بطريق العول والمضاربة وقال محمد رحمه الله المال بينهما على اثني عشر سهمًا سبعة للابن ايضا وخمس للخنثى ويعتبر هو نصيب كل واحد منهما في حالة الاجتماع فيقول لو كان الخنثى ذكرًا كان المال بينهما نصفين ولو كان انثى كان اثلا فالقدمة على تقدير ذكره كورثة من اثنيين وعلى تقدير انوثته من ثلاثة وليس بينهما ما وافقه فيضرب احدهما في الاخرى تبلغ ستة للخنثى على تقدير انه انثى سهمان وعلى تقدير انه ذكر ثلاثة ارباعه نصف النصيبين وليس للثلاثة نصف صحيح فيضرب الستة في اثنين تبلغ اثني عشر فيكون للخنثى ستة على تقدير انه ذكر وله اربعة على تقدير انه انثى فيأخذ نصف النصيبين خمسة لان نصف الستة ثلاثة ونصف الاربع اثنان الا ترى ان الابن يأخذ في هذه المسئلة سبعة لان نصيب الابن على تقدير ان الخنثى ذكر ستة وعلى تقدير انه انثى ثمانية فنصف النصيبين سبعة ولو كان معهما بنت فعند أبي يوسف تكون المسئلة من تسعة لان نصيب البنت النصف حالة انفرادها وللابن الكل وللخنثى ثلاثة ارباع حال انفراذ كل منهما فيجعل كل ربيع سهمًا تبلغ تسعة وعند محمد له خمس وعشرون لان على تقدير انه ذكر كان له خمس ارباعه نصف وهو الخمس وعلى تقدير انه انثى كل ربيع فله نصف وهو الثمن فخرج الخمس من خمسة وخرج الثمن من ثمانية وليس بينهما ما وافقه فتضرب احدهما في الاخرى تبلغ اربعين ومنها تسعة المسئلة للخنثى خمسًا ثمانية وخمسة فاجمع له ثلاثة عشر سهمًا والبنت على تقدير انه ذكر خمس وهو ستة عشر وعلى تقدير انه انثى ربيع وهو عشرة فيكون له نصف النصيبين ثلاثة عشر وللابن خمس ارباعه كورثة ونصف على تقدير انوثته فله نصف النصيبين ثمانية عشر وعلى هذا يخرج المسائل ولو كانوا اكثر من ذلك على المذهبين

والله اعلم

﴿مسائل شتى﴾

قد كانت عادة المصنفين انهم يذكرون آخر الكتاب عالم يذكرون في الاواب السابقة من المسائل استندرا كالفائت
 وترجون لتلك المسائل بمائل شتى او بمسائل متشعبة ففعل المصنف هنا ايضا كذلك جريا على عادتهم وفي بعض
 النسخ مسائل شتى أى متفرقة وهو جمع شئت وهو التفرق فان قلت جافى القوم شتى يصحكون نصباً على المحال أى
 متفرقين قال رحمه الله **﴿ايعاء الاخرس وكاتبته كاليان بخلاف معتقل اللسان في وصيته ونكاح وطلاق وبيع
 وشراء وقود﴾** وقال الشافعي لا فرق بين معتقل اللسان والاخرس ولنا ان الاشارة انما تقوم مقام العبارة اذا صارت
 معهودة وذلك في الاخرس دون معتقل اللسان حتى لو امتد ذلك وصارت اشارته معهودة صار بمنزلة الاخرس وقدر
 مدة الامتداد في المحيط بشهرو في جامع الفصولين بسنة أشهر وقدر القرائن في الامتداد بسنة وذكر الحاكم ابو محمد
 رواية عن أبي حنيفة فقال اذا دامت العقلة الى وقت الموت يجوز اقراره بالاشارة ويجوز الاشهاد عليه لانه يحجز عن
 النطق بمعنى لا يرجي زواله فكان كالاخرس قال ابو علي الغتوي وأطلق في الاخرس فتشمل الاصلى والعارض والمراد
 الاصلى اما الوصية لان التخصيص جاء من قبله حيث آخر الوصية الى هذا الوقت بخلاف الاخرس لانه لا تقر به من
 جهته ولان العارض على شرف الزوال دون الأصل فلا يقاس أحدهما على الآخر واذا كان ايعاء الاخرس وكاتبته
 كاليان وهو البطى باللسان تلزمه الاحكام بالاشارة والكتابة حتى يجوز نكاحه وطلاقه وعتقه وبيعه وشراؤه أى غير
 ذلك من الاحكام لان الاشارة تكون بمثابة النطق فالعاجز اولى ولا نه صلى الله عليه وسلم بين الشهير
 بالاشارة حيث قال الشهير هكذا وأشار باصابعه قالوا والكتاب بمن باقى بمنزلة الخطاب بمن ذكر اقول نفسه شتى وهوان
 هذا يدل على بعض المدعى ولا يدل على بعضه الا آخر بل يدل على خلافه فان كتابة الاخرس حجة فيما سوى المحدود
 وليس بحجة في المحدود وهذا الدليل المذكور لا يدل على عدم كونها حجة في المحدود انما لفرق فيه بين المحدود وما سواه
 بل يدل على كونها حجة في المحدود ايضا اذا كانت مستبينة مرسومة وهو بمنزلة النطق في الغائب والمحاضر على ما قالوا
 فانه اذا كان بمنزلة النطق في حق المحاضر اياهم يكن حجة ضرورة فينبغي ان يكون حجة في المحدود ايضا كما كان النطق
 حجة فيها فليتأمل في المخلص والدليل على ان العلامة كاليان هو انه صلى الله عليه وسلم بلغ الرسالة بالكتاب كالخطاب
 فاذا كان خطابا في حق القادر في حق الاخرس اولى لان محضه ظاهره والزم عادة لان الغائب يدر على المحضوب بل يقدر
 ظاهره او الاخرس لا يقدره في نطقه والظاهر بقاؤه على الدوام ثم الكتاب على ثلاثة مراتب مستبين ومرسوم وهوان
 يكون معنونا أى مصدرا بالعنوان وهوان يكتب في صدره من فلان بن فلان على ما جرت به العادة في سائر الكتب
 فيكون ههنا كالنطق فليزم حجة ومستبين غير مرسوم كالكتابة على المجدران واوراق الاشجار او على الكاغض لا على
 وجه الرسم فان هذا يكون لغوا لانه لا عرف في اظهار الامر بهذا الطريق فلا يكون حجة الا بانضمام شئ آخر اليه كالكتابة
 والاشهاد عليه والاملاء على الغير حتى يكتبه لان الكتابة قد تكون غير متوقفة تكون للتحقيق وبهذه الاشارة
 تبيين الجهة وقيل الاملاء من غير اشهاد لا يكون حجة والاول اظهر وغير مستبين كالكتابة على الهواء والماء وهو بمنزلة
 كلام غير مجموع ولا يثبت به شئ من الاحكام وان قوى وقول المؤلف وقود وعمل في الهداية بان القصص فيه معنى
 العوضية لانه شرع جابر الجازان يثبت مع الشبهة كسائر المعوضات التي هي حق الصديق بخلاف المحدود الخاصة لله
 تعالى فشرعت زواجر وليس فيها معنى العوضية فلا تثبت مع الشبهة لعدم الحاجة اقول فيه بحث اما الاول فلان
 ما ذكره هنا من جواز ثبوت القصص مع الشبهة مخالف لما صرح به فيما مر في عدة مواضع منها كتاب الكفالة فانه
 قال نفسه ولا يجوز الكفالة بالنفس في المحدود والقصص عند أبي حنيفة لان معنى الكل على الدرر فلا يجب فيها
 الاستيثاق ومنها كتاب الشهادات فانه قال نفسه ولا تقبل في المحدود والقصص شهادة النساء لان شبهة البدلية
 لقيام مقام شهادة الرجال فلا تقبل فيما يندرى بالشبهات ثم قال في باب الشهادة الشهادة على الشهادة جائزة في

كل حق لا يسقط بالشبهة ولا تعقل فيما يندري بالشبهات كالمحدود والقصاص ومنها كآب الو كالة حيث قال فيه ونحوه
الوكالة بالخصوص في سائر الحقوق وكذا بايغاتها واستيفائها الا في المحدود والقصاص فان الو كالة لا تصح باستيفائها مع
غنية الموكل عن المجلس لانها تندري بالشبهات وكذا في كآب الدعوى ومنها كآب الجنايات فانه صرح فيه في مواضع كثيرة
منه بعدم ثبوت القصاص بالشبهة بل جعلها أصلاً مؤثراً في حقوق القصاص وفرغ عليه كثير من مسائل سقطت
القصاص بتحقيق نوع من الشبهة في كل واحد منها كما لا يخفى على الناظر في تمام ذلك الكتاب واما ثانياً فلان قيد
المخالصة في قوله أما المحدود والمخالصة لله تعالى فشرعت زواجهم مستردك فان حد القذف غير خالص لله تعالى بل فيه
حق الله تعالى وحق العبد مقدم كما صرحوا به على انه زاجر لا يثبت بالشبهة ولا تكون اشارة الاخرس جهة فيه ايضاً كما
صرحوا به لا يثبت بالشبهة فيما مرّ نفاً فلا يتم التفريق بالنظر اليه وقول المؤلف الاشارة والكناية كالبيان دلت
هذه المسئلة على أن الاشارة معتبرة وان كان قادراً على الكناية لانه جمع بينهما فقال أشار وكتب قال صاحب العناية
ولنا في دعوى الجمع بينهما نظر لانه قال في الجامع الصغير واذا كان الاخرس يكتب أو يسمي وكلمة أو لا أحد النسيئين لا
الجمع على اننا نقول قال في الاصل وان كان الاخرس لا يكتب وكانت له اشارة تعرف في كناه وطرافه وشراؤه وبعه
فهو جائز ويعلم من اشارة وأية الاصل أن الاشارة من الاخرس لا تعتبر مع القدرة على الكناية لانه تبين حكم اشارة
الاخرس بشرط أن لا يكتب فافهم الى هنا قال رحمه الله (ولا في حد) يعني اشارته لا تكون كالبيان في المحدود
لانها تندري بالشبهة لكونها حق الله تعالى فلا حاجة الى اثباتها ولعله كان مصداقاً للقاذف ان قذف هو ولا يثبت
طلبه المحدود ان كان هو القاذف فقفذه ليس بهرمج والمحد لا يجب الا بالقذف بهرمج الزنا وفي القصاص اعتبر طلبه
لانه حق العبد وهذا لان المحدود لا يثبت ببيان فيه شبهة الا ترى ان الشهود ولو شهدوا بالوطء المحرام أو أقره بالوطء
المحرام لا يجب عليه المحدود ولو شهدوا بالقتل المطلق أو أقر عطلق القتل يجب عليه القصاص وان لم يقر بالتعمد وهذا لان
القصاص فيه معنى المعاوضة لانه شرع جابر الجازان يثبت مع الشبهة كسائر المعاوزات التي هي حق العبد أما المحدود
المخالصة حق الله تعالى جملة زاجرة ليس فيها معنى البدلية أصلاً فلا يثبت مع الشبهة لعدم الحاجة وذلك في كآب
الافراد ان الكتاب من الغائب ليس بمجبة في قصاص يجب عليه ويحتمل أن يكون الجواب في الاخرس كذلك
فكون في الغائب والاخرس روايتان ويحتمل أن يكون مقارفاً لذلك لان الغائب يمكنه الوصول في الجملة فعتبر
بالنطق ولا كذلك الاخرس لعدم وجود النطق في حقه لا لاقفة التي به فدللت المسئلة على أن الاشارة معتبرة وان كان
قادراً على الكناية بخلاف ما ذكر بعض أصحابنا من أن الاشارة لا تعتبر مع القدرة على الكناية قالوا لان الاشارة
جهة ضرورية بقولنا ضرر مع القدرة على الكناية قلنا كل واحد منهما جهة ضرورية ففي الكناية زيادة بيان لم
توجد في الاشارة لان قصد البيان في الكناية معلوم جواً وما في الاشارة زيادة أثر لم توجد في الكناية لان الاصل
في البيان هو الكلام لانه وضع له والاشارة أقرب اليه لان العلم المحاصل بها حاصل بما هو مفصل بالتكلم وهو
اشارة يسهل أو يراسه صارت أقرب الى النطق من آثار الاقلام فاستويا ولا يقدم على الآخر بل يخير ولهذا
ذكره بكلمة أو التي للتفسير وقالوا نحن سمعنا يوماً أو يومين الحكم كالمعتقل اللسان قال رحمه الله (هو من مذبوحة
ومستة فان كانت المذبوحة أكثر تحريوا كل والا لا) وقال الشافعي لا يجوز الا كل في حالة الاختيار ولولنا ان الغلبة تنزل
مغزلة الضرورة في افادة الاباحة الا ترى أن أسواق المسلمين لا تخلو عن الهرم من مسروق ومغصوب ومع ذلك يباح
التناول اعتماداً على الظاهر وهذا لان القليل منه لا يمكن التمر زعنه ولا يستطيع الاستمتاع منه فسقط اعتباره دفعا
لهرج كقلل الخاصة في البدن أو الثوب بخلاف ما اذا كانت الميتة أكثر واستوى بالاه لا ضرورة اليه فيمكن الاحتراز
فلاتؤ كل قال في العناية أخذنا من النهاية طوبى بالفرق بين هذا وبين الثياب وان المسافر اذا كان معه ثوبان
أحدهما نجس والاخر طاهر ولا يميز بينهما وليس معه ثوب غيرهما فانه يهرج ويصل في النسي بقبحه انه طاهر

فقد حوز هناك القصر فيما اذا كان الثوب النجس والطاهر نصفين وفي المذكية والتمتة لم يجوز واجيب بان وجه الفرق هو ان حكم الشاب اخف من غيرها لان الشاب لو كانت كلها نجسة كان له ان يصلي في بعضها ثم لا يصعد صلاته لانه مضطر على الصلاة بخلاف ما نحن فيه من الغنم ويؤيده ان الرجل اذا لم يكن معه الا ثوب نجس فان كان ثلاثة ارباعه نجسا ورعه طاهر يصلي فيه ولا يصلي عريانا بالاجماع فلما جازت صلاته وهو نجس يقسم فلان يجوز بالقصر حالة الاشياء أولى اه اقول الجواب عن سدي والسؤال فيه ما نظر اما الاول فلان تجوز بز القصر فيما اذا كان الثوب النجس والطاهر نصفين انما هو في حالة الاختيار كما صرحوا به في شرح الجامع الصغير وصرح به صاحب الهداية بقوله وهذا اذا كانت الحالة حالة الاختيار واما في حالة الضرورة فيباح له التناول في جميع ذلك فلا تنجزه المطالبة بالفرق بين المستثنين راسا لظهور اختلاف حكم المالمع الاختيار والاضطرار قطعاً واما الثاني فلان ما ذكره فمسه لا يقتضي تكون حكم الشاب اخف من حكم غيره لان جواز الصلاة في بعض الشاب عند كون كلها نجسة فعدم لزوم إعادة الصلاة انذاك اه في حالة الاضطرار كما افصح عنه الجيب بقوله لانه مضطر الى الصلاة قهواً وكون ما نحن فيه من الغنم بخلاف ذلك انما هو في حالة الاختيار كما تحققت من ان يثبت حكم كون الشاب اخف من حكم غيره مطلقاً حتى يصلح ان يحصل مدار الفرق بين تلك المستثنين قال رحمه الله في الف قوب نجس رطب في ثوب طاهر يابس فظهر رطوبته على الثوب ولكن لا يسيل اذا عصم لا يتنجس وذكر الميرغاني انه ان كان اليايس هو الطاهر يتنجس لانه ياخذ قطلاً من النجس الرطب وان كان اليايس هو النجس والطاهر هو الرطب لا يتنجس لان اليايس هو النجس ياخذ من الطاهر ولا ياخذ الرطب من اليايس شيئا ويحصل على ان مراده فيما اذا كان الرطب ينفصل منه شيء في لفظه اشارة اليه حيث نص على اخذ اللبنة وعلى هذا اذا نشر الثوب المبلول على محل نجس هو يابس لا يتنجس التوب لما ذكرنا من المعنى وقال قاضيان في فتاواه اذا قام الرجل على فراش فاصابه منى ويس وعرق الرجل وابتل الفراش من عرقه ان يظهر أثر البلل في بدنه لا يتنجس بدنه وان كان العرق كثير احسب ابتل الفراش ثم اصاب تلك الفراش جسده فظهر اثره في جسده يتنجس بدنه وكذلك الرجل اذا غسل رجله ومشي على ارض نجسة بغير مكعب فانبل الارض من بلل رجله وسود وجه الارض لكن لم يظهر أثر ذلك الارض في رجله وصلى جازت صلاته وان كان بلل الماس في الرجل كثير احسب ابتل وجه الارض وصار طيناً لم يطاب العين رجله لا يجوز صلاته ولو مشى على ارض نجسة رطبة ورجله يابسة تنجس قال رحمه الله في راس شاة متلخ بدم احرق وزال منه الدم فاختنقته مرقعاً جاز والمرقع كالفضل لان النار تاكل ما فيه من النجاسة حتى لا يبقى فيه شيء او يصبه فيصير الدم رماداً فيطهر بالاستحالة ولهذا حرقت العذرة وصارت رماداً ظهرت بالاستحالة كالحجر اذا تحلل وكالحجر بر اذا وقع في المبلحة وصار رماداً وعلى هذا اقول انما يتنجس التنوير يظهر النار حتى لا يتنجس الحجر وكذلك الله الحجاز تظهر باننا قال رحمه الله في سلطان جعل الحراج لب الارض جاز وان جعل المشرك وهذا عند أبي يوسف وقال ابو حنيفة ومحمد لا يجوز فقه الامامية في جماعة المسلمين ولا في يوسف ان صاحب الحراج له حق في الحراج فيصع تركه عليه وهو صلة من الامام والعشر حق الفقراء على الخلوص كالزكاة فلا يجوز تركه عليه وعلى أبي يوسف الفتوى قال رحمه الله في ولود دفع الاراضى للمملوك الى قوم ليعطوا الحراج جاز في معناه ان اصحاب الاراضى اذا عجزوا عن زراعة الارض واداء الحراج دفع الامام الاراضى الى غيرهم بالاجرة أى يؤجر الاراضى للقادرين على الزراعة وما اخذ الحراج من اجرتها فان فضل شيء من اجرتها يدفع الى اربابها وهم الملاك لانه لا وجه لازالة ملكهم بغير رضاهم من غير ضرورة ولا وجه الى تعطيل حق المقابلة فتبين ما ذكرنا وان لم يجتمع يستأجرها بها الامام لا يقدر على الزراعة لانه اذا لم يسعها فيوفى حق المقابلة في الحراج اصلاً ولو باع بفوت حق المالك في العس والقوات الى خلف كلافات فيبيع تخفيفاً للظفر من الجانه من وليس له ان يملكها غيرهم بغير عوض واذا باعها ما اخذ الحراج الماضي من الثمن اذا كان عليهم حراج ورد الفضل الى اصحابها ثم قيل هذا قول أبي يوسف ومحمد لان عندهما القاضي مالك يسع مال المدين بالدين والنفقة

وعند أبي حنيفة لا يملك ذلك فلا يبيعها لكن يبرأ صاحبها بيعها وقبل هذا قول الكل والفرق لابي حنيفة بين هذا وبين
غيره من الذين ان في هذا ضربا خاصا ونفعاعا ما وانفع العام مقدم على الضرب الخاص ولان الخراج متعلق برقبة
الارض فصار كدين العبد المسلم اذا في التجارة ودين الميت في التركة فان القاضي يملك البيع فيه مما يتعلق بالحق
بالرقبة فكذا هذا وذكر في النوادر عن ابي حنيفة ان اهل الخراج اذا هربوا ان شاء الامام عمرها من بيت المال والظلة
للمسلمين وان شاء دفع الى قوم واعلمهم على شيء اذا كان ما ياخذ للمسلمين لان فيه حفظ الخراج على المسلمين والمك على
اربابها فاذا هربها من بيت المال يكون بقدر ما ينفق في حصارها قرضا لان الامام مأمور بتبئيت بيت المال باي وجه
يتبناه قال رحمه الله **ولو نوى قضاء رمضان ولم يعين اليوم صوم ولو عن رمضان** كقضاء الصلاة صوم وان لم ينو اول
الصلاة عليه او آخر صلاة عليه **في معناه** لو كان عليه قضاء صوم يوم او اكثر من رمضان واحد قضاءه نأيا عنه ولم يعين
انه عن يوم كذا جاز فكذا الوصام ونوى عن يومين او اكثر جاز عن يوم واحد ولو نوى عن رمضان ايضا يجوز وكذا
قضاء الصلاة يجوز وان لم يعين الصلاة ويومها ولم ينو اول صلاة عليه وهذا قول بعض المشايخ والاصح انه يجوز في رمضان
واحد ولا يجوز في رمضانين مالم يعين انه صائم عن رمضان سنة كذا على ما بينا وكذا في قضاء الصلاة لا يجوز مالم يعين
الصلاة ويومها بان عن ظهر يوم كذا مثلا ولو نوى اول ظهر عليه او آخر ظهر عليه جاز لان الصلاة عليه تعينت بتعيينه
وكذا الوقت يعين لكونه اول او آخر وان نوى اول صلاة عليه وصلى بماء عليه يصبر او لا يضاف دخل في نية اول ظهر
عليه نأيا وكذلك ثالثا الى ما لا يثناهي وكذا الاخر وهذا محض من لم يعرف الاوقات التي فاتته واشتبهت عليه
او اراد التسهيل على نفسه والاصل فيه ان القروض متزاجة فلا بد من تعيين ما يريد اداه حتى تبرأ منه فانه لان فرضا
من القروض لا يتأدى بنية قرض آخر فكذا هذا ووجب التعيين والشرط تعيين الجنس بالنسبة لانما شرعت لتعظيم
الاجناس المختلفة ولهذا يكون التعيين في الجنس الواحد لقول العدم القائده والتصرف اذا لم يصادف محله يكون نيته
لغو او يعرف باختلاف الجنس باختلاف السبب والصلوات كلها من قبيل المختلف حتى الظهر من يومين والعصر من
يومين لان وقت الظهر من يوم غير وقت الظهر من يوم آخر حقيقة وحكا لان الخطاب لم يتعلق بوقت يصعب ما يل
بدلوك الشمس ونحوه والدلوك في يوم غير الدلوك في يوم آخر بخلاف صوم رمضان لانه متعلق بشهود الشهر لقوله تعالى
فن شهد منكم الشهر فليصمه وهو واحد لانه عبارة عن ثلاثين يوما بليا ليا فذلك لا يجتمع فيه الى تعيين صوم كذا حتى
لو كان عليه قضاء يوم بعينه فصامه بنية يوم آخر وكان عليه قضاء صوم يومين او اكثر فصامنا وباعن قضاء يومين او
اكثر جاز بخلاف ما اذا نوى عن رمضانين او عن رمضان آخر حيث لا يجوز عن واحد منهما لاختلاف السبب وصار كما
اذا نوى ظهر من او ظهر اخر عصر او نوى ظهر يوم السبت وعليه ظهر يوم الخميس وعلى هذا اداء الكفارة لا يحتاج الى
التعيين في جنس واحد ولو عين لغا في الاجناس لا بد منه وقد ذكرنا تفاصيلها في كفارة الظهار وذكر في الحديث في كتاب
الكفارات نسبة التعيين في الصلاة لم تسترط باعتبار ان الواجب مختلف متعدد بل باعتبار ان مراعاة الترتيب واجب
عليه ولا يمكنه مراعاة الترتيب الا بنية التعيين حتى لو سقط الترتيب بكثره الفوائت ببقية نية الظهر لا غير وهذا مشكل
وما ذكره اصحابنا مثل قاضيان وغيره خلاف ذلك وهو المتمدن كذا ذكرنا من المعنى ولان امركا كان قاله يجوز مع
وجود الترتيب ايضا لا يمكن صرفه الى الاول الا لا يجب التعيين عنده ولا يفيد قال رحمه الله **ولو ابتلع ريق غيره** كفر
لو صدقه والا لا يكفى لو ابتلع الصائم ريق غيره فان كان براق صدقه يجب عليه الكفارة وان لم يكن صدقه يجب عليه
القضاء بدون الكفارة لان الريق تعاقفه النفس وتستغذره اذا كان من غير صدقه فصار كالجهنمين ونحوه مما تعاقفه
النفس وان كان من صدقه لا تعاقفه فصار كالحنز ونحو ذلك مما تشبهه النفس قال رحمه الله **وقتل بعض الحاج عذر**
في ترك الحج لان امن الطريق شرط الوجوب واشترط الاداء على ما ينفى المناك ولا يحصل ذلك مع قتل بعض الحاج
في الطريق بل يجب فكان معدوا في ترك الحج بامه بذلك وقد ذكرنا ما مستوفاه في المناك وذكرنا الخلاف فلا نعيد ما واكل

ان تقول القول المختار فيما اذا كان ينكح بين مكة بجرا كان الغالب فيه السلامة يجب الحج والا فلا ينبغي ان يعرف
هنا يقال ان كان الغالب في الطريق الامن يجب والاتقال رجحه الله ﴿توزن من شدي﴾ يعني انت صرت زوجة لي
﴿فقلت المرأة شدي﴾ يعني صرت لم ينكح النكاح لان هذا لا يدل على الايجاب والقول بقوله ﴿بعض التاء المثناة
فوق وسكون الواو﴾ معناه انت وقوله زن بنفع الزاي المجهدة والنون هو اسم للزناوة وقوله من بنفع الميم والنون ومعناه
انا وقوله شدي بمعنى الشين المجهدة وقع الدال المهملة في آخره ميم آخر المحروف سا كنه معناه صرت وهذا اللفظة تنصرف
كاللفظ الذي في قصده رشدن والمسا في شد والمضارع شود اذا اريد الاخبار عن الجمع يقال شديم بكسر الدال وزيادة
الياء آخر المحروف بعد الدال قبل ميم المتكلم قال رجحه الله ﴿ولو قال رجل لامرأة خويشتن رازين من كرايندي﴾
معناه هل جعلت نفسك لي زوجة فقلت المرأة في جوابه كراينديم يعني جعلت وقال الرجل يزيرقم يعني قبلت ينكح
النكاح مقيم لا يستعمله على الايجاب والقول قوله خويشتن يؤدي معنى نفسك وهو بكسر الخاء المجهدة يكتب بالواو
بعدها من غير ان يلفظ بها وكذلك الياء بعد الواو وشين مهملة سا كنه بعد تاء مشاخص فوق مفتوحة وفي آخره فون
وقوله رايغف الزاء بعد الهاء سا كنه تؤدي معنى التخصيص للاشارة بها وهي مفعول وقوله من يعني انا وقوله
كرايندي بالكاف الصماء المفتوحة والراء السا كنه والدال المفتوحة والنون المكسورة بعدها ألف وبعدها ياء
سا كنه ودال مهملة مكسورة وفي آخره ياء أخرى سا كنه وهذه للتعالي تؤدي معنى الجعل والتصير وقوله كراينديم
كذلك لان الالف للتكلم وحده وكذلك الحظا طبة اذا ريد بيا بعد الدال مثل كرايندي واذا ريد جمع الخطاب يزداد بعد
الدال ياء الخطاب مثل كرايندي واذا ريد المتكلم مع الغير يزداد فيه ياء بعد الدال وقبل الميم وقال كراينديم وقوله
يزيرقم بنفع الياء الصماء يكون مخرجه قريب من مخرج الفاء وبكسر الزاي المجهدة بعدها ياء سا كنه وبعدها واء
مفتوحة وبعدها فاء سا كنه وبعدها تاء مشاخص فوق مفتوحة وفي آخره ميم سا كنه قال رجحه الله ﴿ولو قال رجل
لا خردو خردو خويشتن رايغف من ارزاني داشتي﴾ معناه هل جعلت ابتك لا تقبل لا بي فقال أبو البت في جوابه داشتم
يعني جعلت لا ينكح النكاح لانه ليس بمشتمل على الايجاب والقول ولا يزمن جعل لا يقبل لا بي فقال أبو البت في جوابه داشتم
العقد ينسب ما قوله دختر بعض الدال المهملة وسكون الخاء المجهدة وقع التاء المثناة فوق وفي آخره راء معناه
البت وقوله يسير لفظان مركبان الاول لفظ ياء الموحدة يؤدي معنى لام الاختصاص والثاني لفظ يسير بمعنى الساء
الفارسية وقع السين المهملة وفي آخره راء معناه الابن قوله أرزاني بنفع الهمزة وسكون الراء وبنفع الزاي وكسر
النون بعد الالف السا كنه وفي آخره ياء آخر المحروف سا كنه ومعناه ههنا معنى اللائق وقوله داشتي بنفع الدال
المهملة وسكون الالف وسكون الشين المجهدة والتاء السا كنه في لغتهم شائع وكسر التاء المثناة من فوق وفي آخره
ياء آخر المحروف سا كنه وقوله داشتم زيادة التاء آخر المحروف قبل الميم وهذه قاعدة مطردة عندهم قال رجحه الله
﴿منه﴾ كلام اضافي مبتدأ أي منع المرأة زوجها عن الدخول عليها ﴿والجمال انه هو﴾ أي الزوج ﴿ويكون﴾
معها في بيتا شوزي لانها حبست نفسها منه بغير حق فلا يحب الثقة لها مادامت على منه فيحقق الشوز منها فصار
كحبسها نفسها في منزل غيرها ههنا ذلها عنه ومرادها السكنى في منزلها وان كان المنع لينقلها الى منزله لا تكون ناشرة
لان السكنى واجبة لها عليه فكان حبسها نفسها منه بحق فلا تسقط نفقتها لان التصير جاء من جهة فصار كما اذا
حبست نفسها لا تستقامهرها بخلاف ما اذا حبست بسبب دين عليها وانعصبها فاصاب ونهض بها لان الفوات ليس من
قبله وبخلاف ما اذا كانت سا كنه معه في منزله ولم تمكنه من الوطء لانه يمكنه الوطء كرها خالبا فلا يعدنعا قال رجحه
الله ﴿ولو سكن في بيت الغصب فامتنعت لا تكون ناشرة﴾ لانها محقة لان السكنى فيه حرام قال رجحه الله ﴿قالت﴾
لا أسكن مع أمك وأريد بيتا على حدة وليس له ذلك لانه لا بد له ممن يخدمه فلا يمكن منه من ذلك قال رجحه الله
﴿قالت الزوجة تزوجها راعا لاقى ده﴾ يعني اعطى طلاقا ﴿فقال الزوج داده كبر او كده كبر او داده يادو كده

بادى نوى يقع في معناه الاعتبار للنسبة وعدمها فان نوى هذه الالفاظ الطلاق وقع فان لم ينلوا يقع لانه من الكليات
 عندهم فلا بد من النسبة قوله داده بفتح الدال بعدها الف سا كنة ومعناه الاعطاء وقوله كبير بكسر الكاف الصماء
 وسكون اليااء آخر المحروف وفي آخره راء معناه الاصل امك ولكن معناه هنا افرضي وقدرى بمعنى قدرى الطلاق
 قد اعطى قوله كرده بفتح الكاف وسكون الراء وفتح الدال وسكون الهاء وهو اسم مفعول من كرادى الذى هو المصدر
 ومعناه الفعل والعمل قوله باز بفتح الباء وسكون الالف والزاى المجهمة معناه فلما يكن قال رحمه الله ﴿ولو قال الزوج
 داده است وكرده است يقع في الطلاق﴾ نوى في الوقوع ﴿اولا﴾ أى وان لم ينو قال رحمه الله ﴿ولو قال الزوج داده انكار
 وكرده انكار لا يقع الطلاق﴾ وان نوى الوقوع والفرق بينهما ان في الاولى اخبارا عن وقوعه وفي الثانية انكار
 الشاى ليس باخبارا لان معنى قوله داده انكارا فرضي انه وقع أو أحس فلا يقع به شئ وانكار بفتح الهاء وسكون
 النون وفتح الكاف الصماء وفي آخره راء مهجلة ومعناه افرض وقدرى قوله ﴿وى رانا شايه ناقامت او همه عمرى
 لا يقع طلاق﴾ الالفية لانه من الكليات قوله وى بفتح الواو وسكون اليااء آخر المحروف بمعنى هى التى هو مذهب
 الغائب وقوله مرا بفتح الميم والراء مقصورة ومعناه لاخلى وقوله شايه بفتح النون والشين المجهمة وباء سا كنة بديا
 مفتوحة آخر المحروف ودال مهجلة ومعناه لا يلقى قوله او همه بفتح الهاء والميم وسكون الهاء ومعناه الجميع والمعنى
 يعنى لا يلقى في جميع عمرى أو مدة عمرى أو الى يوم القيامة قوله تابعف النساء المثناة من فوق مقصورة ومعناه الى
 يوم القيامة والحاصل في معنى هذا التركيب لا يلقى في الى يوم القيامة قال رحمه الله ﴿ولو قال الزوج حيله زمان
 كن اقرارا بالثلاث أى لوقوع الطلاق الثلاث لان معنى كلامه افعلى حيله النساء مقصودهم بهذا احفظى عدلك
 أو عدى ايام عدتلكان هذا عندهم كايه عن وقوع الطلاق الثلاث لان المرأة لا تستنفل بامور العدة الا بعد وقوع
 الثلاث قال رحمه الله ﴿ولو قال حيله خو يش كن لا﴾ يعنى ليس باقرارا بالثلاث لان هذا ليس بكايه عن الطلاق
 عندهم بخلاف الصورة الاولى قوله خو يش بكسر الخاء المجهمة والواو لا يتلفظ بها عندهم وبعدها باء آخر المحروف
 سا كنة وشين مبهمة ومعناه انت هالانه يجي بمعنى آخر في غير هذا الموضع قال رحمه الله ﴿ولو قالت المرأة كابين
 من ترا بفتح الميم ومعناه همت لك المهر﴾ مرا حنك بادزارى ومعناه خلعتى من نزعك فاحكم على بالهر انطلقها سقط
 المهر واللاى أى وان لم يطلقها لا يسقط لانه أحابها الى سؤالها هو الطلاق حتى يسقط المهر وقوله ترى ضم التاء
 المثناة من فوق وبالراء المقصورة ومعناه لك وقوله بفتح الميم وسكون الباء الموحدة وسكون الخاء المبهمة وكسر الشين
 المجهمة وسكون اليااء آخر المحروف وفتح الدال المهملة وفي آخره ميم سا كنة ومعناه وهبت وصدرة وهبت بفتح السين
 قال رحمه الله ﴿ولو قال المولى لبعده بامالكى أو قال لامنه أنا عبدك لا يعق﴾ لانه ليس بصريح للعق ولا كناية
 له بخلاف قوله بامولاي لان حقيقته تبنى عن ثبوت الولاء على العبد وذلك بالعق فمعق (ولو قال شخص برمن سو كند
 است كه) يعنى على اليمين قال رحمه الله ﴿ولو قال ابن كارك يعنى هذا الفعل﴾ نكمت﴾ يعنى لا فعل (فهذا اقرار
 باليمين بالله تعالى) لانه آخر عن يمينه على ترك هذا الفعل فيكون اقرارا باليمين متى فصل يمينه في يمينه وتلزمه
 النكارة قوله بر بفتح الباء الموحدة وسكون الراء تؤدى معناه على وقوله من بفتح الميم وسكون النون ومعناه أنا وقوله
 سو كند بفتح السين المهملة وسكون الواو وفتح الكاف الصماء وسكون النون وآخره دال سا كنة معناه اليمين وقوله
 ابن بكسر الهمزة وسكون اليااء آخر المحروف وفي آخره نون سا كنة أيضا تؤدى معنى هذا وقوله كار بفتح الكاف
 وسكون الالف والراء وهو الفعل وقوله نكمت مضارع معنى لان النون المفتوحة في الاولى هى حرف النفي وكتم معناه افعلى
 للتكلم وحده واشتقاقه من كردن الذى هو المصدر فالمضاعى كردوا للتكلم وحده كتم ومع الفير كتم بزيادة اليااء
 قبل الميم قال رحمه الله ﴿وان قال شخص برمن سو كند است بطلاق لانه ذلك فان قال قلت ذلك﴾ أى هذا القول
 ﴿كنا لا يصديق﴾ لانه أخبر عن عين منعقدة وقوله بعد ذلك قلت ذلك ككنا بارجوع منه فلا صدق ولو قال

﴿مراسو كند خانه است كه اين كار نكنم﴾ معناه اما حالف يمين البيت ان لا يفعل هذا الفعل ﴿فهو اقرار باليمين بالطلاق﴾ لان اليمين مبناه على العرف وفي العرف يكونون عن المرأة يقال يتي قال كذا يكون به المرأة تقول له خانه يقال للبيت وكنت به عن امرائه وبقيت الفاطمة فصرهاها ﴿قال المشتري للبائع بها بزيادة﴾ معناه رد الثمن ﴿فقال البائع بدهم﴾ يعني ارد ﴿يكون فسخا للبيع الذي كان بينهما﴾ لان استرداده الثمن رد وفسخ للبيع قد قوله بما افصح الباء الموحدة والهاء المقصورة معناه الثمن وقوله بفتح الباء يؤدى معنى تخصيص الاشارة كما ذكرنا قوله بزيادة بفتح الباء الموحدة وسكون الالف وسكون الزاي وكسر الدال المهملة وسكون الهاء معناه اعطاه قال رحمه الله ﴿والعقار المتنازع فيه لا يخرج من يده بل يرد الى المالك بغيره ان يرد له او يبيع القاضى بذلك في الصحيح لان يد المدعى عليه لا يدعى عليه وهو شرط فيها ويحتمل ان يكون في يد غيره فباقامة البيئة فتبقى نعمة الموائمة فيبقى القاضى عليه بانراجه من يده ليعتق يد بخلاف المنقول لان اليد فيه مشاهدة فلا يحتاج الى اثباتها بالبيئة فان قيل هذه مكررة مع قوله في كتاب الدعوى ولا تثبت اليد في العقار تصادقهما بل بيئته او اعلام قاض بخلاف المنقول قلنا لا تكرران ذلك بالنظر الى ثبوت اليد وهذه بالنظر الى ان القاضى هل يملك اخر اجهان من ذى السيد قال رحمه الله ﴿عقار لا ولاية القاضى﴾ لا يبيع قضاؤه فله لا ولاية له في ذلك المكان وقد اختلف المشايخ هل يعتبر المكان او لا فقيل يعتبر المكان وقيل يعتبر الاهل حتى لا ينفذ قضاؤه في غير ذلك على قول من اعتبر المكان ولا في غير ذلك الاهل على قول من اعتبر الاهل وان خرج القاضى مع الخليفة من المدعى وان خرج وحده لم يجز قضاؤه وهذا ينبغي ان يكون على قول من اعتبر المكان لان القضاء من اعلام الدين فيكون المصر شرطاً فيه كاجمعة والعديد وعن ابي يوسف ان المصر ليس بشرط فيه واليه اشار محمد في كتاب ادب القاضى فقال ان المصر ليس بشرط لنفوذ القضاء في الخلاصة والصحيح ان الاعتبار الاهل لا المكان حتى لو قضى على الاهل والعقار في غير ولايته نفذ عليه عمل القضاء الا ان قال رحمه الله ﴿ان القاضى في حادثة بيئته ثم قال رجعت عن قضائي اريد الى غير ذلك او وقعت في ليس اليهود او اطلت حكمي ونحو ذلك لا يعتبر والقضاء ماض ان كان بعد دعوى صحيحة وشهادة مستقيمة﴾ لان رواية الاول قد تدرج بالقضاء فلا ينقض باجتماعه ولا يملك الرجوع عنه ولا اطلاله لا نه تعلق به حق الغير وهو المدعى الا ترى ان الشهادة لما اتصلت بالقضاء لا يصح رجوعه ولا يملك ابطالها لما ذكرنا فكذا القضاء وقال الشافعي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضى بالقضاء ثم ينزل القرآن بعد ذلك بخلافه فلا يرد قضاؤه وقال صاحب المحيط وهذا يدل على ان القاضى اذا قضى باجتهاد في حادثة لا نص فيها ثم تحول عن رايه فانه يقضى في المستقبل بما هو احسن منه ولا ينقض القضاء الذي قضاه بالراى لانه لم ينقض بالقرآن بعده فهذا اولى بخلاف ما اذا قضى باجتهاد في حادثة ثم تبين نص بخلافه فانه ينقض ذلك القضاء والفرق ان القاضى حال ما قضى باجتهاده فالنص الذي هو مخالف لا جتهاده مكان موجودا مغزلا لانه خفي عليه وكان الاجتهاد في محل النص فلا يصح النفي حال ما قضى باجتهاده كان الاجتهاد في محل لا نص فيه فصح ومصاد ذلك شريعة له فاذا نزل القرآن بخلافه صار ناسخا لتلك الشريعة قال رحمه الله ﴿خباقوا ثم سأل رجلا عن شيء ما فبرههم وبروههم بسمعون كلامه وهو لا يراهم جازت شهادتهم عليه بذلك الاقرار﴾ لان الاقرار واجب بنفسه وقد علموه وهو يكتفي في أداء الشهادة قال الله تعالى الا ان شهدا بالحق وهم يبايئون وقال عليه الصلوة والسلام اذا علمت مثل الشمس فاشهدوا ولا تدعوا قال رحمه الله ﴿وان سمعوا كلامه ولم يروه لا﴾ أى لا تجوز شهادتهم لان النعمة تشبه النعمة فيحتمل ان يكون المقر غير فلا يجوز لهم ان يشهدوا عليهم مع الاحتمال الا اذا كانوا داخلوا البيت وعلوا اياته ليس فيه احسوا لهم ثم جلدوا على الباب وليس بالبيت مسئلة غيره ثم دخل رجل فسمعوا اقراوا له ادخل ولم يروه وقت الاقرار لان العلم حصل لهم في هذه الصورة فماذا لهم ان يشهدوا عليه قال رحمه الله ﴿باع عقاروا بعض آثاره حاضر يعلم البيع ثم ادعى لا يسمع دعواه﴾ اطلق القرب هنا

وفي الفتاوى لا يفي اليمين عنه فقال لو باع عقاروا بنه أو امرأته حاضرة تعلم به وتصرف المشتري فيه زماناً ثم ادعى الابن أنه ملكه ولم يكن ذلك آية وقت البيع انفق، شاعنا على أنه لا يسمع مثل هذه الدعوى لأن حضوره عند البيع وتركه فيما يصنع اقرار منه بأنه ملك البائع وأنه لاحق له في المبيع وجعل سكوته في هذه الحالة كالاتصاف بالاقرار قطعاً لإلزامه بالسادة لاهل العصر في الاضرار بالناس وتقييد القريب يقتضي جواز ذلك مع القريب وقال في الخلاصة والاصح انها تجمع من القريب وغيره وذكر في الهداية في كتاب الكفالة قبل الفصل في الضمان قال ومن باع داراً وكفل عنه رجل بالدرك فهو تسليم لأن الكفالة لو كانت مشروطة فيه فقامه بقبوله ثم بالدعوى يسعى في نقض ما تم من جهته وان لم تكن مشروطة فيه فالمراد بها احكام البيع وترغيب المشتري فيه اذ لا يرغب فيه بدون الكفالة فنزل منزلة الاقرار بملك البائع ولو شهد ونتم ولم يكفل لم يكن تسليمًا وهو على دعواه لأن الشهادة لا تكون مشروطة في البيع وليست بشرط فيه ولا هي باقرار المالك لأن البيع مرة يوجد من المالك وتارة من غيره وله كتب شهيد ذلك فهو تسليم الا اذا كتب الشهادة على اقرار المتعاقدين ولو باع ضيعة ثم ادعى انها وقف عليه وعلى اولاده لا تجمع دعواه للتناقض لأن اقدمه على البيع اقرار منه واذا ادخل خلف المديعي عليه ليس له ذلك وان اقام البيعة على ذلك قبل تقبل لان الشهادة على الوقف تقبل من غير دعوى لانها من باب الحسبة فلذا قبلت انتقض البيع وقبل لا تقبل وهو أصوب وأحوط لأنه باقامة البيعة ان الضيعة وقف عليه يدعي فساد البيع وحق لنفسه فلا تقبل للتناقض وقال في الجامع الصغير اذا بيع متاع انسان بين يديه وهو ينظر لا يصح لانه سكوت يحتمل الرضا والخط وقال ابن أبي لبسي سكوتيه يكون اجازة منه للبيع وفي جامع الفصولين والاصح ان سكوته لا يكون تسليمًا لاحتمال انه انما سكت لغيبة شهوده ولان القاضي لو خاصم عنده لا يقضي له ما علم من حال القاضي قال رحمه الله وهو مت مهر الزوجها فانت فطالب ورثتها بجهرها وقالوا كانت الهبة في مرض موتها وقال بل في الهبة فالقول له في أي الزوج والقباس ان يكون القول للورثة لان الهبة حادثة لموتها تصاف الى اقرب الاوقات ووجه الاستحسان انهم اتفقوا على سقوط المهر عن الزوج لان الهبة في مرض الموت تفيد الملك وان كانت للوارث الا ترى ان الميراث اذا هب عبده لورثته فاعتقه الوارث او باعه نفذ تصرفه ولكن يجب عليه الضمان ان مات المورث في ذلك المرض رد لوصفة الوارث بقدر الامكان واذا سقط عنه المهر بالاتفاق فالوارث يدعي العود عليه والزوج ينكر والقول قول المنكر قال رحمه الله هو اقر بدين أو غيره ثم قال كنت كاذباً فيما اقررت حلف المقر له على ان المقر ما كان كاذباً فيما اقر به ولست بمحقق فيما ادعيه عليه والاقرار ليس بسبب الملك في هذا قول أبي يوسف وقال لا يحلف لان الاقرار حجة ملزمة مشروطة فلا يصار معه الى اليمين كالبيعة بل أولى لان احتمال التكليف فيه ابعد لتضره بذلك ووجه الاحتسان ان العادة جرت بين الناس انهم يكتبون الصك اذا ارادوا الاستدانة قبل الاتخاذ ثم يأخذون المال فلا يكون الاقرار دليلاً وكذا الوادي وارث المقر حلف المقر له على الصبح لان الوارث ادعى الجزم الذي يدا المقر له فاليمين على نفي العلم اتسالا تعلم انه كاذب فيحلف وعليه الغزير لتغير احوال الناس وكثرة التجدد والحيثيات وهو يتضرر بذلك والمديعي لا يضره اليمين ان كان صادقا فصار اليه قال رحمه الله هو قال لا خير وكتك يبيع هذا فكت صار وكتك لا لان سكوته وعدم رده من ماعته دليل لقبول عادة ونظيره هبة الدين من عليه الدين فانه اذا سكت همت الهبة وسقط الدين لما بينا وان قال من ساعته لا قبل بطل وبقي الدين على حاله وكذا الوفاة جعلت ارضي عليك وقفاً سكت همت ولو قال لا قبل بطل وقال الانصاري الوقف لا يبطل بقوله لا قبل لانه وقف لله تعالى والاشبه ان يكون هذا قول أبي يوسف لما عرف من اصله انه يصبر وفقاً بمجرد قوله وقت داري قال رحمه الله هو وكما بطلانها لعلك عزلها لانه يمين من جهته لمسا فيه من معنى اليمين وهو تعليق الطلاق بغيرها ولا يصح الرجوع عن اليمين وهو تعليق من جهتها ان الوكيل هو الذي يعمل لغيره وهي عاملة لنفسها فلا تكون وكيلة بخلاف الاجنبي قال رحمه الله هو وكلك بكذا اعلى اتى معنى عزلتك فانت وكيلى يقول في عزله عزلتك ثم عزلتك اى ثم يقول عزلتك لان

الوكالة يجوز تعليقها بالشرط فيجوز تعليقها بالعزل عن الوكالة فان عزله انزل عن الوكالة المجزئة ثم تعزبت المعلقة فصار
 قوكلا جديدا ثم بالعزل الثاني قد رجع عن الوكالة الثانية قال رحمه الله ﴿ولو قال كذا لعزبتك فانك وكلني بقول رجعت
 عن الوكالة المعلقة وعزلت عن الوكالة المجزئة﴾ وقيل بقول في عزله كذا وكنتك فانك معزول لانه كذا صار وكلا
 انزل فيحصل مقصوده بذلك والاول اوجه قال رحمه الله ﴿قبض بدل الصلح شرطان كان ديني بدين﴾ بان وقع على
 دراهم من دنانير او على شيء آخر في الذمة لانه متى وقع الصلح على غير ما يتحققه الدائن فقد المدينية يجعل على المعاوضة
 صار صرفا وسعافه لا يجوز الاقتراق عن الدين بالدين لانه عليه السلام لا يملك من الكالني بالكالني وقد بيناه
 من قبيل في كتاب الصلح وغيره قال رحمه الله ﴿والالا﴾ أي ان لم يكن ديني بدين لا بشرط قبضه لان الصلح اذا وقع
 على عين متعينة لا يبقى دين في الذمة فجاز الاقتراق عنه وان كان مال الرابا كما وقع الصلح على شعر بعينه من حنطة في
 الذمة وقد بيناه من قبل قال رحمه الله ﴿ادعى رجل على صبي دارا فصالحه أبوه على مال الصبي فان كان للدي بدينه جازان
 كان بمثل القيمة أو أكثر ما يتغابن الناس فيه﴾ لان الصبي فيه مفعة وهي سلامة العين لانه لو لم يصالح بشفقة المدي
 فتقبل المثل وبقد ما يتغابن فيه عادة لانه لا يمكن التفرغ عنه قال رحمه الله ﴿وان لم يكن للدي بدينه أو كانت غير عادلة
 لا﴾ يعني لا يصح لانه يكون متبرعا بمال الصبي بالصلح لا مشترط لانه لم يستحق المدي شيئا من ماله لولا الصلح فلا
 منفعة للصبي في هذا الصلح بل فيه ضرر فلا يجوز لالولاية نظرية قال الله تعالى ولا تقرروا مال اليتيم الا بالتي هي
 احسن وان كان الاب هو المدي الصغير ولا بد منه يجوز كيفما كان لانه لم يثبت للصبي فيما ادعاه الاب له ملك ولا معنى
 الملك وهو التمكن من الاخذ فكان محصلا له مالا من غير ان يخرج من ملك الصبي شيئا بمقابلته فكان بغضا محضا
 فان كان له بينة عادلة لا تجوز الا بالمثل وباقل لقد رما يتغابن فيه لانه صار في معنى الملك التمكن من الاخذ بالبينة
 العادلة ووصي الاب في هذا كلاب لانه قائم مقامه قال رحمه الله ﴿قال لينة قبره من اول الشهادة في قديمه تقبل﴾
 ومعنى الاول ان يقول المدي ليس له بينة على دعوى هذا الحق ثم جاء بالبينة تقبل لان التوفيق بينهما ممكن بان كانت
 له بينة ففسي ثم ذكرها بعد ذلك وكان لا يعلمها ثم علمها وعن أبي حنيفة انها لا تقبل لانه اكتب بينته ومعنى الثاني ان
 يقول الشاهد لا شهادة لفلان عندي في حق له ثم يشهد له به تقبل شهادته روي ذلك عن أبي حنيفة لانه يحتمل ان تكون
 له شهادة قد نسبها او لم يعلمها ثم علمها ولهذا القول لا أعلم في حقه على فلان ثم أقام البينة ان له عليه حقا تقبل لا مكان
 التوفيق بخلاف ما اذا قال ليس لي عليه حق ثم ادعى حقا حتى لا تسمع دعواه لان المناقضة بين الاقرار والدعوى ثابتة
 فلا يمكن التوفيق بينهما ونفي الحق في هذا كفي الشهادة لا كفي الحق حتى اذا قال لا حجة لي على فلان ثم ادعى بجمعة تقبل
 لانه يقول نسبت ولو قال هذه ادي اديت لي او قال ذلك العبد ثم أقام بينة ان الدار والعبد له تقبل ببيته لانه لم يثبت
 باقراره حقا لاحد وكل اقرار لم يثبت به غيره حقا كان لغوا ولهذا يصح دعوى المالا عن نسب ولد في بلاءه نسه لانه
 حين نفاه لم يثبت فيه حقا لاحد قال رحمه الله تعالى ﴿والامام الذي ولاه الخليفة ان يقطع انسانا عن الطريق المجادة لم
 يضرب المارة﴾ لان الامام ولاية التصرف في حق الكافة فيما فيه نظر للسليق فاذا اراد في ذلك مصلحة لهم كان له ان
 يفعله من غير ان يلحق ضررا باحد الا ترى انه اذا اراد ان يدخل بعض الطريق في المذهب او بالعكس وكان في ذلك مصلحة
 للسليق كان له ان يفعل ذلك والامام الذي ولاه الخليفة بمنزلة الخليفة لانه نائبه فكان فيه مثله قال رحمه الله ﴿من
 صادره السلطان ولم يبيع ماله فباع ماله صح﴾ أي جاز البيع لانه لم يكره على البيع وانما باع باختيار غاية الامر انه
 صار لها الى بيعه لا يقال لما طلب منه ذلك فقد كرهه لانه لا يقول ذلك لا يوجب الكراه كالدائن اذا حجه المدين فباع
 ماله ليقضي بئنه دينه فانه يجوز لانه باعه باختياره وانما وقع الكره في الايقاع لا في البيع وقد تقدم مثله في الشعر
 وفي الفتاوى لو ادخل نفسه في مال السلطنة ثم كرهه السلطان على بيع ماله لا يكون ذلك اكرها لانه لم يدخل باختياره
 مع علمه ان السلطان اذا فخر له مال يبيع داره وامتنعته صار راضيا بما يترتب على الدخول فلا يكون اكرها قال رحمه

الله ﴿خوفها بالشرب سقي ومهرها لم يصح ان قد رعى الضرب﴾ لا تنكحها مرة عليه اذ لا كراه على المال يثبت
بجمله لان التراضي شرط في تعليق الاموال والرضا ينتفي بمجمله فلا يصح قال رحمه الله ﴿وان اكرهها على الخلع وقع الطلاق
ولا يسطر المال﴾ لان طلاق المكره واقع ولا يلزمها المال به اذ لم يشترط فيه على ما بيننا من قبل في كتاب الاكراه
قال رحمه الله ﴿ولو احوالت انسانا على الزوج بالهرثم وهبت المهر للزوج لا يصح﴾ لانه يتعلق به حق المحتال على مثال
الزمن وان كان اسوة الفراء عند موتها قد تصرف فيه فصار كالبيع المهر من او وهب قال رحمه الله ﴿انفذ بشرق
ملكه او بالوعة فزمنها خاط جاره قطب فحوله لا يجبر عليه وان سقط الحائط منه لم يضمن﴾ لانه تصرف في خالص
ملكه ولان هذا تسببه لا يجبر الضمان الا اذا كان متعمدا كوضع الحجر على الطريق واتخاذ ذلك في ملكه ليس
بتعمد فلا يضمن قال رحمه الله ﴿ولو جرد اوز وجته عليه باذنها فالعمارة لها والنفقة قد بينا عليها لان الملك لها﴾ وقد صح
امر ما يدل على مقتضى الفصل الها فتكون كاتهاي التي عمرته فيبقى على ملكها وهو غير متطوع بالاتفاق فبرجع له
امر ما فاضا وكذا مور بقاء الدين قال رحمه الله ﴿ولنفسه بلا اذنها فله﴾ اي اذا عمر لنفسه من غير اذن المرأة كانت
العمارة له لان الالة التي بني بها ملكه فلا يخرج من ملكه بالبناء من غير رضاه فيبقى على ملكه ويكون فاصبا
للعمرة وشاغلا ملك غيره بملكه فيؤمر بالتفريغ ان طلبت زوجته ذلك قال رحمه الله ﴿ولو عمرها لها بلا اذنها فالعمارة
له في ايجاب ذلك عليها قال رحمه الله ﴿ولو اخذ غيره فزعم انسان من يده لم يضمن﴾ اي لا يضمن النازع فلا
يضاف اليه السهم الثاني كما اذا حل قسده العبد فاق فان الحال لا يضمن لان التنازع يحصل به فعله وانما حصل بفعل
العبد وهو محتار وكذا اذا حل قسده العبد فاق فان الحال لا يضمن لان التنازع يحصل بفعله وانما حصل بفعل
العبد وان المسك لا يجب عليه الضمان فكذلك هذا قال رحمه الله ﴿في يده مال انسان فقال له سلطان ادفع الى
هذا المال والا قطع بك او اضربك حين دفع لم يضمن﴾ اي لا يضمن الدافع لانه مكره عليه فكان الضمان
على المكره او على الاخذاء ما شاء المالك اذا كان الاخذ مختارا والافعى المكره فقط قال رحمه الله ﴿وضع مخبلا
في الصحراء لبيده حمار وحش وسعى عليه فحماه في اليوم الثاني ووجد الحمار بجرح حاميته لم يؤكل﴾ لان الشرط ان
يذبحه انسان او يبرحه وبدون ذلك لا يعمل وهو كالطليحة والمتردية حتى لو وجد ميتا من ساعته لا يعمل لعدم شرطه
قال رحمه الله ﴿كره من الشاة الحماة والحصاة والفسدة والمثانة والمرارة والدم المسفوح والذكر في لماروي
الاوزاعي عن واصل بن عباد قال كره رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشاة الذك والاثنين والقبل والغدة والمرارة
والمثانة قال ابو حنيفة الدم حرام وكره السنة وذلك لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة وكره ما سواه لانه مما استخبه النفس
وتكرهه وهذا المعنى سبب الكراهة لقوله تعالى وعمرم عليكم الخناث وروى ابن عمر رضي الله عنهما سائل
عن القنفذ قتل قوله تعالى قل لا اجد فيها اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا به فقال شيخ عنده سمعت ابا هريرة
يقول ذكر القنفذ عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال خبيث من الخناث قال رحمه الله ﴿للقاضي ان يقرض مال
الغائب والطفل والقطعة﴾ لانه قادر على الاستخلاص فلا يفت بالحفظ به وهذه المسئلة مكره مع قوله في كتاب القاضى
الى القاضي ويرض القاضي مال الذم ويكتب الصك بخلاف الاب والوصى والمثقف لانهم عاجزون عن احتجاصه
فيكون تضييعا لان للمثقف اذا استند القطعة ومنى مدة النسيب ينبغي ان يجوز له الادراض من الفقر لانه لو
تصدق به عليهم في هذه الحالة جاز فالقرض اولى قال رحمه الله ﴿صبي حشفة ظاهرة تحت لوراء انسان ظنه
مختونا ولا تقطع جلده ذكره الا بشدة يدترك كشيخ اسلم وقال اهل النظر لا يطبق الختان﴾ لان قطع جلده
لتنكشف الحشفة فان كانت الحشفة ظاهرة فلا حاجة الى القطع وان كان واري الحشفة يقطع الفضل ولو ختن ولم
تقطع الجلدة كلها ينظر ان قطع اكثر من النصف يصح كون ختانا لان لا كترحم السك وان قطع النصف فادونه

لا يعتد به لعدم التحتان حقيقة وحكايا الاصل ان التحتان سنة كما حاق في المحرور هو من شعائر الاسلام وخصائصه حتى
 لو اجتمع أهل بلد على تركه بحارهم الامام فلا يترك الا للضرورة وعذر الشيخ الذي لا يطبق ذلك ظاهر فتركه قال رحمه
 الله ﴿وقته سبع سنين﴾ أي وقت التحتان سبع سنين وقيل لا يجتمع حتى يبلغ ان التحتان للطهارة ولا طهارة عليه
 قلبه فكان ايلا ما قبله من غير حاجة وقيل اقصاصا اثنا عشر سنة وقيل سبع سنين وقيل وقته عشر سنين لانه يؤمر
 بالصلوة اذا بلغ عشرة اعتيادا او تخلفا فيحتاج الى التحتان لانه شرع للطهارة وقيل ان كان قويا يطبق الم التحتان بختن
 والا فلا وهو أشبهه بالفقه وقال ابو حنيفة لا علم في بونته ولم يرو عن أبي يوسف ومحمد فيه شيء وان للشايخ اختلافوا فيه
 وختان المرأة ليس بسنة وانما هو مكرمة للرجال في لذة الجماع وقيل سنة والا صل ان يصل الالم الى الحيوان
 لا يجوز شرعا الاصلح تعود اليه وفي التحتان اقامة السنة وتعود اليه أيضا صلته لانه جاء في الحديث التحتان سنة
 يحارب على تركها وكذا يجوز في الصغير وبطرقه وغيره من المداواة وكذا يجوز تقب اذن البنات الاطفال لان فيه
 منفعة لازمة كان يفعل ذلك من وقته صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا من غير تنكير والحاصل لا تفعل ما يضر بالولد
 ولا ينبت في لها ان تحبهم ما لم يضره كولد اذا تحرك فلا بأس ما لم تقرب الولادة فلا تقرب فلا تحبهم لانه يضره واما
 الفصد فلا تفعله مطلقا مادامت حبلى لانه يخاف على الولد منه وكذا يجوز فصد البهائم وكما وكل علاج فيه منفعة
 لها جاز قتل ما يضر من البهائم كالكلب العقور والهرة اذا كانت تأكل الحماض والدجاج لازالة الضرر ويذب بها ولا
 يضر بها لانه لا يفسد فيكون معذبا بالافائدة قال رحمه الله ﴿والسابقة بالفرس والابل والارجل والرمي
 جائزة﴾ لقوله صلى الله عليه وسلم لا سبق الا في خوف او نعل او حافر واخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم لكمة من
 الاكوع ان سابق رجل كان لا سابق أبدا فسبقه سلمة بن الاكوع وقال الزهري كانت السابقة بين أصحاب رسول
 الله صلى الله عليه وسلم بالجمل والركاب والارجل ولان الفزاة يحتاجون الى رياضة خيلهم وأنهم هم النعم للكتاب
 والقند صباح قال رحمه الله ﴿وحرم شرط المجل من الجانبيين لامن أحد الجانبيين﴾ لما روى ابن عمر عن النبي
 عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم سبق بالجمل وراهن ومعنى شرط المجل من الجانبيين ان يقول ان سبق فرسك فلك
 على كذا وان سبق فرسي فلي عليك كذا وهو قمار ولا يجوز لان القمار من القمار الذي يزداد وينقص أخرى وهي
 القمار بقمار لان كل واحد من القمارين ممن يجوز ان يذهب ماله الى صاحبه ويجوز ان يستفيد مال صاحبه
 فيجوز الازدياد والنقصان في كل واحد منهما فصار ذلك قمارا وهو حرام بالنص ولا كذلك اذا شرط من جانب واحد بان
 يقول ان سبقتني فلك على كذا وان سبتك فلا شيء عليك لان النقصان والزيادة لا يمكن فيهما وانما في أحدهما
 يمكن الزيادة وفي الأخرى النقصان فلا يكون مقارعة لان المقام مقارعة منه فيقتضي أن يكون من الجانبيين ولذا لم يكن
 في معناه جازا أصحفا لما روينا والقياس أنه لا يجوز لسابقه من تعليق الملك على المحط ولهذا لا يجوز فيما عدا الاربعة
 المذكورة في الكتاب كالبعل وان كان المجل مشروطا من أحد الجانبيين وفي الحديث اشارة اليه لانه خصص هؤلاء
 والمراد به الاستباق بلا جعل يجوز في كل شيء ولا يمكن الحاق ما شرط فيه الجمل لانه ليس في معناه لان المنافع فيمن
 وجهين القمار والتعلق بالخطر وفي الآخر من وجه واحد هو التعلق بالخطر لا غير فليس بمشمل له حتى يقاس عليه
 وشرطه ان تكون الغاية مما احتملها الفرس وكذا شرطه أن يكون في كل واحد من الفرسين احتمال السبق أما
 اذا علم ان أحدهما يسبق لامحالة فلا يجوز لانه اغسا جاز حاجة الرضاة على خلاف القياس وليس في هذا احباب المال
 للفرع على نفسه بشرط لا منفعته فلا يجوز ولو شرط المجل من الجانبيين وادخلنا المجل اذا كان فرس المجل
 كقول الفرص يجوز ان يسبق أو سبق فلا محالة ولا فلا يجوز لقوله صلى الله عليه وسلم من أدخل فرسا بين الفرسين
 وهو لا يامن ان يسبق فلا بأس رواه أحمد وأبو داود وغيرهما وضرورة ادخال المجل ان يقول لثالث ان سبقتا فامسا لان
 لثوان سبقتنا فلا شيء لنا عليك ولكن الشرط الذي شرطناه بينهما هو ان أيهما سبق كان له المجل على صاحبه

باق على حاله ولا يأخذ أيهما غالب المال المشروط له من صاحبه وإنما حاز هذا لأن الثالث لا يغرر على التقدير كلها
 قطعاً أو يقيناً وإنما يحتمل أن يأخذ أو لا يأخذ فخرج بذلك من أن يكون ثمة أراً فصارت كما اضطر من جانب واحد لأن
 التقدير هو الذي يستوفى فيه من الجانبين في احتمال الغرامة على ما ابتداء ولو قال واحد من الناس لمجاعة من القريش
 أو لآخرين فحينئذ سبق قوله كذا من مال نفسه أو قال للرماعة أن أصاب الهدف فله كذا جاز لا نه من باب التفتيل فإذا كان
 لا تتفيل من بيت المال كالمسلب ونحوه يجوز خالفك بخالص ماله فصارت أنواع السبق أربعة ثلاثة منها حائزتها واحدة
 منها لا يجوز وقد ذكرنا الجميع ويعرف ذلك بالتأمل وعلى هذا الفقهاء إذا تنازعوا في المسائل وشرط للصيب منهم
 جعل حاز ذلك إذا لم يكن من الجانبين على ما ذكرنا في التحيل لأن المعنى يجمع السبل إذا التعليم في البابين يرجع إلى قوة
 الدين أو أعلاء كلمات الله تعالى والمراد الجواز المذكور في باب المسابقة المحل لا الاستحقاق حتى لو امتنع الغالب من
 الدفع لا يجبره القاضي فلا يقضى عليه به وقد قدمنا ذلك فيما تقدم قال رحمه الله ولا يصلى على غير الأنبياء والملائكة
 إلا بطريق التسبّع في لأن في الصلاة من التعظيم ما ليس في غيرها من الدعوات وهي زيادة الرحمة والتقرب من الله
 تعالى ولا يليق ذلك بما يتصور منه الخطأ والنوب وإنما يدعى له بالغفر والمغفرة والتجاوز وقوله لا تبع ما كان يقول اللهم
 صل على محمد وآله وصحبه وسلم لأن فيه تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم واختلافوا في التزم على النبي صلى الله عليه وسلم
 بأن يقول اللهم ارحم محمدًا قال بعضهم لا يجوز لأنه ليس فيه ما يدل على التعظيم مثل الصلاة والسلام ولهذا يجوز أن
 يدعى بهذا اللفظ لغير الأنبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام وهو مرحوم قطعاً فيكون تحصيل المحاصل وقد استغنيا
 عن هذه الصلاة فلا حاجة إليها وقال بعضهم يجوز لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان من أشوق العباد إلى مزيد درجة الله
 ومعناها معنى الصلاة فيوجد ما يمنع من ذلك ثم الأولى أن يدعى للصلاة بالزيادة في قول الله عنهم لأنهم كانوا يبالغون
 في طلب الرضا من الله تعالى ويحبون في فعل ما يرضيه ويرضون بما فتحهم من الابتلاء من جهته أشد الرضا هؤلاء
 أحق بالرضا وغيرهم لا يلحق أفعالهم ولو أنفق ملء الأرض ذهباً والتابعين بالرحمة فيقول رحمه الله ولين بعدهم بالمغفرة
 والتجاوز فيقول غير الله لهم وتجاوز عنهم لكثرة ذنوبهم ولقلة اهتمامهم بالأمور الدينية قال رحمه الله ولا اعطاهم باسم
 النيروز والمهرجان لا يجوز في أي الهدايا باسم هذين اليومين حرام بل كفر وقال أبو حفص الكبير رحمه الله لو أن رجلاً
 عبد الله تعالى خمسين سنة ثم جاء يوم النيروز وأهدى إلى بعض المشركين بعضاً من يد تعظيم ذلك اليوم فقد كفر وحبط
 عمله وقال صاحب الجامع الأصغر إذا هدى يوم النيروز إلى مسلم آخر ولم يرد به تعظيم اليوم ولكن على ما اعتاده بعض
 الناس لا يكفر ولكن ينبغي له أن لا يفعل ذلك في ذلك اليوم خاصة ويقفه قبله أو بعده لكيلا يكون تشبهاً بأولئك
 القوم وقد قال صلى الله عليه وسلم من تشبه بقوم فهو منهم وقال في الجامع الأصغر رجل اشترى يوم النيروز شيئاً بشريه
 الكفرة منه وهو لم يكن يشريه قبل ذلك أن أراد به تعظيم ذلك اليوم كاعتقده المشركون كفروا أن أرادوا لاكل والشرب
 والتمتع لا يكفر قال رحمه الله ولا لباس بلبس الغلانس في ما دوى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان له قلانس يلبسه وقد
 صح ذلك ذكره في النخبة قال رحمه الله ولا يلبس السواد وارسال ذنب العمامة بين الكفتين إلى وسط الظهر في
 لأن محمد أرحم الله ذكر في السير الكبير في باب الفئان حديثاً يدل على أن لبس السواد مستحب ومن أراد أن يجدد اللبس
 للعمامة ينبغي له أن ينفضها كورافته كوراد أن ذلك أحسن من رفعها على الرأس والقائها في الأرض دفعة واحدة وأن
 المستحب إرسال ذنب العمامة بين الكفتين واختلافوا في مقدار الذنب قبل شرو قبل إلى وسط الظهر وقيل إلى موضع
 الجحوس وكان محمد رحمه الله يتعمم بالعمامة السوداء فدخلت عليه يوماً مسورة فقبضت تنظر إلى وجهه وهي صغيرة فقال
 لها ما شأنك فقالت أتجيب من يسأله وجهك تحت سواد عمامة مثلك فوضعهما عن رأسه ولم يتعمم بالعمامة السوداء بعد
 ذلك ويستحب للرجل أن يلبس أحسن ثيابه وكان أبو حنيفة يامر أصحابه بذلك ويلبس ياربها ثمة ياربها أحسن
 تعالى إلى ثمة بقوله قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده وقال صلى الله عليه وسلم إن الله تعالى إذا أنعم على عبداً حب

أن يرى أثر نعمته عليه وقد خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلمه ورأه قيمة أربعة آلاف درهم وورثها ثم إلى الصلاة
وعلمه ورأه قيمة أربعة آلاف درهم قال رحمه الله تعالى في وكتاب العالم أن يتقدم على الشيخ الجاهل لأنه أفضل منه
قال الله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ولهذا يقدم في الصلاة وهي أحد أركان الإسلام وهي ثالثة
الايان وقال الله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم والمراد بولي الأمر العلماء في أصح القوانين
والمطاع شرعاً مقدم وكفى لا يتقدمون والعلماء مودة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام على ما جاءت به السنة قال رحمه الله
في ومحافظة القرآن أن يختم في كل أربعين يوماً لأن القصود من قراءة القرآن فهم معانته والاعتبار بمآله لا مجرد
التلاوة قال الله تعالى أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها وذلك يحصل بالتأني لا بالتواني في المعاني فتدبر الحتم
أقله أربعون يوماً كل يوم حزب ونصف أو ثلثاً خرب أو أقل والله تعالى أعلم بالصواب

كتاب الفرائض

أعلم أن علم الفرائض هو علم الموارد يحتاج إلى الكثرة ما تبع به السوي ويكون فهمه من النوازل والفتوى ولهذا حدث
الشارع على تعلمه ورغب فيه مخافة اندراره فقال تعلموا الفرائض وعلموا الناس فاني امرؤ مقبوض وسب قبض هذا
العلم يقبض العلماء وتظهر الفتن حتى يتنازع الاثنان في الفريضة فلا يجدان أحداً يفصل بينهما وقال عليه الصلاة
والسلام تعلموا الفرائض وعلموا الناس فإنه أول ما ينزع من امتي ثم يحتاج إلى معرفة تفسير الفرائض وسبب
استحقاق الميراث وسبب حرمانه والمحقوق المتعلقة بالتركة وأصناف الورثين أما تفسيرها فالفرض في اللغة عبادة عن
التقدير قال الله تعالى فنصف ما فرضتم أي قدرتم ويقال فرض القاضي النفقة إذا قدرها وكذا يستعمل للقطع يقال
فرضت الفارة الثوب أي قطعت ففي كتاب الفرائض لأن سهام الموارد بث كلها مقدرة مقطوعة ولأن سبب استحقاق
الارث القرابة وما هو ملحق بها كالولاء أما القرابة فتكونان رحم وزوجة ونص الكتاب ناطق بهما وهو قوله تعالى بوصيكم
الله في أولادكم الآية ولأن الميت لما استغنى عن ماله ولم يستحقه أحد يبق ما طلائعاً أو القريب أولى الناس به
فيستحقه بالقرابة صلة كما يستحق النفقة حال حياته مودته صلة والزوجة أصل القرابة وأساسها لأن القرابات تفرع
وتشتب منها فالنطق قرابة السبب بقرابة النسب في حق استحقاق الارث وأما الولاء فقلوله عليه الصلاة والسلام الولاء
لمحة كلمة النسب يعني في حق استحقاق الميراث فقد التحق الولاء بالنسب ولا تبعه بالاعتاق نسب إلى أحائه حكما حين
أزال عنه المالكية والولاية التي هي من خاصة الإنسانية وكان السبب إلى الأحياء يعني بالاعتاق وكذا ولأولاد الموالاة
لقوله عليه الصلاة والسلام لمن ماله من أسلم على يدرجل هو أحق الناس به بماله أو بماله وأما ما يحرم به الميراث
فانواع ثلاثة الرق والكفر والقتل مباشرة بغير حق أما الرق فلا نه سلب أهلية المالك أو ما الكفر فقلوله عليه الصلاة
والسلام لا يتوارث أهل ملتين يعني لا يرث كافر مسلماً ولا مسلم كافراً وأما القتل فليأتي في باب ما والمحقوق المتعلقة
بالتركة تاربع الكفن والدفن والوصية والدين والميراث فأول ما يبدأ منها ما يمكن الميت ودفعه لأن شتره وورثته وموارث
سواء من أهم حوائجه واستغراق الدين بماله لم ينضم من ذلك حال حياته فكذلك بعد وفاته ثم تخصي دينه لأنها أهم
من قضاء دين الله لاستغناؤه تعالى وافقار العبد لشدة خصومة الله تعالى في حقوق العباد ولثرة تجاوزه الله تعالى
وعغوه وتغضله وكرمه ثم تنفذ وصيته من الثلث لانها من حوائج الميت والوارث إنما يستحق الميراث إذا استغنى
المورث وهذا إذا كانت الوصية بشئ بعينه فان كانت الوصية ثلث ماله أو ربعه فالوصية له شريك الورثة لانها معني
الميراث لأنه ثبت حقه في جميع التركة شاماً كحق سائر الورثة ثم يقسم الباقي بين ورثته على فرائض الله تعالى وسنة
رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما أصناف الورثين فتلاثة أصحاب الفرائض الذين لهم سهام مقدرة وعصبة وهم الذين
ياخذون ما نضل من أصحاب الفروض وذو الارحام وهم الذين ليس لهم فروض مقدرة ولا لهم حقيقة تصيب وانما
لهم مجرد قرابة ولم يتعرض المؤلف لبيان ما يجري فيه الارث وما لا يجري فيه الارث فنقول لا شك أن اعيان الأموال

يجرى فيها الارث وأما المحقوق فبها ما يجري فيه الارث حق الشفعة وخيار الشرط وحده والقنف عندنا والتمساح
لا يورث بلا خلاف وحسب البيع وحسب الزمان يورث والوكالات والعماري والودائع لا تورث واختلف المشايخ
في خيار العيب فذهبهم قال يورث ومنهم من قال لا يورث ولكن لا يثبت للورثة ابتداء والدية تورث بلا خلاف
وأما القصاص في الأصل أنه يورث ويثبت للورثة ابتداء ويجوز أن يقال القصاص لا يورث عند أبي حنيفة ويورث
عندهما والاولا يورث بلا خلاف وأما بان الوقت الذي يجري فيه الارث فنقول هذا ففصل اختلف المشايخ فيه
قال المشايخ العسراق الارث يثبت في آخر جزء من أجزاء حياة المورث وقال مشايخ بلخ الارث يثبت بعد موت المورث
وقائده هذا الاختلاف انما يظهر في رجل تزوج بأمة الفريثم قال لها اذا مات مولاي فانت حرة فمات المولى والزواج
وارثته هل تعتق فتعلى قول من يقول بان الارث يجري في آخر جزء من أجزاء حياة المورث تعتق بعد الموت وذكر
هذه المسئلة في القدوري وذكر أنها على قول أبي يوسف لا تعتق وعلى قول زفر تقتق وأما ما يستحق به
الارث وما يحرم به فنقول ما يستحق به الارث شسبان النسب والسبب فالتب على ثلاثة أنواع المنتسبون اليه وهم
الاولاد والنسب هو اليهم وهم الابناء والامهات والنسب وهم الاخوات والاعمام والعمات وغير ذلك والسبب ضربان
زوجية وولاء والولاء فوطان ولا عتاقه وولاء الموالاة وفي النوعين من الولاء يرث الاعلى من الاسفل ولا يرث
الاسفل من الاعلى هذا بيان جملته ما يستحق به الارث جنثا الى بيان ما يحرم به الارث فنقول ما يحرم به من
الميراث الرق حتى أن العبد لا يرث من الحر والمحرر لا يرث من العبد وسياقي شيء من ذلك عدها واختلف الدينين حتى
لا يرث الكافر من المسلم ولا المسلم من الكافر وسياقي أيضا والقتل مباشرة بغير حق ففي القتل بشرط محرمان الميراث
ثلاثة اشياء أحدها المباشرة سواء كانت عمدا أو خطأ حتى أن من تسبب في قتل مورثه بان سب المهاد على الطريق فزلق
به مورثته فمات وحفر بئر على حافة الطريق فوقع فيها مورثه ومات لا يحرم من الميراث الثاني أن يكون القتل بغير
حق والقتل بحق لا يوجب حرمان الارث الا ترى أن من صال عليه مورثه فقتله المورث فمات له لا يوجب حرمان
الميراث الشرط الثالث أن يكون المباشر محطبا حتى أن الصبي والمجنون اذا قتل لم يتعلق به حق ووجب القصاص
ولا حرمان الميراث وكذلك اختلاف الدارين سبب محرمان الميراث لأن الميراث انما يستحق بالنصرة ولا تناصر عند
اختلاف الدارين ولكن هذا المحكم في أهل الكفر لا في حق المسلمين حتى أن المسلم اذا مات في دار الاسلام وله ابن مسلم
في دار الهند أو الترك يرث وفي الكافي ثم اختلف الدارين على نوعين حقيق كما تجر في مات في دار الحرب وله ابن ذمي
في دار الاسلام فإنه لا يرث الذمي من ذلك الحربي وكذا الوما ذمي في دار الاسلام وله أب وأبن في دار الحرب فإنه لا يرث
ذلك الحربي من ذلك الذي وحكمي كالسلمان والذي حتى لو مات مستأمن في دار تالا يورثه موارثه الذي وكذلك
الدين سبب محرمان الميراث وهذا إذا كان الدين مستترا فالتركة اما اذا لم يكن مستترا فالقياس أن لا يوجب حرمان
الارث وفي الاحتصان لا يوجب وقد قيل البعد سبب محرمان الميراث ايضا حتى لا يرث البعيد من القريب اذ لو ورث
لورث جميع العالمين واحداً ولا محال قال رحمه الله في بدران تركه الميت تبهره كالمراذل تركه كما تركه الميت
خاليا عن تلق حق الغير بعينه وان كان حق الغير متعلقا به كالأمر والعبد المجاني والمشتري قبل القبض فان صاحبه
يقدم على التبهر كما في حال حياته فحاصله أنه معتبر بحال حياته فان المرء يقدم نفسه في حال حياته فيما يحتاج اليه من
التنفقة والكسوة والسكنى على أصحاب الدين ما لم يتعلق حق الغير بعينه ماله فكذا بعد وفاته يقدم تبهره من غير تبهر ولا
تبهر وهو قد ترك في الكفاية أو كفن السنة أو قدر ما كان يلعبه في حال حياته من الوسط أو من الذي كان يترين به في
الاصحاب والجمع والزاد ان على ما اختلفوا فيه لقوله تعالى والذين اذا نفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وهو
محترم حيا وميتا فلا يجوز كنف عورته وفي الاثر اعظام الميت من المحرمة ما اعظام المحي فوجب أن يعلم أن التركة تتعلق
بها حقوق أربعة جهات الميت ودفنه والدين والوصية والميراث فيبداً ويجوز وكفنه وما يحتاج في دفنه بالمعروف وفي

أنثى وهو الحمد الصحيح الا في مثلتين أحدهما في رد أم الميت من ثلث الجميع الى ثلث ما بقي وهب أم الاب في زوج
 وأبو بن أوزجة وأبو بن فان الاب تردها اليه كالجدة في حجب أم الاب فان الاب يحجبها دون الجد وان تفضل في نسبه الى
 الميت أم كان فاسدا فلا يرث الا على أنه من ذوى الارحام لان تفضل الام في النسبة يقطع النسب والنسب الى الاباء لان
 النسب للتعريف والشهرة وذلك تكون بالمشهورة وهو الذكور دون الاناث وقوله كالاب يعني عند عدم الاب لان
 الحمد يعني ابا قال الله تعالى حاكيا عن يوسف عليه الصلاة والسلام واتبعت له آباء في ابراهيم واسحاق ويعقوب وكان
 اسحاق جده و ابراهيم جده عليه وقال الله تعالى يا بني آدم لا يفتننك الشيطان كما آخى أبو بكر من الجنة وهما آدم وحواء
 عليهما السلام فاذا كان ابا دخل في النص لما طرئ هجوم الجار أو بالاجماع على فهو ما ذكرنا في ابن الابن فكان له
 الاحوال الثلاثة التي ذكرناها في الاب وله حالة رابعة وهو الاستقوط بالاب لانه اقرب منه ويدين به فلا يرث معه وانما
 يقوم مقامه عند عدمه وقوله ويحجب الاخوة يعني الحمد يحجب الاخوة كالاب لانه قائم مقامه وهذا على إطلاقه قول
 ابي حنيفة على ما يجهى بانه ان شاء الله تعالى والاصح ان الحمد فوجان صحيح وفاسد فالقاسم من جملة ذوى الارحام
 والصحيح له احوال ثلاثة على فهو ما ذكرنا في الاب وحكمه حال عدم الاب في استحقاقه البهم والتعصيب حكم الاب وحكم
 الواحد السدس واذا كثرت السدس بينهم بالسوية والفاسل بين الحمد الصحيح والقاسم ان الصحيح هو الذي لم تفضل
 في نسبه الى الميت أم وان تفضل في نسبه الى الميت أم فهو فاسد والحمد الصحيح كالاب واختلاف ما يجتني في الفتوى في
 مسائل الحمد فامتنع بعضهم من الفتوى أصلا لكثرة الاختلاف الواقع فيما بين الصحابة واقتضى بها الآخرون
 لكن اختلفوا فيها بينهم كان الشيخ الامام السرخسي يعني في مسائل الحمد يقول ابي يوسف ومحمد وبعض المتأخرين
 من مشايخنا اختار والفتوى بالصلح في مواضع الخلاف قالوا كان ينبغي بالصلح في الاجس في مواضع الخلاف اشتزك
 لاختلاف الصحابة واختلاف الفتوى هنا أظهر فكان الفتوى بالصلح هنا أحق وقال الشيخ الاسام خمس الدين
 المحسواني قال مشايخنا بان الصواب في مسائل الحمد ان يعطى الحمد ما اتفقوا عليه ثم يقيم بين الجدوين الاخوة
 والاخوات نصفين أمروا بالصلح قال القاضي الامام عماد الدين النسفي لا ينبغي للفتى أن يقول المال كله للجد عند
 الصديق وانما قال ابي حنيفة بذلك تعظيما لامر الصديق واما اصول زيد رضي الله عنه فالاصل الاول أن يجعل الحمد
 مع الاخوة والاخوات كأحدهم بتمامهم ويقاسمونه ويزاحمهم ويزاحمونه مادامت المقاسمة خيرا له من ثلث جميع
 المال كمدواخ اذ لا ينقص من الثلث فان كان الثلث خيرا له من المقاسمة كمدو ثلاثة اخوة يعطى الثلث ويقسم
 الباقي بينهم على فرائض الله تعالى الاصل الثاني أن يعتبر الاخوة والاخوات لاب مع الاخوة والاخوات لاب وأم في
 مقاسمة الجد حتى يظهر نصيب الحمد فاذا ظهر نصيبه وأعطى نصيبه ردأولا لاب ما أخذوا على اولاد الاب والام وان كانوا
 ذكورا ومختلطين ونحو حوا غير شئ فقد اعتبرهم في الاستدعاء وآخر جهم في الانتهاء بانه جد واخ لاب وأم واخ لاب
 وان كان مع الجد اخت لاب وام واخوة واخوات لاب يقيم كما قلنا ثم يرث الاخوة والاخوات لاب على الاخوات لاب وام
 الى تمام النصف وعلى الاختين لاب وام الى تمام الثلثين ثم ان فضل شئ يكون له والا فلا وفي الأخيرة فصل في مسائل
 يقوم الحمد مقام الاب في حجب الاخوات لاب وام والاب عند ابي حنيفة وهو قول ابي بكر الصديق وعبد الله بن عباس
 وابي موسى الأشعري وطه وعليه الفتوى وقال زيد يقيم الحمد الاخوة والاخوات مادامت المقاسمة خيرا له بان كان
 لا ينقص نصيبه من الثلث وكان يجعل الحمد كاخ آخر وكان يجعل نصيبه كنعيب الاخ فان انتقص نصيبه من الثلث
 يعطيه ثلث المال وهو قول ابي يوسف ومحمد وفي المضمرة نفس المقاسمة ان يجعل الجد في المقاسمة كأحد الاخوة
 وبأنه في المسائل اذا ترك الرجل اختا لاب وام والاب وجدا فعلى قول ابي حنيفة المال كله للجد وعلى قوله مال المال
 بينهم على ثلاثة اسهم سهمان للجد وسهم للاخت ويجعل الحمد في هذه الصورة كاخ آخر لان المقاسمة خيرا له فاذا
 جعلناه كاخ آخر نصيبه سهمان من ثلاثة فيجعل كذلك وان ترك ثلاث اخوة لاب وام والاب وجدا يقسم المال بينهم

انما ساعدتهم له سهمان من ثلاثة وان ترك ثلاث اخوة لاب وام اولاب وجد فلهما الثلث ويجعل المجدكاخ فيقسم
 المال بينهم انما سهمان للاخ وسهم للاخت ويجعل المجدكاخ آخر لان المقاسمة خير له لا قالوا اعطناه الثلث في
 هذه الحالة اعطياه سهمين من ستة وسهمان من خمسة خير له من سهمين من ستة ولو ترك جد او اخوين لاب وام واخنا
 لاب وام فهنا يعطى المجدك الثلث لان الثلث خير له لان المقاسمة يحصل له سهمان من سبعة فاذا جعلنا المجدكاخ
 آخر كان خير له وان ترك جد او اخالا اب وام اولاب واخنت لاب ففي هذه الصورة لا فرق بين المقاسمة وبين الثلث
 عندهما لان بالمقاسمة يصير كانهما من ثلاثة اخوة لاب وام لا نأجل الاختسین اخوا اذا كان كذلك يقسم المال
 بينهم فلا يافكون للمجدك الثلث سهمين ثلاثة ولوا اعطياه الثلث ابتداء كان على الحساب من ثلاثة للمجدك سهمين ثلاثة
 فهو معنى قوله انه لا فرق بين المقاسمة وبين الثلث هنا والفتوى في هذه المسائل وما يتصل بها على قول أبي حنيفة
 وفي السكافي ولو ترك جد او اخوين فالثلث ههنا والمقاسمة سواء ولو ترك جد او ثلاثة اخوة فالثلث هنا خير من المقاسمة
 ودليله في شرح الطحاوي ولو مات وترك جد او اخالا اب وام واخالا اب من الاب لا يرث مع الاخ لاب وام وجد فان
 الاخ لاب يدخل مع المجدك لانه وارث في حق المجدك وان لم يكن وارثا في حق الاخ لاب وام فتكون المقاسمة والثلث
 سواء يعطى للمجدك الثلث والثلثان للاخوين لكل اخ ثلثه وهذا كما يقول في الاخوين مع الاب برد الام من الثلث الى
 السدس ومع ذلك لا يرثان مع الابود في المضرات ان المسائل المتعلقة بالاخوة خمسة أحدها الشركة وهي ان ترك
 المرأة زوجها واما وجد او اخوة من أم وأخامن أب وام فلزوج النصف والام السدس وولد الام الثلث ولا شيء للاخ
 من الاب والام وهذا قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه فهو يشترك اولاد الاب والام مع اولاد الام في الثلث كأنهم اولاد ام
 واحد وسواء فيه الذكرو والانثى وهذا قول عمر رضي الله عنه وبه أخذنا لما قالوا في النكاح وكان عمر رضي الله عنه يقول اولاد
 يقول أبو بكر رضي الله عنه ثم يرجع الى قول غيره ويجب رجوعه انه سئل عن هذه المسئلة فاجاب كما هو منه به فقام واحد
 من اولاد الاب فقال يا امير المؤمنين هب ان امانا كان جارا السنان ام واحدة والاب لا يرث الاقر بافاطرق عمر ربه
 تمام لا ثم رفع راسه فقال صدقوا هم سواء ام واحدة فنشركهم في الثلث فحيث المسئلة مشتركة لتشريكهم وحيث
 لقول القائل واما المسئلة المنيرة والثالثة الاكثرية والرابعة العشانة وقد مررت واما الخامسة المنزوية وهي ثلاث
 اخوات متفرقات وثلاث جدان متحاذيت وجدهما اب الاب تحب ام الاب تحب الاب وابو تحب الابن من الام ايضا
 والاخ من الاب تدخل في المقاسمة وتخرج بغير شيء على الخلاف وتخرج المسئلة من اثني عشر بعد القطع وانما سميت
 جزية لان جزية من حبيب فعلها وفي الأخيرة فصل في الحب يجب ان يعلم بان الحب على نوعين حب حرمان وحب
 نقصان فحب الحرمان يرد على الكل الاعلى ستة الزوج والزوجة والاب وام وابنت الابن وحب النقصان لا يرد
 الاعلى ثلاثة الزوج والزوجة والام والحب على نوعين حب نقصان وهو حب من سهم الى سهم وذلك الخمس ثمر الزوجين
 والام والمجدك وبنت الابن والاخ لاب وحب حرمان والورثة فيه فريقان فريق لا ينجحون بحال وهم ستة وهذا
 ينشأ على اصلين أحدهما ان كل من بدى الى الميت شخص لا يرث مع وجود ذلك الشخص سوى اولاد ام فانهم يرثون
 معها لانعدام استحقاقها التركة والثاني الاقرب فالاقرب كما في العصباء قال رحمه الله ﴿وللام الثلث﴾ وذلك عند
 عدم الولد وله الابن لما تكونوا عند علم الاثنين من الاخوة والاخوات على ما بين قال رحمه الله ﴿ومع الولد وولد الابن
 او الاثنين من الاخوة والاخوات لا اولادهم السدس﴾ يعني مع واحد من هؤلاء المذكورين لا يرث الثلث وانما
 ترث السدس لما تكونوا لقوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس واسم الولد في التلو بشاؤم الولد وولد الابن على قول
 جمهور العصابة وروى عن ابن عباس انه لا تصعب الام من الثلث الى السدس الا بثلاثة منهم مما يظاهر الآية فان
 الاخوة جمع واقوله ثلاثة والجمهور على ان الجمع يطلق على الثنتي قال الله تعالى وهما اناك نبا الحكم اذ تورو والفرار
 اذ دخلوا على داود ففرغ منهم قالوا لا تخف خصمان ببني بعضنا على بعض فاما دعير الجمع في تورو وادخلوا وفي منهم

[illegible]

من قبل الام وهي ام الام والاخرى من قبل الاب وهي ام الاب يجب ان يعلم بان المجدات طبقتان طبقة هي من جهة اصحاب القرائض يعرفن بالثابتات وطبقة وهي من جهة ذوي الارحام يعرفن بالساقطات فالحاصل اذا كانت ام الاب وام ام الام والاب حي فمستبعد بعض المشايخ لانه لو احدة منهن لان ام الام تصير محجوبة بام الاب وام الاب تصير محجوبة بالاب وعند بعض المشايخ ثلث المجدات من قبل الام وقرينة الواحدة منهن السدس يبين بالسوية وهذا قول عامة الصحابة وفي المصنرات المجدة الواحدة والمجدات فصاعد السدس لا يزيد اعلاه الاعتدال ولا ينقص الاعسار العلول والمجدات ست ثنتان لك وثنتان لاسك وثنتان لا يسك والكل وارثات الواحدة وهي ام اب قال رحمه الله ﴿وذا من جهة كذا من جهتين﴾ يعني المجدة اذا كانت من جهة واحدة والاخرى لها جهتان فهما سواء في الميراث قال في الاصل وان كانت لبيت جدة من جهة واحدة وجدة من جهتين او ثلاث جهات قال ابو يوسف لاهرة لكثرة الجهات والسوية وقال محمد لكثرة الجهات عبرة والسدس يبين على عند الجهات وصورتها من جهتين امرأة زوجت ابنة ابنها من ابن ابنها فولد بينهما غلام فهذه المرأة لهذا الغلام جدة من جهتين فانها ام ام ام هذا الغلام وام اب اب هذا الغلام فولدت هذا الغلام وترك هذه المجدة واحدة اخرى من جهة الاب فهي ام ام ام ابه قال ابو يوسف السدس يبينها بالسوية وقال محمد السدس يبينها اثلاثا ثلثا لثلاث الجهات يبين وثلاثة لثلاث الجهات الواحدة وصورتها من الجهات الثلاثة هذه المرأة تزوجت بنت بنت بنت لاخرى من هذا الغلام المولود فولد بينهما غلام فان هذه الزوجة لهذا الغلام المولود الثاني من ثلاث جهات من جهة هي ام ام ام امه وهي من جهة هي ام ام ام امه ومن جهة ام اب اب امه فولدت هذا الغلام وترك هذه المجدة واحدة اخرى من قبل الاب وهي ام ام اب الاب فعلى قول أبي يوسف ان السدس يبين بالسوية وعلى قول محمد على أربعة أسهم ثلاثة أسهم للجدة هذه وهم واحد للجدة الاخرى قال رحمه الله ﴿والبعدي تصعب بالقربي﴾ سواء كانا من جهة واحدة او من جهتين وسواء كانت القرى وارثة او محجوبة بالاب والجد وفي رواية عن ابن مسعود لا تصعب المجدات الا الام وفي رواية عنه وعن زيد بن ثابت ان القرى اذا كانت من جهة الاب لا تصعب البعدي من جهة الام وبالعكس تصعب لان المجدات يرثن بولادة الابوين فوجب ان تعطي كل واحدة منهن حصة من ثلثي به والاب لا يصيب المجدات من قبل الام فكذلك امه والام تصيب كل واحدة هي اعم منها فكذلك امها ولنا ان المجدات يرثن باعتبار الولاد فوجب ان يقدم الادنى على البعدي كالاب الادنى مع الاب الابعد وليس كل حكم ثبت بواسطة يثبت لمن تدلى به الا ترى ان ام الام لا يزيد ارثها على السدس وتصعب بالام والاب بخلاف ذلك قال رحمه الله ﴿والكل بالام﴾ أي يصيب المجدات كلهن بالام والمراد اذا كانت الام وارثة وعليه الاجماع والمعنى فيه ان المجدات امة اميرن بطريق الولادة والام ابلغ حلائمهن في ذلك فلا يرثن معها ولا انها اصل في قرابة المجدة التي من قبلها الى الميت وتدلى بها فلا ترث مع وجودها لمعارف في باب النجب فاذا هجبت التي من قبلها كانت اولى ان تصعب التي من قبل الاب لانها اضعف حلائمها ولذا اقر في المحضنة فقص بها وكذا الابويات منهن يصعبن بالاب اذا كان وارثا روى عن عثمان وعلى والزيروسد وزيد بن ثابت رضي الله عنهم به اخذ جهود العلماء وروى عن عمرو بن مسعود وعمران بن الحصين وابي موسى الاشعري وابي الطفيل طامرين واثله انهم جعلوا لها السدس مع الاب وبه اخذ طائفة من اهل العلم من التابعين لما روي انه عليه الصلاة والسلام ورث جدة وابنتها ولانها ترث ميراث الام فلا يصحبها الاب ولا يصحب الام ولا يصحب المجد ولا نها ترث بطريق الغرض فلا تكون العصبية حاجبة لها كما لا يصحبها مع الميت الذي هو ابنتها قلنا ان ام الاب تدلى بالاب فلا ترث مع وجوده كبت الابن مع الابن ولا حجة لهم في المحدث لانه حكمة حال فعمل ان ذلك الاب كان عماليت لا ابا ولا نسلم انها ترث ميراث الام بل ميراث الاب لان له السدس فرضا ترث ذلك عند عدمه ولئن كان ميراث الام لا يلزم منه عدم النجب بغيره الا ترى ان بنات الابن يرثن ومع هذا يصعبن بالابوين وكذا المجد يصعبن ابوهما لانهما كذا الام الاب فانها لا يصحبها وان علت

لان ارثها ليس من قبله وكذا كل جدة لا تحجب الجدة التي ليست من قبلها فها صارت اربعة لها حالتان السدس
 والسقوط قال رحمه الله **﴿والزوج النصف ومع الولد ولدا لابن وان سفل الربع﴾** لقوله تعالى ولكم نصف ما ترك
 ازواجكم ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن فيستحق كل زوج اما النصف واما الربع مما
 تركت المرأة لانها مقابلة الجميع بالجمع يقتضي مقابلة الفرد بالفرد كقولهم ركب القوم ودوابهم واسبابهم لفظ الولد
 يتناول ولدا لابن فيكون مثله بالنصف او بالاجماع على ما يندى من قبل سواء كان من الزوج الوارث للولد او ولدا للولد او
 من زوج غيره ولا يعرف له اب كولد للعان وغيره فيكون له الربع معه فصار للزوج حالتان النصف والربع وفي
 شرح الطحاوي فرض الزوج هاذ كذا ولا يراد على النصف ولا ينقص من الربع الا في حالة العول قال محمد والواحد من
 الازواج والجماعة في استحقاقهم سهم الازواج على السواء حتى ان جماعة لو ادعوا نكاح امرأة ولم تكن المرأة في بيت واحد
 منهم ولا دخل بها واحد منهم لا يعرف انهم اول فاقام كل واحد منهم اليقعة نكاحها فثبت المرأة قبل ان يقتضي
 القاضي بغير اثبات غير زوج واحد ويكون بينهم بالسوية ذ ك محمد المرأة في كتاب النكاح ووضعها في الرجلين قال رحمه
 الله **﴿والزوجة الربع﴾** اي الزوجة نصف ما للزوج فيكون لها الربع حيث لا ولد ومع الولد ولدا لابن وان سفل
 الثمن لقوله تعالى ولهن الربع مما تركن ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد فلهن الثمن مما تركن واذا كثرن
 وقعت المراجعة بينهما فيصرف عليهن جميعا على السواء لعدم الاولوية فصار للزوجات حالتان الربع والاولد
 والثمن مع الولد وفي شرح الطحاوي لا يرزق على الربع ولا ينقص عن الثمن الا في حالة العول هكذا حكم ببيان
 اصحاب القسرا نص من النساء الزوجات قال رحمه الله **﴿وللت النصف﴾** لقوله تعالى وان كانت واحدة قلها
 النصف قال رحمه الله **﴿وللا كثر الثنتين﴾** وهو قول عامة اصحابه رضي الله عنهم وبه اخذ علماء الامصار وعن
 ابن عباس انه جعل حكم الثنتين منهن حكم الواحدة فحصل لهما النصف لقوله تعالى وان كن نساء فوق اثنتين
 فلهن ثلثا ما ترك علي استحقاق الثنتين بكونهن نساء وهو جرح وصرح بقوله فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك والمعلق
 بشرط لا يثبت بدونه ولان الله تعالى جعل للثنتين النصف مع الابن وهو يستحق النصف وحظا لذكر مثل حظ الانثيين
 فعمل بذلك ان حظ الثنتين النصف عند الانفراد وللهن وروى عن جابر انه قال جاءت امرأة سعد بن الربيع الى رسول
 الله صلى الله عليه وسلم بانتهيا من سعد فقالت يا رسول الله ها فان ابنتا سعد بن الربيع قتل ابوهما معك في احد شهيدا
 وان ههما اخذما لهما فم يدع لهما الا الاولا لا ينكحان الا بعلى فقال يقضي الله في ذلك ففرقت آية الميراث فارس رسول
 الله صلى الله عليه وسلم الى هما فقال اعطى بنى سعد الثنتين واهلهما الثمن وما بقي فهو لك وما تلي لا ينافي استحقاق
 الثنتين الثنتين لان نفسه سهم الشيء كذا لا ينفى الحكم عما عداه على ما عرفت في موضعه ففرقنا حكم الجميع بالكتاب
 وحكم الثنيتين بالنسبة ولان الجمع قد يراد به الثنيتين لا سيما في الميراث على ما بينا من قبل فيكون انشئ مراد بالآية وهو
 الظاهر الا ترى ان الله تعالى لما بين حكم الجميع والثنيتين جعل حكمهما كحكم الجميع في الاعوات اب وام اولاد اولاد في
 استحقاق الثنتين او الثلث وقوله ان الثنيتين يستحقان النصف مع الابن قلنا استحقاقهما ذلك عند الاحتجاج لا يدل على
 استحقاقها لانه عند الانفراد والواحدة استخذا للثلاث مع الابن عند الانفراد قال رحمه الله **﴿وعصبا الابن وله مثل
 حظهما﴾** معناها اذا اختلط البنون والبنات عصب البنات فيكون للابن مثل حظهما فصار للبنات ثلاثة احوال
 النصف للواحدة والثلثان للاثنتين فصاعدا والعصب عند الاختلاط بالذكور قال رحمه الله **﴿ولدا لابن كولد عند
 عدمه﴾** اي عند عدم الابن حتى يكون بنوا الابن عصبه كالبنين وبنات الابن كالبنات حتى يكون للواحدة النصف
 والبنين فصاعدا للثلاث فعصمن الذكور عند اختلاطهن بالذكور فيكون للذكور كمثل حظ الانثيين قال رحمه الله
﴿ويجب بالابن﴾ اي ولدا لابن يجب بالابن ذكورهم وانما هم فيه سواء لان الابن اقرب وهم عصبه فلا يرزقون
 معه بالعصوبة وكذا بالفرض لان بنات الابن يملن به فلا يرزق مع الابن وان كن لا يملن به فان كان همن فهو مساو

لاصلهن فجميعهن كما يجب أولاد لان مائت لاحد المئتين ثلث مساو به ضرورة قال رحمه الله ﴿ومع البنت لا قرب
الذكور الباقى﴾ أى اذا كان مع بنت الميت الاصلية اولاد الابن او اولاد ابن الابن وان سفل او الجمع كان الباقي
بعد فرض البنت الصلية لا قرب الذكور ثم لانه عصبة فيصعب الابدواخلق في الذكور والمراد اولاد الابن وهذا
الجميع انما يستقيم اذا لم تكن في درجته بنت ابن واما اذا كانت في درجته بنت ابن فلا يكون الباقي من فرض البنت
له واحدة اه قال رحمه الله ﴿ولا اناث السدس تسكلمة للثلاثى﴾ ومراده اذا لم يكن في درجته ابن ابن واما اذا كان
معهن ابن ابن يكن عصبة معه فلا يرثن السدس وانما كان لهن السدس عند انقراضهن لقول ابن مسعود في بنت
وبنت ابن واخت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لبنت النصف وبنت الابن السدس تسكلمة للثلاثين
والباقي للاخت فبنات الابن لهن حالان سهم وتصيب اذا لم يكن للبنت ابن ولا ابنتان فصاعد اول ابن ابن فهى
صاحبة سهم وسهم الواحدة النصف والثنتين فصاعد افهن صاحبات الثلثان حيث لا ذكر في درجتهن ولا يرثن على
الثلثين وان كثر هذا قول الصحابة رضى الله عنهم وصامة الفقهاء وان كان للبنت ابنتان فلا شئ لبنت الابن الا ان يكون
في درجتها واسفل منها ابن ابن فتصير عصبة له ويقسم ما بقى من المال بعد نصيب ابنتين بينهما للذكر مثل حظ الانثيين
فقوله تسكلمة للثلاثين دليل على انهن يدخلن في لفظ الاولاد لان الله تعالى جعل الاولاد اثاث الثلثين فاذا اخذت
الصلية النصف بقى منه السدس فيعطى لها تسكلمة لذلك فلا ابن دخلن في الاولاد وفرضهن واحدا لما صار
تسكلمة له الا ان الصلية اقرب الى الميت فيقدم عليهن بالنصف ودخولهن على انه عموم المجاز وبالأجاء قال رحمه
الله ﴿وجن بنيتين﴾ أى بحسب بنات الابن بنيتين صليتين لان ارتهن كان تسكلمة للثلاثين وقد كل ثلثين فمقتل
اذ لا طريق لتورثهن فرضا وتصبيا قال رحمه الله ﴿الا ان يكون معهن او اسفل منهن ذكر فيصعب من كانت
بجداه ومن كانت فوقه من لم تكن ذات سهم يسقط من دونه﴾ اراد بقوله معهن ان يكون الغلام في درجتهن سواء
كان اخا لهن اولم يكن وهذا مذهب على وزيد بن ثابت رضى الله عنهما وبه اخذت طائفة العلماء وروى عن ابن
مسعود رضى الله عنه انه قال لم يقطن بنات الابن بقى الصلب وان كان معهن غلام ولا يقام معهن وان كانت البنت
الصلية واحدة وكان معهن غلام كان لبنات الابن اسوا من الحالين بين السدس والمقامعة فاجمعا اقل اعطى وسمى
هذه المسائل الاضراء على قول ابن مسعود وجنحه في ذلك ان بنات الابن بنات وفي ميراثهن احد امرين اما الفرض
او المقامعة وفرضهن الثلثان والمقامعة ظاهرة وليس لهن ان يجمعن فاذا استكملت البنات الثلثين فلو فاجهن لم
يجمع بينهما فلا يجوز واذا كانت الصلية واحدة اخذت النصف وبقى من فرض البنات السدس فباخذونه ان
كن منفردات وان كن محتلطات مع الذكور كان لهن اقل الامر من السدس والمقامعة للثنتين به ولثلاثا تأخذ البنات
اكثر من الثلثين ولا ميراث لهن مع الصليتين عند الانفراد فكذلك عند الاجتماع كالعصبة مع العم وابن الاخ مع اخوته
وللمجهور قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين واولاد الابن اولاد على ما بينا من قبل فتعلمهن
الآية وقضية هذا ان يكون المال مقسوما بين الكل الا ان اختلفا في حق اولاد الابن واول الآية وفي حق الصليتين
او الصلية الواحدة بما بعدها وليس فيه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا شبهة وانما هو عمل بمقتضى كل لفظ على حدة
ومن حيث المعنى ان البنات الصليات ذوات فرض وبنات الابن في هذه الحالة مصابات مع اخيهن وصاحب الفرض
اذا اخذ فرضه خرج من البين فكان له لم يكن فصار الباقي من الفرض لمجموع المال في حق العصبة فتشاركه ولا يخرج من
من العصبة كالأفراد الا ترى ان صاحب الفرض لو كان غير البنات كالأبوين واحدا الزوجين كان كذلك فكذلك
مع البنات بخلاف العم مع العم وبنات الاخ مع اخيهن لا يرثن بصرف عصبة معهما مطلقا سواء كان معهن صاحب فرض
اولم يكن فلا يلزم من انتفاء العصبة في محل لا يقبلها انتفاؤها في محل يقبلها واخذهن زيادة على الثلثين ليس بمحذور
الا ترى انهن ياخذن بالمقامعة عند كثرتهن بان ترك اربعين بنتا ثم الاصل في بنات الابن عند عدم بنات الصلب ان

الاخوة للاب للذ كمثل حظ الانثيين ومع الاخت الوحيدة لاب وام السدس تكملة للثنتين لها وبعثان بالاختين لاب
 وام الابن يكون معهن آخر لاب فيعصبن لما تلونا وبيننا وياتي فيهن خلاف ابن معورضى الله عنه في مقاسمة الاخوة بعد
 فرض الاختين لاب وام والكلام في الاخوات صكا الكلام في البنات والنص الوارد فيهن كالنص الوارد في البنات
 فاستغنينا عن النص فيهن بالبحث في البنات لان طريق البحث فيها واحد قال رحمه الله ﴿وعصبن اخوتهن﴾ يعني
 يعصب الاخوات لاب وام اولاب اخوتهن يعني الموازي لهن والاخوة ليس يعقدوا كذا يعصبن المجد عند علم الاخ
 الموازي لهن فيقاسمها المجد وفي كشف الغوامض ولا يعصبن الشقيقة الاخ لاب اجاعا لانها اقوى منه في النسب بل
 تاعذ فرضاها ولا يعصب الاخت لاب اخ شقيق بل يحجبها لانه اقوى منها اجاعا اه دليله قوله تعالى وان كانوا
 اخوة رجالا ونساء الآية قال رحمه الله ﴿والنبت وبنت الابن﴾ يعني يعصب الاخوات البنات وبنت الابن لقوله
 عليه الصلاة والسلام اجعلوا الاخوات مع البنات عصبية وورث معا ورضى الله عنه البنات النصف والاخت النصف
 ورسول الله صلى الله عليه وسلم يحيى ومثله وروى انه صلى الله عليه وسلم قضى في ابنة وابنة ابن واخت البنات النصف
 وابنة الابن السدس والباقي للاخت وجعل المصنف البنات من يعصب الاخوات وهو مجاز وفي المحقة لا تعصبن
 وانما يصرن عصبية معها لان البنات ينضم اليها يعصب في هذه الحالة فكيف تعصب غيرهما بخلاف الاخوة على
 ما يجي عن قريب وهذا قول جمهور والمجيب رضى الله عنهم وروى عن ابن عباس انه اسقط الاخوات بالبنات
 واختلفت الرواية عنه في الاخوة والاخوات في رواية عنه الباقي كله للاخوة وفي رواية الباقي بينهم للذ كمثل حظ
 الانثيين فيسلب هو الصحيح من مذهبه وكذلك لو كان مع البنات اخت لاب وام واخ واخت لاب وفي رواية الباقي للاخ
 وحده وفي رواية عنه بينهم للذ كمثل حظ الانثيين هو الصحيح بقوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف
 ما ترك فارهاه مشروط بعصبم الولد واسم الولد شغل الذكرو والانتى الاترى ان الله تعالى يحب الزوج من النصف الى
 الربع والزوجة من الربع الى النصف بالولد والامن الثلث الى السدس واستوى فيه الذكرو والانتى والعلم ورواينا
 واشترط عدم الولد فيما تلافينا كان لانها النصف او الثلث بطريق القرض ونحن نقول انها لا ترضى مع البنات فرضا
 وانما ترضى على انها عصبية ويحتمل ان يراد بالولد هنا للذ ذكر وقد قامت الدلالة على ذلك وهو قوله وهو يرثها ان لم
 يكن لها ولد يعني اخاها يرثها ان لم يكن لها ولد ذكر لان الامه اجتمعت على ان الاخ يرث تعصبها مع الاتنى من الاولاد
 او نقول اشترط عدم الولد انما سكان لارث الاخ جميع مالها وذلك يمتنع بالولد وان كان اشئ قال رحمه الله
 ﴿ولو لواحد من ولدا لام السدس وللا كثر الثلث كورهم وانما هم سواء﴾ كقوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة
 او امرأة قوله وله اخ واخت فلكل واحد منهما السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث والمراد به
 اولاد الام لان اولاد الام والابمذكورون في آية النصف على ما ذكرنا من قبل ولهذا اقرأها بعضهم وله اخ واخت
 لام واطلاق الشركة يقتضى المساواة اذا قال شريكي فلان في هذا المال اوقال له شركة لان الله تعالى سوى بينهما
 حالة الانفراد ذلك على استوائهما في حالة الاجتماع وفي المضمرات ولو ترك ابني عمي احدهما لان عم له السدس
 والباقي بينهما وصورته ان يكونوا اخوة لام واب اولاب فقط ولكل منهما امرأ أو اس منها ثم ان الاكبر يطلق امرأته
 او مات عنها فزوج بها الاصغر فولت له ابنتي ثم مات الاصغر والاكبر ثم مات ابن الاكبر فقدمات عن ابني عم احدهما
 اخ لام فاصل المسئلة من ستة ونصف من اثني عشر وللأخ من الام سبعة منهم ان فرض وخمسة بالتعصيب قال رحمه الله
 ﴿وجبن بالابن وابنه وان سفل وبالأب وبالمجد﴾ أي الاخوات كلهن يحجبن هؤلاء المذكورين وهم الابن وابن
 الابن وان سفل والاب والمجد وان سفل والاخوة يحجبونهم لان مراتبهم مشروط بالكلالة واختلاف في الكلالة
 هل هي صفة لبيت او لورثة او للتركة وقرئ يورث بكسر الراء وفتحها وايضا كان يشترط لتسجته به عدم الوالد والولد
 لبيت فيسقطون بهم والكلالة مشتقة من الاطاعة ومنه الاكليل لا طاعة بالراس وكذلك الكلالة من احاط بال شخص

من الاخوة والاخوات فقبل اصلهما من العديقال قلت الرحم بين فلان وفلان اذا تباعدت ويقال جل فلان على
فلان ثم كل عنه اي تركه وبعد عنه وغيره قراءة الولاء بعيدة بالنسبة الى الولاد قال الفرزدق في شعر
ورثتم قناتة لهدلا عن كلاله ه عن ابي مناف عبد شمس وهانم
قال رحمه الله (والبنات تصيب وولد الام فقط) يعني البنات تصيب الاخوة والاخوات من الام ولا تصيب الاخوة
والاخوات من الابوين اومن الاب لان شرط ارث ولد الام الكلاله ولا كلاله مع الولد والبنات ولد جميعهم وكذا بنت الابن
لان ولد الابن يقوم مقامه فان قيل وجب ان لا يرث الاخوة والاخوات لاب وام اولا بل فقط مع البنات وبنت الابن لان
شرط ارثهم الكلاله قلنا الكلاله شئ شرط في حق ارثهن النصف او الثلثين ولا يرث الكل بالعصوبة فاذا انتفت
الكلالة انتفى هذا الارث للمشروط بها فيستحقون الارث المشروط بالعصوبة مع البنات بنص آخر كما بينا بمختلف
اولاد الام فان جيع ارثهم مشروط بالكلالة فيفتي بعدمها فصار للأخوة لاب وام خمس حالات النصف الواحدة
والثلثان للابن واكثر النصف باخيه والنصف مع البنات والقوت مع الابن وللأخوات للاب سبعة احوال الخمسة
الذكر كورة والسدس مع الأخت الواحدة من الاب والام والسقوط باثنين من الاخوات من الابوين كما تقدم
وللأخوات للام ثلاثة احوال السدس للواحدة والثلث للابن والسقوط كما ذكرنا قال رحمه الله (وعصبة) وهي
معطوف على قوله في اول الكتاب ذو فرض فيكون معطوفا على الخبر فيكون خيرا قال رحمه الله (اي من ياخذ
الكل) اي اذا انفردوا بمقتضى اصحاب الفروض وهذا رسم وليس بجدا لانه لا بد ان يعرف الورثة كلهم ولا يعرف
العصبة الا بعد ان يعرفهم كلهم فنقول العصبة نوعان عصبة بالنسب وعصبة باللبب بالعصبة بالنسب ثلاثة انواع
عصبة بنفسه وهو كل ذكر لا يدخل في نسبه الى الميت انثى وعصبة بغيره وهي كل انثى فرضها الثلثان والثلثان
يصرن عصبة باخواتهن كما تقدم وعصبة مع غيره وهي كل انثى تصير عصبة مع انثى اخرى كالبنات مع الاخوات
والسبب نوعان مولى العتاقة ومولى الموالاة وساقى بيانه وفي المضمرات والعصبة اربعة اصناف عصبة بنفسه وهو
جزء الميت واصله وجزء ما به وجزء جده الاقرب وعصبة بغيره وهي كل انثى تصير عصبة بذكر وازنها كالبنات مع
الابن وفي الذخيرة بنت الابن مع ابن الابن وكالاخت لاب وام مع الاخ لاب وام وعصبة مع غيره وهي كل انثى تصير
عصبة مع انثى اخرى كالأخوات لاب وام اولا بل مع البنات وبنات الابن واذا صار الشخص عصبة بغيره فذلك القسير
لا يكون عصبة فلما الكلام في العصبة نفسه افنقول اولي العصبات بالميراث الابن ثم ابن الابن وان سفل ثم الاب وفي
المضمرات وانما كان الابن اقرب من الابوان استوى في الميراث في انعدام الواسطة لان الميراثية لابن آخرهما او
كان قابضاً على الاول ثم المجداد الابوان والاعلام الاخ لاب وام ثم الابن ثم بنوهما وان
علوا في هذا الترتيب ثم مولى العتاقة وفي شرح الطحاوي ثم عم الجد لاب وام ثم عم الجد لاب وام وكذلك اولادهم على هذا
الترتيب ثم مولى العتاقة ثم آخر العصبية بمقدم على ذوى الارحام وفي الكافي الاحقر فرع الميت الى الذنون ثم
بنوهم وان سفلوا وفي المضمرات ولو اردت معرفة القرب فاعتبر كل نوع أصل واتصال الاخ باخيه واسطة واحدة واتصال
العمومة بواسطتين عرف ان الاخ اقرب من العم واما الكلام في العصبة بغيرها فصورها ما ذكرنا وهو كل انثى تصير
عصبة بذكر كبنات الابن مع ابن الابن وكالاخت لاب وام اولا بل مع اخيها وهذا الحكم في الاخوة مع الاخوات
مقصود على اخوات من جهة اصحاب الفروض وتصير عصبة بذكر وازنها وفي الكافي واما العصبة بغيره فاربعة من
النسوة وهن الثلاث فرهنهن النصف فلو الثلثان يصرن عصبة باخواتهن ومن لا فرض لهما من الاناث واخوهما عصبة
لا تصير عصبة باخيه كالم والمعة فالسالم كله الم دون المعة وابن الم السالم الم دون الانثى وكذا بنت الأخت وابن
الاخ السالم كله لابن الاخ بياه اذا هلك الرجل وترك ابن اخ لاب وام وبنت الاخ لاب وام فالسالم كله لابن الاخ ولا
شئ لبنت الاخ لانها من جهة ذوى الارحام وليست من جهة اصحاب القرائض فلم تصير عصبة وابنت الابن فانها تصير

عصبة يذكروا في الذخيرة على كل حال ووازيها وتصير عصبة يذكروا من اهل بيتها اذ لم يصل اليها فرضها واما الكلام في العصبة مع غيرها فمصورتها كذا كرنا وبيان ذلك من المسائل اذ اهلك الرجل وترك بنتا واختا لاب وام اولاب واما كذلك فليتب النصف والباقي بين الاخ والاخت اثلاثا وقد قدمنا اذا اجتمعت العصبات وبعضها عصبة نفسها وبعضها عصبة غيرها وبعضها عصبة مع غيرها فالتجميع منها بالقرب الى الميت يماه اذ مات وترك بنتا واختا لاب وام وابن الاخ لاب فنصف المال للبنت والنصف للاخت ولا شيء لابن الاخ لان الاخت عصبة مع البنت وهي الى الميت اقرب من ابن الاخ وكذلك اذا كان مكان ابن الاخ عم طريقه ما قلنا في الناسخ واذا استوى ابنا في درجة من العصبات وفي أحدهما قرابة زائدة فهي أولى الا ان يكون الاخ اقرب الى الميت مثال القرابة الزائدة اخ لاب وام واخ لاب فلاخ من الاب وام أولى ومثال السبق اخ لاب وابن اخ لاب وام فلاخ أولى لانه أسبق الى الميت واذا اجتمع عند من العصبات فالمال بينهم على عدد رؤسهم لا على الجهات مثله عشرين اخ وابن اخ ثمانية عشر لانه أسبق الى الميت واذا اجتمع عند من سهمين هذا الذي ذكرناه كله في العصبة من جهة النسب قال رحمه الله في والاخ الابن ثم ابنه وان سفل في وغيرهم محجوبون بهم لقوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين الى ان قال سبحانه وتعالى ولا يوليه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد فله الثلث والباقي لاب صاحبه فرض مع الولد ولم يجعل للولد الذي كرسهما مقر رافعين الباقي له فدل ان الولد الذي كرسهما مقدم عليه بالصوبة وابن الابن وان سفل كالابن على ما بينا لانه يقوم مقامه فيقدم عليه ايضا ومن حيث المعقول ان الانسان يؤثر ولده على والده ويختار صرف ماله له ولا حيله يذخر ماله عادة الا انما صرفنا مقدار الفرض الى اصحاب الفروض بالنص فيبقى الباقي على قضية الدليل وكان ينبغي ان يقدم البنت ايضا عليه وعلى كل عصبة الا ان الشارع ابطال اختياره بتعيين الفرض لها وجعل الباقي لاولي رجل قال رحمه الله في ثم الاب ثم اب الاب وان علم في أي ثم اولادهم بالعصبة اصول الميت وان علموا ولا هم به الاب لان الله تعالى شرطا الارث للاخوة بالسكالة وهو الذي لا ولده ولا والدة على ما بينا فعلم بذلك انهم لا يرثون مع الاب ضرورة وعلمه اجماع الامة فاذا كان ذلك مع الاخوة وهم اقرب الناس اليه بعد فروعه واصوله فما ظنك بمن هو بعد منه كما همهم وامهم ابيه والمجندات لا ترى انه يقوم مقامه في الولاية عند عدم الاب ويقدم على الاخوة فله فكذا في الميراث وهو قول أبي بكر الصديق وابن عباس وطائفة وأبي موسى الأشعري وأبي الدرداء وأبي الطفيل وابن الزبير ومعاذ بن جبل وجابر بن عبد الله وجعاعة آخر من منهم رضى الله عنهم به أخذ أبو حنيفة قال رحمه الله في ثم الاخ لاب وام ثم ابن الاخ ثم ابن الاخ لاب وام ثم ابن الاخ لاب في وانما قدمه واعلى الاعمام لان الله تعالى جعل الارث في السكالة للاخوة عند عدم الوالد والدة بقوله تعالى وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فعلم بذلك انهم يقدمون على الاعمام لانهم جزء المجد وانما قدم الاخ لاب وام لانه أقوى نسباً من الجنايين فكان ذاقرا تسين بنى العلات وكذا الاخت لام واب تقدم اذا صارت عصبة على الاخت لا بل اذ كرنا ولذا تقدم في الفرض فكذا في العصبة قال رحمه الله في ثم الاعمام ثم اعمام الاب ثم اعمام المجد على الترتيب أي اولاهم بالميراث بعد الاخوة اعمام الميت لانهم بعد ذلك جزء المجد فكانوا اقرب وقد قال صلى الله عليه وسلم اتقوا الفرائض باهلها ما بقيت فلاولى رجل ثم اعمام الاب لانهم اقرب بعد ذلك لانهم جزء المجد ثم اعمام المجد لانهم اقرب بعدهم وقوله على الترتيب أي على الترتيب الذي ذكرنا في الاخوة وهو ان يقدم الملام وام على الم ثم الم الاب على ولد الم لاب وام وكذا يعمل في اعمام الاب تقدم منهم ذوقرا تسين عند الاستواء في الدرجة وعند التفاوت في الدرجة يقدم الاعلى قال رحمه الله في ثم المعتقد في لقوله عليه الصلاة والسلام الولد لعمه كعمه النسب وهو آخر العصبات لقوله عليه الصلاة والسلام ان اعق عبدان مات ولم يدع وارثا كنت عصبة له قال في التمهيد من جهة النسب فهو نون مولى المتأققة ومولى الموالاة اما الكلام في مولى المتأققة فنقول تكلم المشايخ في سبب استحفاق الارث قال بعضهم شبه الاعناق والنسب يشهد له قال عليه الصلاة والسلام والولام

اعتق وقال بعضهم شبه المالك على المعتق وهو الصحيح ألا ترى أن من ورث قريص حتى عتق عليه كان ولأوله ولا اعتاق
هنا وفي المضمرات لا يباع الولاء ولا يوهب لانه ليس عيال وفي الزادات ومن الناس من أجاز منه وهو الصحيح ما قلنا
ويكون لأقرب الناس عصبة من المعتق حتى لو مات مولى العتاقة وترك ابنه وبنته ثم المعتق فيراثه لابن المعتق ولا شيء
لبن المعتق وكذلك إذا مات مولى العتاقة وترك أباً وأبناً ثم مات المعتق كان ميراثه لابن المعتق ولا شيء لابي له لأن الابن
أقرب العصباء اليه فالعاصم أن الولاء نفعه لا يورث بل هو للعتق على حاله ألا ترى أن المعتق ينسب بالولاء إلى المعتق
دون أولاده فيكون استحقاق الارث بالولاء من هو منسوب اليه حقيقة ثم يخلفه فيه أقرب عصبة كما يخلف في ماله فينظر
إلى موت المعتق إذ مولى العتاقة لو كان حياً في هذه الحالة ومات من يرثه من عصبائه وهو أقرب الناس إليه فيرث ذلك
الشخص من المعتق وفي الذخيرة وهذا الذي ذكرنا أن الولاء لا يورث ظاهر الرواية عن أصحابنا وعن أبي يوسف أنه
يورث ويقيم بين الابن والبنيت لذكر مثل حظ الأنثيين وهكذا روي عن عبد الله بن مسعود في رواية وبه أخذ
إبراهيم الضحى وشريح القاضي وأدلة المعتق ولم يترك لابن المعتق فلا شيء لها في ظاهر الرواية عن أصحابنا ويكون
الميراث لبيت المال وحكي عن بعض مشايخنا أنهم كانوا يفتون في هذه المسئلة أن يدفع للمال المالا بطريق الارث
ولكن لأنها أقرب إلى الميت من بيت المال كيف وأنه ليس في زما تنابست المال وإنما كان كذلك في زمن الصحابة
وإذا دفع ذلك إلى سلطان الوقت أو القاضي لا يصرفون إلى مصرفه هكذا كان يفتي القاضي أبو بكر وصدر الشريعة
وذكر الامام عبد الواحد الشاهد في رثائه أن الفاضل عن سهام الزوج والزوجة لا يوضع في بيت المال بل يدفع اليها
لأنهما أقرب إلى الميت من جهة النسب وكان الدفع إليها مولى من غيرها وكذلك الابن والابنة من الرضاع إذا لم يكن
للميت غيرها يدفع المال اليها وعصبة المعتق ترث أم عصبة الورثة لا يرث مثاله امرأة اعتقت عبداً وماتت وترك
ابنًا وزوجاً ثم مات المعتق والميراث لابن المعتق لانه عصمتها ولو كان الابن مات وترك أباه وهو زوج المعتقة لا يرث لأن
ابن الابن ليس بعصبة المعتق وإذا اعتق الرجل عبداً ثم اعتق الثاني عبداً ثم مات المعتق الذي تركت له عصبة
المعتق الأول لا يرث منه ولو أن امرأة اشترت أباها حتى اعتق عليها مات الأب وترك هذه المستربة وبنتاً أخرى
فترث المعتق أنثى لأنها كانت الثلثان بينهما على السوية بحكم الفرض والثلث الآخر للميتى بحكم الولاء وكثير من هذا
الفصل قدم في كتاب الولاء وما لا كلام في ولاد الموالاة فتقول تعبير ولا الموالاة أن يسلم الرجل على يد رجل فيقول
لذي أسلم على يديه أولفقه والبتك على أني من غيرائي لك وفي شرح الطحاوي أن ميت ولم يكن له وارث لا من جهة
الفرصة ولا من جهة العصبة ولا من جهة ذوى الارحام فترثي لك وإن جئت فعتقني علمك وعلى عاقلتك وقيل
الآخر فهذا هو تعبير ولا الموالاة فإذا جنى الأسفل جناية فعتقه على عاقلة المولى الأعلى وإذا مات الأسفل يرث منه المولى
الأعلى وإن مات لا يرث منه المولى الأسفل ولا تثبت هذه الأحكام بحمد الاسلام بدون عقد الموالاة وإذا مات الأسفل
فترث الأسفل لأقرب الناس عصبة إلى الأعلى كفي ولاد العتاقة ولكل واحد منهما أن ينقض عقد الموالاة وليس له
أن يجعل الولاء إلى غيره فإنه لو قال جعلت ولائي لفلان لا يصير له والأسفل له أن يقول بالولاء إلى غيره فإن له أن يوالى مع
آخر وينقض العقد مع الأول وإن والى مع غيره ينقض الأول وإن كان الموالاة مع غيره بغيبة الأعلى وفي الذخيرة قولوا
المولاة يتخالف ولاد العتاقة من وجوه أحدها أن في العتاقة يرث الأعلى من الأسفل ولا يرث الأسفل من الأعلى وإن
شرطوا ذلك في ولا الموالاة يعتبر شرطهما حتى لو شرطوا يرث كل واحد منهما كاشترطاً والثاني أن ولاد الموالاة لا تحصل
لنقض ولاد العتاقة لا يحصل والثالث أن ولاد العتاقة مقدم على ذوى الارحام ومولى الموالاة مؤخر عن ذوى
الارحام المولى الأسفل إذا أقرب ما خا وأبى عن ثم مات غير أنه لمولى الموالاة فقد صرح منه عقد الموالاة ولم يصح منه الإقرار
بالاخر وابن الم قال رحمه الله «ثم عصبته على الترتيب» أي عصبة المولى ومعناه إذا لم يكن للعتق من النسب على
الترتيب الذي ذكرناه عصبته مولاة الذي أعتقه فإن لم يكن مولاة فعصبته عصبة المعتق وهو المولى على الترتيب الذي

ذكرناه بان يكون جزء المولى أولى وان سفل ثم أصوله ثم جزء أبيه ثم جزء جدته يقدمون لقوة القرابة عند الاستواء
أو بعلم الدرجة عند التفاوت قال رحمه الله **هو** واللاقي فرضهن النصف والثلاثا يصرن عصبة باخوتهن لا غير **هي** وهن
أربع من النساء البنات وبنات الابن والاخوات لأب وأم والاخوات لأب وغيرهن لا يصرن عصبة باخوتهن وقد بيناه في
بيان سيرانهن وقوله باخوتهن هذا في البنات والاخوات ظاهر لأن عصبتن تقتصر عليهن وأبائنا الابن فانهن
يصرن عصبة بآباءه أعمامهن أيضا وان سفل كما ذكرنا في مسائل النسب فيكون معناه في حقهن باخوتهن أو من له
حكم اخوتهن والنصف ذكر حكم العصبان هنا واستوفاه الا لعصبة مع غيره وهن الاخوات مع البنات وانما ترك
ذكرهن لانه ذكرهن فيما يقدم وقدر حنا هناك فلا نعيدوه وانما جعلهن مع البنات عصبة بغيرهن ومع اخوتهن
عصبة لان ذلك الشير هو البنات شرط ليعبر ورثتهن عصبة ولم يجعلهن عصبة بهن لان نفعهن ليس بعصبة
فكيف يجعل غيرهن عصبة بهن بخلاف ما اذا كن مع اخوتهن لان الاخوة بأنفسهن عصبة فيصرن به عصبة تبعاً
قال رحمه الله **هو** من يدلي بغيره بحب **هي** أي بذلك الغير سوى ولد الأم فانه يدلي بالأم ولا تبعه بل هي تحب بالانثى
منهن من الثلث الى السدس على ما بينا وانما لا تبعه الأم لانها لا تسحق جميع التركة ولا يرث هو ارثها لانها ترث بالولادة
وهو بالاخوة فلا يتصور المحجب فيه بخلاف الجد حيث يحجب الاخوة والاخوات كلهم لانه يسحق جميع التركة ويختلف
الجد حيث يحجب بالأم لانها ترث ميراث الأم والأم به أولى منها لانها أقرب ومختلف الأب حيث يحجب الجد والجدة
والاخوة والاخوات كلهن لانه يسحق جميع التركة وكذلك الابن يحجب ابنه لما ذكرنا ويكون المحجب أقرب
كالا عم يحجبون بالاخوة وبالولادهم وكالاولاد اعمام والاحوة يحجبون بأبلى درجة منهم قال رحمه الله **هو** والمحجب
يحجب كالاخوين أو الاخنتين بحبان الأم من الثلث الى السدس مع الأب **هي** وهما لا يرثان معه لان ارث الاخوة
مشروط بالكلالة وارث الأم الثلث مشروط بعدم الانثى من الاخوة وروى عن ابن عباس في أب وأم وثلاث
اخوات للأم السدس والاخوات السدس وما بقي للأب فيقبل للأخوة ما نقص من نصيب الأم وبيان آية الكلالة
تتمع من ذلك وآية حب الأم بهم أيضا لا تجوز لهم ما نقص من نصيبهم فاصيروهم من غيران يحصل لهم شيء قال
رحمه الله **هو** لا المحروم بالرق والقتل مباشرة واختلاف الدين والدار **هي** أي لا لمحجب المحروم بهذه الاشياء احدا
وعند ابن معود يحجب بحب النقصان كقص نصيب الزوجين والأم بالولد المحروم بما ذكرنا لان الله تعالى ذكر
الولد مطلقا ونقص به نصيبهم من غير فصل بين ان يكون وارثا أو محروما وكذا نقص نصيب الأم بالاخوة مطلقا من غير
فصل فترك على اطلاقه ولا يحجب المحرمان لانه لو حجب هذا المحجب وهو لا يرث لادى الى دفعه الى بيت المال
مع وجود الوارث أولى تفريقه لان بيت المال أيضا لا يرث مع الابن أو الاخوة وجهه قول الجمهور ان المحروم في حق
الارث كاليت لانه حر لمعنى في نفسه كاليت ثم ان الميت لا يحجب فكذا المحروم فصار كعبد المحرمان والنصوص
التي تجوز نقصان ارثهم لانهم لا نسلم أنها مطلقة لان الله تعالى ذكر الاولاد ولا واثبت لهم ميراثا ثم ذكر بعد ذلك حب
النقصان بهم فبينه عرف الى الماذ كورين أو اولادهم المتاهلون للارث وهذا لان المحروم اتصلت به صفة تسلب أهلية
الارث فالحق به بالمعصوم ولا كذا المحبوب فانه أهل في نفسه الا ان حاجبه عليه على ارثه لمز باذنه فبه فلا يبطل عمله في
حق غيره وانما ذكر سبب المحرمان بقوله لا للمحروم بالرق الخ ليعين الاسباب المانعة من الارث فان الرق يمنع الارث
لان الرقيق لا يملك شيا قال الله تعالى ضرب الله مثلا عبادا يعملوا كالا بقدر على شيء قال صلى الله عليه وسلم لا يملك العبد
الاطلاق ولا فرق في ذلك بين أن يكون قناوه والذي لم ينسقه له سبب الحرية أصلا وبين أن يتعقله بسبب الحرية
كالمدبر والمكاتب أو المودع والبعض عند أبي حنيفة لان المعنى يعمل الكل وهو عدم تصور المالك لهم والمكاتب
لا يملك الرقبة وهو عبد ما بقي عليه درهم على ما جاء في المحجب فلا يكون أهلا للارث والقتل الذي يمنع الارث هو
الذي يتعلق به وجوب القصاص أو الكفارة وما لا يتعلق به واحد منهما كالقتل بسبب أوقصاص لا يوجب المحرمان

لان حرمة الارث عقوبة تتعلق بما يتعلق به العقوبة وهو التقصص والكفارة والشافي يعلقه بمعلق القتل حيث
 لا يرث عنده اذ قتله بقصاص أو رجم أو كان القرب قاضيا حكم بذلك أو شاهد افتهديه أو باغيا قتله أو
 شمر عليه سيفا فدا كل ذلك غنغ الارث عنده وهذا لا معنى له لان القاتل أوجب عليه قتله أو حازه قتله في هذه
 الصورة فكيف وجب عليه العقوبة بعد ذلك ولهذا لا يتعلق بالقاتل ما يتعلق بالقاتل سائر العقوبات فكذلك الحرمان والمراد
 بقوله عليه الصلاة والسلام ليس للقاتل شيء من الميراث هو القاتل بالتسدي دل عليه قوله عليه الصلاة والسلام
 ليس للقاتل ميراث بعد كصاحب البقرة أي قاتل هو كصاحب البقرة وهو كان متعديا واحترز بقوله مباشرة عن
 القتل بالتسبب واختلاف الدين أيضا غنغ الارث والمراد به الاختلاف بين الاسلام والكفر بقوله صلى الله عليه
 وسلم لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم وأما اختلاف ملل الكفار كالنصرانية والهوية والجوسية وعباد الوثن
 فلا يجمع الارث حتى يجرى الميراث بين اليهودي والنصراني والجوسي لان الكفر كله ملة واحدة وقال عليه الصلاة
 والسلام الناس كلهم غيري وغيري واختلاف الدارين يمنع الارث والمؤثر هو الاختلاف حكمًا حتى لا تعتبر
 الحقيقة بدونه حتى لا يجرى الارث بين المستامن والذمي في دارنا ولا في دار الحرب ويجري بين المستامن وبين من
 هو في داره لان المستامن اذا دخل الدنيا أو اليهم من أهل داره حكم وان كان في غير ما حقيقة الدار اذ كانت تختلف
 باختلاف المنفعة والملك كدار الاسلام ودار الحرب أو دارين مختلفتين من دار الحرب باختلاف ملكهم لا قطعاع
 الولاية والتناصر فيما بينهم والارث يكون بالولاية قال رحمه الله ﴿والكافر يرث بالنسب والسب كالمسلم﴾
 لانه مختار مكاف فيملك بالاسباب الموضوعة لذلك كالمسلم ولانه بعد الذمة التحق بالمسلم في المعاملة فيملك بالاسباب
 الموضوعة كالمسلم فيكون حكمه في ذلك حكم المسلم قال رحمه الله ﴿ولو وجب أحدهما قاضيا لم يحجب في
 الكافر قرابتا ولو تفرقا في شخصي يحجب أحدهما الآخر ميراثا لم يحجب يرث بالقرابتين كما اذا تزوج
 الجوسى امه فولدت له ابنة فهذا الولد ابنتها وابن ابنتها فترث منها اذا ماتت على ابنه ابن ولا يرث على ابنه ابن لان ابن
 الابن يحجب بالابن ولو ولدت بنتا من مكان الولد ترث الثلث النصف على انها بنت والسدس على انها بنت ابن
 ولو تزوج بنته فولدت له بنتا ترث من أمها النصف على انها بنت وترث الباقي على انها عصبلة لانها اخت من أبيها وهي
 عصبقة مع البنت وان مات أبوها ترث النصف على انها بنت ولا ترث على انها بنت البنت لانها من ذوى الارحام فلا ترث
 مع وجود ذى سهم وعصبه وهو قول عامة الصحابة رضي الله عنهم وبه أخذ أصحابنا وفي رواية عن ابن مسعود وزيد بن
 ثابت انه يرث بائنت القرائتين أو أكندهما أى أقواهما وبه أخذ مالك والشافعي رجهما الله والصحيح الاول لان فيه
 أعمال السبب ولا يجوز إبطاله بغير مانع والمانع المحجب ولم يوجد فإخذ بالجمهتين الا ترى ان المسلم يرث بالجمهتين اتفق
 له ذلك بان ماتت المرأة وتركت ابن عمها وهو زوجها أو أخوها من أمها فانه يأخذ بالقرض والعصبة فكذلك الكافر اذا
 هو لا يتخاف المسلم في سبب الملك كالشراء وغيره بخلاف الاخ من الاب والام حيث لا يرث الاب بالعصبة ولا يرث بالقرض
 على انه أخ من أم لانه ليس فيه اختلاف الجمه لانه يرث بالأخوة وهي جهة واحدة فلا يصلح الاستحقاق بهما الا
 التزوج فقط عند مزاجته من هودونه في القوة كالأخ للاب قال رحمه الله ﴿لا ينكح محرم﴾ أى لا يرث الكافر
 بنكاح محرم كما اذا تزوج بجوسى بامه أو غيرها من المحارم لا يرث منها بالنكاح أماعندها فظاهر لان النكاح لا يهيج
 وأما عند أبي حنيفة فانه ولو كان له حكم العصبة لكن لا يقر عليه اذا أسلم فكان كالقاسد في المضمرات اعلم بان الكفار
 يتوارثون فيما بينهم بالاسباب التي يتوارث بها المسلمون من نسب أو سب أو نكاح ولا خلاف انهم لا يرثون
 بالانكحة التي لا تصح بين المسلمين بحال فنكاح المحارم سبب أو رضاء ونكاح العاطقة قبل التزوج بزوجة آخر
 واختلقوا في التورث بحكم النكاح في العدة والنكاح بغير شهود قال زفر لا يتوارثون وقال أبو حنيفة يتوارثون
 وقال أبو يوسف يتوارثون في النكاح بغير شهود ولا يتوارثون بالنكاح في العدة وهذا بناء على اختلافهم في تقريرهم

على هذه الانكحة اذا اسلموا وقد ينادى في النكاح ولا خلاف بين اصحابنا ان الكافر المحرم لا يرث الذي سواه كان
المحرم مستانفا في دارنا اوفي دار الحرب وأهل الذمة يرث بعضهم بعضا وان اختلفت صورة ملهم عند طاعة الصلابة
لان الكفر كله مله واحدة فعملوا اليهود والنصارى مله وكان ابو حنيفة واصحابه يورثون أهل الحرب بعضهم بعضا
اذا كانوا من أهل دار واحدة وان اختلفت الداران لم يورثوا وتفسير اختلاف الدارين ان يكونا للمكثين في موضعين
ويرى كل واحد قتل الآخر وان اتفقت الملل وهذا خلافا فان أهل العدل مع أهل البغي يتوارثون فيما بينهم
لا بدار الاسلام دار الاحكام فاختلاف الملك والمنفعة لا تنفع الدار فيما بين المسلمين لان احكام الاسلام تجمعهم واما
دار الحرب فليست بدار الاحكام بل هي دار قوة واختلاف الملل تختلف الدار بينهم واختلاف الدارين يقطع التوارث
وكذلك اذا خرجوا البناءا من أهل الدارين المختلفين بينهم من أهل الحرب وان كانوا مستانفين فيحصل كل واحد
منهم في الحكم كانه في البقعة التي خرج منها بامان بخلاف ما اذا صاروا ذم لاهل الاسلام يتوارثون فيما بينهم بعد ذلك
كأول اسلموا فانه يجري التوارث بعد موات بينهم وان اختلفت منعتهم في حالة الكفر بحال المائل ذم مات وخلف
ورثة في دار الحرب فانه في سواء كانت الورثة في دار الحرب اوفي دار الاسلام معاهدين ولومات اليهودي وترك ابنا
يهودي في دار الاسلام يؤدي الجز بقوانينه في دار الحرب ولما لا ينسب اليهودي الذي يؤدي الجزية في دار الاسلام
ولومات يهودي من أهل الحرب وهو مستانم في دار الاسلام وترك ابنا مستانفا في دار الاسلام وابنا ذميا وابنا حربيا
وابنا مسلما فالملل على قول أهل العراق بين الابن الممهد والمحرم لان الممهد بمنزلة المحرم في عندهم فيرث منه المحرمي
ومن هو مثله وهو الممهد ولومات يهودي من أهل الذمة وخلف ابنا يهوديا وابنا نصرانيا فعلى قول من يورث أهل الذمة
بعضهم بعضا وان اختلفت صور ملهم المال بينهم نصان وعلى قول من يقول بان اليهودية والنصارى مله
المال لابن اليهودي واما ميراث الجوسى فيما بينهم يعني على اصول ثلاثة احدها انهم لا يتوارثون بالانكحة الفاسدة
فيما بينهم وانما يتوارثون بالانكحة الصحيحة والفاصل ان كل نكاح لو اسلم اتر كاهل ذلك فهو نكاح صحيح ولو اسلم
لم يتر كاهن ونكاح فاسد والثاني ان النسب فيما بينهم ثبت بالانكحة الفاسدة ويتوارثون فيما بينهم بذلك النسب
وان كانوا يتوارثون بذلك النكاح الثالث ان كل من يدعى الى الميت يسمي او فلا تفرقه يرث بجميع ذلك الا اذا
كان احدا السنين يحجب الآخر فثبت ذريرته بالحاجب وقد قدمناه ولو تزوج بامه او بابنته او باخته فمات احدهما
لا يرث الا آخر وهذا الجواب على أصل أبي يوسف ومحمد ظاهر لان نكاح المحارم فيما بينهم فاسد عندنا وان كانوا
يدينون حوازه ولها اذا طلبت النفقة من القاضي والقاضي لا يقرض النفقة واذا دخل بها سقط احصائه حتى لا
يجوز له ان يزوجها فلو قد فسد انسان بعد ما اسلم ولولم يطلب احدهما التفرق والقاضي يفرق وذلك لا يشكل على قول أبي حنيفة على
ما هو معتاد في العراق وان كان نكاح المحارم فاسدا عند أبي حنيفة واستدلوا بذلك بقول عبد حماد الارث بينهما
واغسا يشكل على قول من لا يزوج ما رواه الزهر فانهم يقولون بان نكاح المحارم فيما بينهم جائز على قول أبي حنيفة
ويقولون لو لم يكن النكاح حائرا عندنا لم يقرض لها النفقة ويستدلان ايضا بما لو دخل بها بعد النكاح انه لا يسقط
احصائه عنده والعذر لما في العراق في فصل النفقة ان النفقة كما تحجب بسبب النكاح فتحجب بسبب الاحتباس
وان تم لم يكن نكاح وان كان نكاحا فاسدا يؤخذ النفقة بسبب الاحتباس لان نسب النكاح وبقاء الاحتباس بعد
الدخول لا يدل على صحة النكاح عند أبي حنيفة لا بحالة الأخرى ان من تزوج امرأة فدخل بها وكان ظن افرج امها
او ابنتها شهوة ان احصائه لا يسقط وان كان نكاحا فاسدا عند أبي حنيفة والذين يشايخنا رجعهم الله عن فصل الارث
فانه لا يجري الارث فيما بينهم وان كانوا يدينون جواز النكاح واعتبر دياتهم في حق جواز النكاح في حق الارث
فيما بين المحارم ان يقول ان دياتهم انما تعتبر بجواز النكاح لان جواز نكاح المحارم قد كان في شرعية آدم عليه
السلام وفي الذخيرة ثم فرقوا بين نكاح المحارم فيما بينهم وبين النسب الثابت في هذا النكاح فقالوا اذا تزوج الجوسى

أبو بن وأمرأتين أحدهما مسلمة والأخرى يهودية فلعمر الله التي هي مسلمة أربع وولدت الباقي والباقي للآب وإذا
تخاضت الباقي السبعة في قحمة المال فمما نذكر فيهم على حكمنا دون حكمهم وان قدم المحرمي النساء
بأمان فبأن يثبت ما له إلى وارت في دار الحرب قال رحمه الله ويرث ولد الزنا والعمان من جهة الأم فقط لأن نسبته
من جهة الأب منقطع فلا يرث به ومن جهة الأم ثابت فيرث به أمه وأخته من الأم بالقرض لا غير وكذا يرث أمه
وأخته من أمه فرضا لا غير ولا يتصور أن يرث هو أو يورث بالعصوية بالاولاد أو الولاد غير من اعتقه أو اعتق
منه أو ولده بالعصوبة وكذا هو يرث معتقه أو معتقه أولاده بذلك وقد تقدم قال رحمه الله (ووقف الابن
حظ ابن في أي اذا ترك الميت امرأة حاملا أو غيرهما من يرثه ولدها ووقف العمل نصيب ابن واحد وهذا قول أبي
يوسف وعنه يوقف نصيب ابنين وهو قول محمد لأن ولادة الاثنين معتادة وعن أبي حنيفة أنه يوقف نصيب أربع
بنين أو أربع بنات إجماعا أكثر لأنه يتصور ولادة أربع بنات في البطن واحدة فتترك نصيبا احتسابا والقنوي على الأول
لأن ولادة الواحد هي الغالب والآخر منه موهوم والمحكم للقبابو يؤخذ من الورقة على قوله كقيل لاحتمال أن
يكون أكثر وهذا إذا كان في الورثة ولما إذا لم يكن فيهم ولد فلا يختلف الميراث بينهم بكثرة الأولاد وقتهم وجلة
الآخر لا يخفى لو أم أن يكون الورثة كلهم أولاد الأولاد فان كانوا كلهم أولاد فميراثهم كقوله من القدر على الاختلاف وإن
لم يكونوا كلهم أولاد فلا يخفى لو أم أن يكون فيهم أولاد أولاد فان كان فيهم أولاد أولاد يعطى كل وارث وهو غير الولد
منهم نصيبه ثم يقسم الباقي على الأولاد ويترك نصيب الحمل منه على الاختلاف الذي ذكرناه وإن لم يكن في الورثة ذكر
والحمل من الثلث يعطى كل وارث نصيبه على تقدير أن الحمل ذكر أو أنثى إجماعا أقل وإن كان على أحد أنه يدبر
يرث دون الآخر فلا يعطى شيئا وكذلك إذا كان فيهم من لا يرث على تقدير ولادته حيا وعلى تقدير ولادته ميتا
يرث فلا يعطى شيئا إلا لاحتمال وإن كان نصيبه على أحد التقديرين أكثر يعطى الأقل للتيقن به ويوقف الباقي
قال رحمه الله (ويرث ان خرج أكثر فبأن أقله في أي الحمل يرث ان خرج أكثر وهو وحى ثم مات وإن خرج أقله
وهو وحى فبأن لا يرث لأن انفصاله حيامن البطن شرط لازمه والاكثر يقوم مقام الكل ثم ان خرج مستحقا لم يعتبر
لصدور ان خرج منكوسا لم يعتبر لمرتبته وقد بينا من قبل وفي الأصل في ميراث الجنين ذكر الصدر الشهيد في
فرائضه أن الجنين يرث إذا كان موجودا في البطن عند موت المورث بأن جاءه لاقل من ستة أشهر من ذات المورث
هكذا ذكر محمد المسئلة مطلقة وهذا التقدير في استحقاق الجنين من غير الأب أمامن الأب فان جاءه لاقل من سنتين
من وقت الموت فانه يرث ما لم يقرر بانقضائه لعادة نص عليه محمد في كتاب الفرائض فالأصل ان المعتدة اذا جاءت بالولد
لاقل من سنتين من وقت الطلاق فانه يثبت نسب الولد من المات وج اذا لم يقرر بانقضائه المعتدة واذا ثبت النسب من
الميت يرث منه ضرورة وان جاءه أكثر من سنتين لا يثبت النسب من الميت ولا يرث منه قال محمد في كتاب الفرائض
أيضا لو أن عبد انتحى حرة ولدها ابن وله ابن آخر من غير هاتين ابنتي العبد ولا يدري أنها حرة أم لا فبأن يرث بالولد
لاقل من ستة أشهر من ذات ابن العبد فانه يرث ميراث أخيه لان الرضا حاله المعلق إلى ستة أشهر فقدمت أخوه وهو في
البطن فترثه وإن جاءت به لا أكثر من ستة أشهر لم يرثه لان الحمل من ستة أشهر فقدمت أخوه وهو لم يخلق بعد فلا يرثه
فتبين بما ذكر محمد في الأصل انما ذكره الصدر الشهيد من التقرير في استحقاق الجنين الثلاث من غير الأب لأن الأب
وطريق معرفة انفصاله حي أن يستحل أو يجمع منه عطاس أو تنفس أو تحرك بعض أعضائه أو ما شأ كل ذلك وإن
انفصل ميتا لم يرثه لا شك في حياته وقت موت الأب بجواز أنه كان ميتا لم تنفع نفسه الروح بجواز أنه كان حيا فلا
يرثه بالشك وفي الأخير ثم الجنين اذا خرج ميتا فلا يرث اذا خرج بنفسه وأما اذا خرج حيا فهو من جلة الورثة نيابة
اذا ضرب انسان طعنا فالقتل جناية ميتا فهذا الجنين من جلة الورثة وفيه روايات ابن المبارك قال الشيخ محمد أبو
الفضل اذا مات الرجل عن امرأة وابنتين وولدات المرأة أنهما حاملان فعرض المرأة على امرأة ثقة أو امرأتين حتى يبين لهما

فان لم يقف على شيء من علامات الحمل يقم الميراث وان وقف على شيء من علاماته تر بصواحي تلد ولا يقسم الميراث وان
كان رجل خلى امرأة حاملا وابتاع ولدت المرأة ابنا وابتاعوا ستمل أحدهما وما تالا يدري أيهما ستمل فلو جعل الستمل
ابتاعا فقد خالف الورث انين للمرأة الثمن والباقي بينهما وتصح المسئلة من ستة عشر ومثلته من ثلاثة لا تسقيم
فتضرب ثلاثة في ستة عشر فتبلغ ثمانية وأربعين للمرأة الثمن ستة ولكل ابن احد وعشرون خات الستمل عن أحد
وعشرين سهما وخلف اماوا خال للام الثلث سبعة أسهم والباقي وهو أربع وعشرون لالاخ فقد حصل للام ثلاثة عشر
ولالاخ خمسة وثلاثون وان كان الستمل الانثى للمرأة الثمن والباقي بين الابن واليتف للذ كرمثل حظ الابنين وتصح
المسئلة من أربع وعشرين للمرأة ثلاثة واليتف سبعة وللابن أربعة عشر وماتت البنت عن سبعة أسهم وخلفت اما
وأخا وما انتهمان ثلاثة وسبعة على ثلاثة لا تقسم فتضرب ثلاثة في أربعة وعشرين فتصير اثني وسبعين للمرأة الثمن
ثلاثة وللابن اثنتان وأربعون واليتف احدى وعشرون خات البنت عن احدى وعشرين سهما وخلفت اماوا خا
للأم الثلث سبعة ولالاخ أربع عشر فقد حصل للام ستة عشر ولالاخ ستة وخمسون وستة عشر توافق الستة والخمسين
بالثمن فبرذلك الى ذلك الثمن فيكون ثمن الستة عشر سهما وثمن الستة والخمسين سبعة أسهم والتسعة توافق الثمانية
والاربعة بالثمن فتضرب ثلث أحدهما في جميع الآخر فتصير مائة وأربعة وأربعين ثم ضاعفان هنا حين حال
استملاك الابن وحال استملاك البنت فصارتا ثنتين وثمانية وعطاس فهذا جميع المال وفي الغنية ستمل عن صبي استمل
في البطن وانفصل متافعال لا يعتد هذا الاستملاك وفي الظهيرة ولوان رجلين ليس بينهما امرأة تزوج كل واحد منهما
أم الأخر فولدت كل واحد منهما مالا فإفراة ما بينهما أن ابن المتزوج بالأم أأ الابن الذي تزوج الابنة وعنه وابن
الذي تزوج الابنة ابن الاخت للذي تزوج الأم وابن أخيه فلا يرث واحد منهما من صاحبه مع سائر العصبات لان
العم لام وابن الأخ لام من جهة ذوى الارحام فلا يرثون مع أحد من العصبات فلو أن رجلا تزوج امرأة وزوج ابنتها من
ابنته فولد لكل واحد منهما مالا فإفراة ما بينهما أن ابن الذي تزوج الأم عم الابن الذي تزوج الابنة
وخاله وابن الابن ابن أخ ابن الابن اخته فليهما مات ورث صاحبه ههنا من قبل ان لم عصبة وكذلك ابن الأخ
لاب عصبة واذا كان كل واحد منهما عصبة صاحبه من أحد الوجهين كان وارثا له فان تزوج الابن الابنة وتزوج الابن
الأم فولد لكل واحد منهما مالا فإفراة ما بينهما أن ابن الابن عم ابن الابن وابن أخيه وابن الابن حال ابن
الاب وابن أخيه فليهما مات ورثه الآخر بالصورة نوع آخر في هذا الفصل رجل مات وترك ثلاث بنات فورثت
أحدهن ثلثي المال والاخرى ثلث المال والثالثة ثمن ثلثا كيف كانت هذه قال انه كان في الأصل الاب رجلا اعتقته
أحدهن قتلته واحدة منهن فلم تعتقه الثلث فماتوا فغير القاتلة الثلث فرضوا للعتقة الثلث فماتوا وترك
أخا لاب وأم وأخا لأمه فورث المال أخواته دون أخيه لايه وأمهم كيف كانت هذه قال انه كان في الأصل رجل
تزوج أم امرأة أبيه فولدت له ولدا ثم مات المتزوج ثم مات أخوه بعد ذلك وترك أخا لها وهذا المولود في درجة ابن أخيه
لايه وفي درجة خاله لأمه فاللأب الابن الاخ فقد ورث المال المال دون العم رجل دخل على مريض فقال له أوص فقال
لما ذا أوص فان مالي يرثه هناك وخالك وجدناك كيف كانت هذه قال كان هذا المريض تزوج جد في الرجل أم أبيه
وأمهم فولدت كل واحدة تلميذ استثنى فلما مات المريض ترك أربع بنات بنتان منهن خالتا الرجل وبنتان منهن عمتا
الرجل والمراة أنهما جادتا الرجل فلبنتان الثلثان وللراة ثلثي الثمن وما بقي مرد على البنات ان لم يكن له عصبة وشئ عن
رجل ورثه سبع عشر امرأة ماله بالسوية فاجاب بان هذا الرجل مات عن جدتين وثلاث نسوة وأربع أخوات لام وغان
أخوات لاب وأم فلم يدتن الدس ههنا والنسوة الأربع ثلاثا وللأخوات لام اثلاث وأربعه وللأخوات لام وأب
الثلثان ثمانية فاجاب كل واحد منهم ستمل عن امرأة ورثت أربع أخوة وبعضهم وارث بعض وكان جميع أمهم والهم ثمانية
أمهم والعصبة النصف فاجاب بان هذه المرأة تزوجها أربع أخوة وبعضهم وارث بعض وكان جميع أمهم والهم ثمانية

عشر دينار واحد منهم ثمانية ولا آخر ستة والثالث ثلاثة والرابع دينار تزوجها صاحب الثمانية ثم مات عنها
ثم صار صاحب الستة ثمانية ولصاحب الثلاثة خمسة ولصاحب الواحد ثلاثة ثم تزوجها الثاني ومات عنها وترك
ثمانية دينار فصار لها ديناران بقي ستة بين أخوين لكل واحد منهما ثلاثة ثم تزوجها الثالث ومات عنها وترك ثمانية دينار
فصار لها أربع ديناران وأخيه مابقي ستة فصار له اثني عشر ديناراً فصار لها أربع من ذلك ثلاثة دينار فصار جميع
ما ورثت تسعة من الأول ديناران ومن الثاني ديناران ومن الثالث ديناران ومن الرابع ثلاثة والعصبة تسعة دينار
سئل عن رجلين ورث أحدهما ثلاثة أرباع المال ولا آخر الربع فاجاب بان الميتة بنت مائة وأحد هارم زوجها فلزوج
النصف والباقي بينهما نصفين فنصيب الزوج ثلاثة أرباع والاخر ربع سئل عن رجلين ورث أحدهما الثلثين
والآخر الثلث قال الميت امرأة لها ابنا مع أحدهما أخوها لأم والاخر زوجها فيكون للزوج النصف وللأخت من لأم
السدس والباقي بينهما نصفان فنصيب الزوج الثلثان ونصيب الآخر الثلث سئل عن ثلاثة أخوة ورث أحدهم
الثلثين والاخران كل واحد سدس قال هذه المرأة لها ثلاثة بنين هم أحدهم زوجها فيكون للزوج النصف والباقي بينهم
أثلاثاً فيكون لكل واحد سدس رجل ورثته ثلاث نسوة أثلاثاً أحدهن أم الأخرى قال هذا الرجل زوج ابن أخته ابن
ابن له فولدت له بنتاً مات ابن الابن وبقي بنتان ابن أحدهما لم الأخرى ثم مات الرجل وله أخت فصار للأختين
الثلثان وللأخت الثلث لانهما عصبة مع البنات وفي الظهيرة في بيان ما يسئل عن المشاهيات وان سئل عن رجل مات
 وترك ابن عم لاب وام فولدت المال ابن العم دون ابن أخيه كيف يكون قبل صورة هذا اخوان ولأحدهما ابن اشتري
حارية فجاءت بولد ادعياء جميعا كان ابنا لها ثم مات الأخوان ثم مات ابن أحدهما بعد موتها ولم يترك وارث غير
الابن الذي كان بين أبيه وعمه وكان له ابن أخ لاب وام غير أنه لأخيه لايه وهو ابن عمه يسقط ابن أخيه لايه وامه
وان سئل عن رجل مات وترك ابن عم لاب وام وأخ لاب فولدت المال ابن عمه دون أخيه لايه كيف يكون هذا قيل
هذا في الأصل اخوان ولأحدهما ابن فاشترى حارية فجاءت بولد ادعياء جميعا كان ابنا لها ثم اعتقا هذه الحارية
فتزوج بها ابنا فولدت له ابناً آخر فمات الأخوان ومات الابن الذي ولدته بعد ذلك كاح وترك أخ لاب وام وهو
ابن عمه وأخ لاب غير أنه لابن عمه لانه أخوه لايه وامه وسئل عن رجل وامه وخائنه ورثوا المال بينهم أثلاثاً كيف
يكون هذا فقيل هذا رجل له بنتان زوج أحدهما ابن أخيه فولدت له ابناً ومات ابن الأخ ومات الرجل بعد ذلك وترك
بنتين وابن ابن أخ فلبنتين اثنتان ومابقي فلابن ابن الأخ فصار لابن ابن الأخ الثلث ولأمة ثلث للمال وللأخت ثلث
المال وان سئل عن رجل مات وترك سبعة أخوة لأماته فولدت لأماته المال وأختها بالسوية كيف يكون هذا
وقيل رجل تزوج بام امرأة أبيه فولدت له سبع بنين ثم مات الابن ومات أبوه بعد ذلك وترك أمه وسبعة بنين فلهما
الثلثين سهم وبقي سبعة أسهم لكل واحد منهم سهم حكى ان امرأة جاءت الى أبي خنيفة وقالت ان أخى مات وترك ستمائة
دينار قسموا تركته واعطوني منها ديناراً واحداً قال أبو خنيفة ومن قسمها قالت فليدك داود الطائي فقال أبو خنيفة
ذلك حقه قال اليس ترك أخوك ابنتين وأما زوجة واثني عشر أخاً وأختاً قالت بلى قال للبنتين الثلثان أربعمائة دينار
وللأم السدس مائة دينار للمرأة اثنتان مائة وسبعون ديناراً بقي خمسة وعشرون ديناراً أسهمهم لذلك كمثل حظ الابنتين
لكل أخ ديناران وللأخت ديناراً واحداً مسئلة ولو سئلت عن رجل مات وترك ذناباً ورثته فان كان الوارث ابناً كان
له ألف دينار ولو كان مكان الابن ابن عم كان له عشرة آلاف الجواب عن هذا إذا كان المال ثلاثين ألف دينار فان
كان له ابن وثمانية وعشرون بنتاً كان للابن ألف دينار ولو كان مكان الابن ابن عم كان للبنات الثلثان والباقي لابن
العم وهم عشرة آلاف مسئلة ولو سئلت عن رجل مات وترك أخوين لأب أحدهما لأم وأختين لأم أحدهما لأب كيف
يقسم المال بينهم الجواب عن هذا رجل مات وترك أخاً وأختاً لأب وام وأختاً لأب فيقسم المال بينهم للأخت من الأب
السدس والباقي بين الأخ والأخت لأب وام ولا شيء للأخت من الأب مسئلة ولو سئل عن رجل وابنته ورثا مالاً بالسوية

كيف ذلك الجواب هذه امرأة تزوجها ابن عم فولدت له ابنة ثم ماتت المرأة وصار لابنتها من ميراثها النصف والنصف
 الباقي لزوجها وهو ابن عمها مسئلة ولولست عن امرأة وجدت أم الأم وورثا ما لا بالدية الجواب عن هذا رجل زوج بنت
 اخته لابن ابنة فولدت لهما بنتا مات الزوج ثم مات الجسد وترك بنت ابن ابنة وأخته وهي جدتها أم أمه فصار لابنة
 ابن ابنة النصف وما بقي فلاخت قال رحمه الله **ولا توارث بين الفرق والمحرق** ١ إذا علم ترتيب الموت أي إذا
 مات جماعة في الفرق أو المحرق ولا يدري أي سم مات أولا جعلوا كأنهم ما تواجعا ففكر من كل واحد منهم لورثته
 ولا يرث بعضهم بعضا إلا إذا عرف ترتيب موتهم فثبت للمناخ من المتقدم وهو قول أبي بكر وعمر وزيد وأحدار وابن
 عمر عن علي رضي الله عنه وإنما كان كذلك لأن الأرض ينبت على القين بسبب الاستحقاق بشرطه وهو حياة الوارث
 بصد موت المورث ولم يثبت ذلك فلا يرث ما لك وكذلك الحكم إذا ماتوا بعد المجدار عليهم أو في المعركة ولا يدري أيهم
 مات أولا وفي الأصل اخوان غرقا وخلف أحدهما بنتا وعشرين ديناراً ما تلا وخلف الآخر بنتا وعشرة ديناراً فعلى قول
 عامة الصحابة وقامة الفقهاء للثبوت النصف من المال والنصف الباقي لابن العم ومات تركه الآخر لابنة اخوان معقتان
 غرقا وخلف أحدهما ابنا وبنتا وخلف الآخر بنتا وبنتا وخلف ابنة ابن عمه على قول العامة بين ابنة
 ابنه وبين ابن أخيه الذي غرق معه نصفان النصف لابنة الابن والنصف لابن الاخ وحده امرأة ابنتها غرقا وخلف
 المرأة زوجها وأب الابن وخلف الابن أباهما ابنة على قول العامة مال المرأة يقسم بين زوجها وابن ابنتها ولا زوج
 الربع والباقي لابن الابن ومال الابن يقسم بين ابنته وبين الابن للاب والابن والابن وعلى هذا القياس
 يخرج خمس هذه المسائل قال رحمه الله **ودورحم** وهو معطوف على قوله **ودورحم** في أول الكتاب وهو قريش
 ليس بذي سهم ولا عصبية أي ذوالرحم وهو قريش ليس وارث بغيره ولا بعصبية وهذا على اصطلاح أهل هذا
 العلم وفي الحقيقة الوارث لا يخرج من أن يكون ذارحم ونحوه ثلاثة أنواع قريش وهو قريش وهو قريش وهو قريش
 وقريش ليس بذي سهم ولا عصبية قدمنا الكلام في الأولين وبقي في الثالث فتقول عندناهم برون عند علم
 النوعين الأولين وهو قول عامة الصحابة رضي الله عنهم غير زيد بن ثابت فإنه قال لاميرأتى لذي الارحام بل يوضع في
 بيت المال فيه أخذ ما لك والثاني ما روى عن عطاء بن يسار أن رجلا من الانصار جاء الى رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فقال يا رسول الله رجل هلك وترك عتمة وخاتمة فقال النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ثلاث مرات ثم قال لائتي
 لهما وفي بعض رواياته لا أرى يغزل على شيء لائتي لهما وروى أنه قال لأحد لهما ما شياؤا إذ لم يغزل عليه شيء لا يمكن اثباته
 بالراي لأن المقادير لا يمكن اثباتها بالراي ولنا ما روى عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم آخى برأحمايه
 فكافوا بآثارهم بذلك حتى نزلت وألوا الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله فتوارثوا بذلك وعن المقداد بن
 معدي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من ترك مالا فلورثته وأنا وارث من لا وارث له أعقل عنه وارثه والحال وارث
 من لا وارث له يغفل عنه ويرثه رواه أحمد وأبو داود وغيرهما وحين مات ثابت بن الدحاح وكان غريبا لا يعرف من أين
 هو قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أبا لهب بن المنذر بن اخته فاعطاه ميراثه وعن امامة ابن سهل أن رجلا رمى رجلا
 بسهم فقتله وليس له وارث إلا تحالاً فكُتب في ذلك نوحيداً في عمر فكُتب عمران النبي صلى الله عليه وسلم قال الله
 ورسوله موثق من لا موثق له والحال وارث من لا وارث له وقال الترمذي حديث حسن وقال الطحاوي هذا آت تاريخه
 قد توارثت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى هذا كانت الصحابة رضي الله عنهم حتى روى عن عمر رضي الله عنه
 في عم لا م وخالة أعطى الم الثلثين والحالة الثلث ويحتمل أن يكون هناك من هو أولى بمنسأ وكان ذلك قبل نزول
 الآية ويحتمل أن قوله عليه الصلاة والسلام لائتي لهما أراد به الفرض أي لا فرض لهما مقدر ونحن نقول به فإن قيل
 لا حجة لكم في الآية لأنها تزلت برد التوارث بلا خاها ويحتمل أن يكون المراد بها العصبية وأصحاب السهام وليس فيها
 دلالة على أن المراد بها غيرهم قلنا المبررة لعدم اللفظ الخاص بالسبب وهي عامة فيعمل به هو على أن كثير من

أصحاب النافعي منهم شرح خالفوه وذهبوا إلى قرب ذوى الأرحام وهو اختيار فقهاءهم للفتوى في زماننا الفاسد
بنت المال فضرر في غير المصارف قال رحمه الله ولا يرث مع ذى سهم وعصبة سوى أحد الزوجين لعدم الردهما
إلى لا يرث ذوا الأرحام مع وجود ذوى فرض أو عصبة إلا إذا سكن صاحب الفرض أحد الزوجين فيبرئ منه
لعدم الردهما لأن العصبة أولى وكذا الرده إلى ذى السهام أولى من ذوى الأرحام لأنهم أقرب إلى الزوجين وانهما
لا قربا لهما مع الميت فهذا لا يرد عليهما ما فضل من فرضهما وعليه عامة العصابة وسكن عثمان بن عفان برد
إلى الزوجين أيضا وقد عرف في موضعه قال رحمه الله وترتيبهم كترتيب العصابات يعني ترتيب ذوى الأرحام
في الأرض كترتيب العصابات يقدم فروع الميت كأولاد البنات وأولاد البنات أولاد البنات وأولاد البنات
الفاستدات وأولادها ثم فروع أبويه كأولاد الأخوات وبنات الأخوة وبنى الأخوة وأولادها ثم فروع جده وحده
كالعمات والأعمام لأم والأخوال والمحالات وان بعدوا فاصاروا أربعة أصناف وروى أبو سليمان عن محمد بن الحسن
عن أبي خنيفة أن أولاهم بالميراث الأصول والأول الأصح لأن الفرع أقرب إلى الميت من فرع جده وحده
أولاد البنات وأولاد الأخوات وبنات الأخوة وبنت الأخوة وأولادها ثم فروع جده وحده
وفي العمات والأعمام لأم والأخوال والمحالات وبنات الأخوة وأولادها ثم فروع جده وحده
أولادها وأولادها وأولادها وأولادها وأولادها وأولادها وأولادها وأولادها وأولادها وأولادها وأولادها
لأم والأخوال والمحالات والعمات وبنات الأعمام وأولادها وأولادها وأولادها وأولادها وأولادها وأولادها
وخالاتهم وأعمام الإباء لأم وأعمام الأمهات كلهم وأولادها وأولادها وأولادها وأولادها وأولادها
ثم خامسهم وفي رواية عن أبي خنيفة وعليه الفتوى وروى عن أبي خنيفة أن الميراث لأم والأخوات وأولادها
وأولادها وأولادها وأولادها وأولادها وأولادها وأولادها وأولادها وأولادها وأولادها وأولادها
أولى من ولده وولد له أولى من أبويه عندهما وفي التمهيدية وقد صرح رجوع أبي خنيفة إلى قوله ما في تقديم أولاد
البنات وعليه الفتوى والمحكم فمهم أنه إذا انفردوا حكمهم بحق جميع المال وهذا لأن ذوى الأرحام يبرؤون على
التعصيب من وجهاتهم يبرؤون بالقربا من الميت وليس لهم سهم ومقدر والعصبة من كل وجه ذكر بدلي بعصبة ذكر
ولا يكون لهم سهم مقدر ففي حق ذوى الأرحام أدل من قوله أنه كونه والأدلة إلى الميت بعصبة ذكر بدلي للميت الأصغر
وهو أنه قريب ليس لهم سهم مقدر وكافوا عصبة من وجهه فغير يبرث بالتعصيب من كل وجهه أن ينفق جميع
المال إذا انفردوا وكانا وهم في المحاصل أصناف صنف ينتهي إلى الميت وهو الساقط من ولد الولد وانما اعتبرنا
بالساقط لأن ولد الولد على من ين ثابت وهو من جهة أصحاب الفرائض وهو بنت الابن أو هو من جهة العصابات وهو
ابن الابن وساقطه داخل في جهة ذوى الأرحام وهو ولد البنت ذكر أو أنثى وصنف ينتهي إلى الميت كالميراث الفاسد
والميراث الفاسد وصنف ينتهي إلى أبوي الميت كبنات الأخوة وأولادها وأولادها وأولادها وأولادها وأولادها
جدي الميت كالأعمام لأب وأب وصنف ينتهي إلى أبوي جدي الميت وهو أعمام الأب وأولادها وأولادها وأولادها
وأعمام الأم كلهم وعمات وأولادها وأولادها وأولادها وأولادها وأولادها وأولادها وأولادها وأولادها وأولادها
والزوجة أي يبرؤون معها فبطل الزوج أو الزوجة نصيبه ثم يقيم الباقي بين ذوى الأرحام كما ستره مثاله زوج وبنت
بنت وخالة وبنت عم فالزوج النصيب والباقي لبنت البنت وأما الكلام في الصنف الأول وأولادها وأولادها وأولادها
أقربهم إلى الميت حتى كانت بنت البنت أولى من بنت بنت البنت فان استوفى القربى كان ولدا الوارث فهو أولى
مثاله أترك بنت بنت بنت وابن المال لبنت بنت الابن لأن أمها وارثة وكذلك أترك ابن ابن بنت
وبنت بنت ابن فللأب لبنت بنت الابن كذا وإن كان أحدهما أقرب والأصغر ولد الوارث لا يكون أولى وفي
الخبر في أصح القولين حتى أنه أترك بنت بنت بنت بنت بنت ابن ابن كان بنت بنت البنت أولى لكونها

أقرب وإن استووا في القرب وليس فيهم ولد الوارث فللمال بقسم بينهم بالويرة وإن كانوا ذكورا كلهم أو إناثا كلهم وإن كانوا مختلطين فلذلك كمثل خط الأنثيين وهنا بخلاف إذا اتفق صفة الأصول في الذكورة واللاؤنة أعنى بالأصول الأباه والأمهات واتفق صفة أبنان الفروع في الذكورة واللاؤنة وإن اختلفت صفة الأصول فعلى قول أبي يوسف يعتبر أبنان الفروع ويقسم المال بينهم بالويرة إن كانوا ذكورا كلهم أو إناثا كلهم وإن كانوا مختلطين فلذلك كمثل خط الأنثيين ثم ما أصاب كل بن فهو لولده وكان أبو يوسف لا يقول كما قال محمد ثم رجع عنه وقال كما ذكرنا قال شيخ الإسلام خواهر زاده وطامة مشايخنا يجيبون قول أبي حنيفة مع قول محمد وغيرهم من المشايخ قالوا عن أبي حنيفة في هذا وإثنان يريان هذه المسائل إذا ترك بنت بنت وابن بنت فللمال بينهما للذكر مثل حظ الأنثيين وكذلك إذا ترك ابن ابن بنت وبنت بنت بنت فللمال بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين ولو ترك بنت بنت وبنت بنت ابن بنت فعند أبي يوسف المال بينهما نصفان باعتبار الأبدانهما وعن محمد رحمه الله يقسم بينهما أثلاثا فللبنات بنت بنت البنت وثلاثة للبنت بنت البنت باعتبار أصولهما كأنه مات عن ابن بنت وبنت بنت وبنت وبنت وبنت فعلى قول أبي يوسف المال بينهم باعتبار الأبدان على ستة لكل ذكر سهمان ولكل أنثى سهم وعلى قول محمد يقسم باعتبار الأباء فيحصل كأنه ترك بنت بنت وابن بنت فيكون ثلث المال لابن البنت والثلث للبنت بنت البنت ثم ما أصاب ابن البنت يقسم بين ولديه أثلاثا ثلثا لابنه وثلثه للبنت وما أصاب بنت البنت يقسم بين ولديها أثلاثا أيضا ثلثه للبنت وثلثا لابنها فتكون القيمة من تسعة وفي الكافي ولو ترك بنى ابن البنت وابن بنت بنت فعند أبي يوسف ظاهر وعند محمد يقسم أخماس المال لابن بنت البنت وأربعة أخماس للبنت بنت ابن البنت كأنه مات عن ابن بنت وبنت بنت فما أصاب بنت البنت فلولدها وما أصاب الابن فلولده ولو ترك ابنة بنت بنت وبنت ابن بنت وبنت بنت بنت ابن بنت فعند أبي يوسف المال بين الفروع أسباعا باعتبار أبدانهم وعند محمد يقسم المال في البطن الثاني أسباعا باعتبار عدم الفروع الأصول إذا ربه أسباعا لبنت بنت ابن البنت نصيب أحدها وثلاثة أسباعا وهو نصيب البنتين يقسم على ولديهما في البطن الثالث أيضا فنصفها للبنت ابن البنت نصيب أبيها والنصف الآخر لابن بنت بنت البنت نصيب أمها ونصحب من ثمانية وعشرين وقول محمد أشهر الروايتين عن أبي حنيفة في جميع ذوى الأرحام وعليه الفتوى وقال الامام الأصمعي في المبسوط قول أبي يوسف أصح لأنه أسهل ولو ترك ولدي بنت بنت وبنت ابن بنت فعلى قول أبي يوسف المال بينهم باعتبار أبدانهم على أربعة أسهم سهم لبنت ابن البنت وثلاثة أسهم لولدي بنت البنت سهمان لابن وسهم للبنت وعلى قول محمد القسم باعتبار الأباء فيحصل كأنه مات عن ابن بنت وعن بنت بنت فيقسم المال بينهم أثلاثا ثلثا لابن البنت وثلثه لبنت البنت ثم ما أصاب ابن البنت يسلم لولده وما أصاب بنت البنت يقسم بين ولديها أثلاثا ثلثا لابن البنت وثلث للبنت فيحتاج إلى حساب يقسم ثلثه أثلاثا وأقل ذلك تسعة وعلى هذا القياس يخرج جنس هذه المسائل ومشايخ مجازي أخذوا بقول أبي يوسف في جنس هذه المسائل وبعد العصف الأول على قول أبي حنيفة الآخر وهو قول أبي يوسف ومحمد أي الأصناف الأولى قال أبو حنيفة الأجناد والجدات أولى وقال أبو يوسف ومحمد أولاد الأخوات وبنات الأخوة أولى لأن أولاد الأخوات أولاد أصحاحات فرض وبنات الأخوة أولاد عصبية والمجدات ليسوا أولاد أصحاب فرض ولولا عصبية ولولدى سهم وأبو حنيفة يقول ذوالأرحام يورثون على سبيل التعصيب من وجه وفي العصبية من كل وجه والمجدات يرثون لأن الأب مقدم على أولاد ابنه عندى حتى إن أولاد الأخوة وأولاد الأجداد يرثون مع الأب عندنا فكذلك ذوى الأرحام المجدات لهم في درجة الأب لأنه يتصل بالبنت بتوجه كالأب يصير مقدا على أولاد الأخوة فتصير هذه المسئلة على قوله فشرع تلك المسئلة وأما الكلام في الأجناد الفاسدة والمجدات الفاسدة فالوهم بالميراث أقرب بهم إلى الميت فإن استووا في القرب فعلى قول أبي سهل القرأنى وجاعته من المشايخ من يدلى إلى الميت بوارث فهو أولى

وفي المغرب أدلى بالدولس لها في البئر يدلي إلى الميت أي يتصل وقال أبو سليمان المحراني من يدلي إلى الميت بالوارث ليس بأولي يسائه إذا مات الرجل وترك أم أو أم الأب وأب الأم لا يدلي إلى الميت بالوارث وبه كان يفتي القاضي الإمام الشهيد عبد الواحد وعلى قول أبي سليمان ثلثا المال لأب أم الأب وثلث لأب الأم وكذا إذا ترك أب الأم فعلى قول أبي سهل لأب الأم وأب الأم وأب الأم وعلى قول أبي سليمان المال بينهما نصفان لأن كل واحد منهما يدلي إلى الميت بالوارث وذكر محمد بن فرائض الأصل هذه الصورة وهو ما إذا ترك أب أم الأب وأم الأم وذكر أن المال يقيم بينهما ثلثا ثلثا لأب أم الأب وثلثه لأب الأم قال القاضي الإمام عبد الواحد الشهيد هذا قياس قول محمد وعلى قول أبي يوسف ينبغي أن يكون بينهما نصفان لأن أم الأم مع أب الأب إذا اجتمعا استويا الأثرى إن ابن الأخ لا مع بنت الأخ لا يفضل أحدهما على الآخر ولما كان لا يفضل الأخ لأم على الأخت لأم كذا هنا ولو ترك أم أب الأم وأم الأب فأب المال بينهما للذكر مثل حظ الأنثيين لأنهما يدلان إلى الميت بقراءة الأم فيقيم عليهما باعتبار أبائهما بلا خلاف كقمة لأم وعمها وخالة الأم ونحوها على ما يأتي بيانه بعد هذا إن شاء الله تعالى وإن كان للأب الميت حصة من قبل الأب أم أم أم كذلك يقسم المال بينهما ثلثا ثلثا للجد من قبل الأب وثلثه للجد من قبل الأم ثم ما أصاب جد في الأب يقيم بينهما ثلثا ثلثا لجد من قبل الأب وثلثه للجد من قبل الأم وهذا المثلثة تدل على أن من يدلي إلى الميت بالوارث ليس بأولي فإن أم الأب يدلي إلى الميت بالوارث ومع هذا لا يكون أولى وأما الكلام في أولاد الأخوات وبنات الأخوة وأولاهم بالميراث أقر بهم إلى الميت وفي السراجية أولاد الأخوات لأب وأم المال بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين ما استويا وفي القرب فمن كان منهم ولو ترك فهو أولى عند بعض المشايخ ومثاله بنت بنت أخ وبنت ابن أخ فعند بعض المشايخ بنت ابن الأخ أولى وإن استويا وفي القرب وكان أحدهما ولد عصبة والآخر ولد صاحب فرض فعلى قول أبي يوسف الآخر يقيم المال بينهما باعتبار الأبدان وعلى قول محمد يقسم المال بينهما باعتبار الأباء مثله بنت أخ وابن أخ فعلى قول أبي يوسف الثلثان لأن الأخ والثلث لابن الأخت لأنه لو ترك أخا وأختا فوجه قول محمد أن ميراث ذوي الأرحام يعتبر بالأصول عند اختلاف القروء وتعتبر بالأبدان عند اتفاق الأصول الأثرى انهم اتفقوا في بنت الخمال وبنت المم أن المثلثان والثلث كانت هذه القسمة باعتبار أصولهما وهو الأب والأم أو أبا العمة والأم لأم أن المال بينهما باعتبار الأبدان ثلثا لأن الأصول متفق وقالوا في أولاد ذوي الأرحام عند اختلاف الأصول باعتبار الأصول وباعتبار الأبدان وأبو يوسف يقول بأن المصحق ولا الأولاد دون الأصول فأما التجهية الاستحقاق يجب اعتبار الأبدان لا اعتبار الأصول الأثرى انهم قالوا في أم الأم وأم الأب أن السدس بينهما نصفان ولم يقل من أحدهما يدلي بقراءة الأب والآخر بقراءة الأم فيكون الثلث لقراءة الأم والثلثان لقراءة الأب لأن جهة الاستحقاق قد اختلفت لأن العجومة والخوذة اختلفت فوجه الاستحقاق أن استويا وفي القرب وليس فيهم ولد عصبة ولا ولد صاحب فرض فالسالم يقيم بينهم على السوية إذا كانوا ذكورا كانوا نساء وانما كانهم وان كانوا محتطين وقد اتفق الأصول فلهذا كرم مثل حظ الأنثيين وإن اختلفت الأصول فكذلك عند أبي يوسف اعتبار الأمان الفروع وعند محمد أن يعتبر أول بيان مختلف على ما ذكرنا في النصف الأول وإن اجتمع أولاد الأخوات المتفرقات وبنات الأخوة فعند أبي يوسف من كان لأب وأم فهو أولى من كان لأم وعند محمد يعتبر الأصول مثاله إذا هلك الرجل وترك بنت أخ لأب وأم وبنت أخ لأب وبنت أخ لأم فعند أبي يوسف المال كله لبنت الأخ لأب وأم وعند محمد سدس المال لبنت الأخ لأم والباقي لبنت الأخ لأب وأم وإن اجتمع أولاد الأخوة والأخوات لأم فعند أبي حنيفة لا يفضل الذكور على الأنثى كالأصول وعند أبي يوسف يفضل بخلاف الأصول حتى أنه لو ترك ولدي أخت لأم لا كافأ ذكرين أو كافأ اثنين أو كان أحدهما ذكرا والآخر أنثى فمال بينهما نصفان وكذلك إذا ترك ولدي الأخ لأم ولدي الأخت لأم فاللأب بينهما بالسوية أرباعا وفي السراجية بنات الأخوة وعند أبي يوسف من كانت لأب وأم فهي أولى من كانت لأب وهي أولى

من كانت لام وقال محمد يعتبر الاصول واما الكلام في الاعمام والعلماء كاهوا والاخوان والحالات كلها يجب ان يعلم
 ان العلم اصناف ثلاثة عمدة لاب وام وعمدة لاب وعمدة لام والحكم فيمن انه اذا كانت عمدة لاب وام وعمدة لام كان المال
 للعمدة لاب وام وفي شرح الطحاوي ولوترك عمدة وام وعمدة كان لاب وام وعمدة وعمدة لاب وام وعمدة وعمدة وام وعمدة وام
 لاحسن ذوى الارحام مع العصة وكذلك لو كان العمدة لاب وعمدة لاب وام اولاد المال كله للعمدة وان كانوا جميعا
 لام فالمال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين وان ترك عمدة لاب وعمدة لام كان المال كله للعمدة لاب وان ترك عمدة لاب وعمدة لاب
 فالمال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين وكذلك اذا ترك بنت عم لاب وابنة عم لاب والمال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين
 وكذلك اذا ترك بنت عم لام وابنة عم لاب قال ابو يوسف المال بينهما قسم باعتبار الابدان للذكر مثل حظ الانثيين وفي
 الذخيرة وان اجتمعت قرابة الاب والام يقسم بينهما انلا وفي شرح الطحاوي متى اجتمع في المراتب والارحام الان
 بعضهم اولاد العصة وبعضهم اولاد اصحاب الفروض وبعضهم اولاد ذوى الارحام فانه ينظر ان كانت درجاتهم مختلفة
 فالاقرب منهم اولى بالميراث وان كانت درجاتهم مستوية فالاولاد ذوى الارحام لارثون مع اولاد العصة كل اولاد اصحاب
 الفروض فالاولاد العصة يرثون مع اولاد اصحاب الفروض بانه رجل مات وترك ابن عمه وابنة عمه فالمال كله لابنة الام لانها
 من اولاد العصة والاخرى من اولاد ذوى الارحام ولوترك بنت ابنة وابنة ابن فالمال كله لابنة ابنة الابن لانها اولاد
 صاحب فرض واما الاخوان والحالات فهم ايضا اصناف ثلاثة خالة لاب وام وخالة لاب وخالة لام وخالة لام
 فالحكم فيهم ان الصنف الاول مقدم على الصنف الثاني والصنف الثاني مقدم على الصنف الثالث حتى انه اذا ترك خالا
 وخالة لاب وام وخالة لاب وخالة لام فالمال بين الخال والخالة لاب وام للذكر مثل حظ الانثيين ولا تثنى الخال
 والخالة لاب والخالة لام والخالة لام ولوترك خالا وخالة لام فالمال بينهما انلا وان اجتمعت العمة مع الخالة اومع الخال
 فالثلثان للعمدة والثلث للخال وان اجتمع عمدة لاب وخالة وعمدة لام فالثلثان لقرابة الاب والثلث لقرابة الام ثم ما اصاب
 فريق الاب يقسم على قرابته من قبل ابيه وبين قرابته من قبل امه انلا فالثلاثة لقرابة من قبل ابيه وثلاثة لقرابة من
 قبل امه وما اصاب قرابة امه يقسم بين قرابته من قبل ابيه وثلاثة لقرابة من قبل امه ايضا انلا فالثلاثة لقرابة من
 قبل ابيه وثلاثة لقرابة من قبل امه وذو القرابتين من احدى الطائفتين لا يجزى القرابة الواحدة من الطائفة
 الاخرى الا رواية عن ابي يوسف رواية ابن سماعة بانه فيها اذا ترك عمدة لاب وام وخالة لاب وام فالثلثان للعمدة والثلث
 للخالة في ظاهر روايته اعمنا وعن ابي يوسف ان المال كله للعمدة ولا تثنى الخالة في ظاهر رواية اصحابنا واما اولاد
 هؤلاء فاقربهم الى الميت اولى وان استووا في القرب فن كان لاب وام اولى عن كان لاب ومن كان لاب اولى عن كان
 لام ومن كان يثنى الى الميت بقرابة الاب فهو اولى من يثنى بقرابة الام وان اختلف بطن فعند ابي يوسف يعتبر
 الابدان وعند محمد يعتبر اول بطن اختلف ويقسم المال عليه نحو ما ذكرنا حتى اذا ترك بنت بنت عمدة لاب وام وابن
 بنت عمدة لاب وام فلي قول ابي يوسف المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين هذا بخلاف لان الاصول قد اتفقت وان
 ترك بنت عمدة لاب وام بنت خالة لاب وام بنت خالة لاب وام بنت خالة لاب وام بنت خالة لاب وام بنت خالة لاب وام
 والكلام في اعمام الاب لام وعمدة واخواله وخالاته واعمام الام كاهوا وعمدة واخوالها واخواتها فالحكم فيهم ما ذكرنا
 انه عند الافتراء به يتحقق جميع المال واذا اجتمع وامن جانب الاب وامن جانب الام ام من الجانبين جميعا فلا رواية عن
 اصحابنا المتقدمين واختلاف المشايخ فيه والصحيح ما روى عن الحسن بن زياد عن ابي سليمان الجرجاني ان الحكم فيهم
 كالحكم في اعمام الميت واخواله وخالاته حتى انه اذا اجتمع الصنفان يجعل الثلثان لقرابة الاب والثلث لقرابة الام ثم
 ما اصاب قرابة الاب يقسم بينهم على حسب ما يقسم بينهم لو انقرضوا وفي الذخيرة وهو مما يتصل بهذا الفصل
 فصل في بيان ميراث من له قرابتان من اولاد البنات كاعلم انه اذا اجتمع في الواحدة من اولاد البنات قرابتان وصورة
 هذا ان يكون لرجل ابنتان لاحدى ابنتيه ابنة والاخرى ابن فتزوج الابن الابنة بنت الابنة فحدث بينهم ابنة ثم مات

[illegible]

بينهم أحاسا التي لها قرابتان سهمان ولابنة سهمان والابنة الاخرى سهم على الاباء وأما الكلام في اولادهم واولاد
 العات واولاد اولاد الاخوال والحالات فنقول أقربهم الى الميت أولى فان استووا في القرب فعند اتحاد الجهة من كان ذو
 قرابتين يكون أولى وان اختلفت قسم المال علمهم على ضوء ما ذكرنا في ما به من المسائل اذا ترك ابنة خالة وابنة ابن خالة
 فالمرث لابنة الخالة لانها أقرب بدرجة وكذلك اذا ترك ابنة عمه وابنة ابنة خالة وان ابنة العم أولى وان كانتا من جهة
 مختلفتين لانها أقرب بدرجة وان ترك بنات الم مع ابنة خالة فلبنات الم الثلثان ولابنة الخالة الثلث وان كان البعض
 ذاقراثنين والكلام فسيه على نحو ما ذكرنا من اتحاد الجهة واختلافها في ما به من المسائل اذا ترك ثلاثة بنات عمات متفرقات
 فالمال كله لابنة العم لاب وام وكذا اذا ترك ثلاث بنات حالات متفرقات وان ترك ابنة خالة لاب وام وابنة عمه
 لاب وام فلا بنسبة الم الثلثان ولابنة الخالة الثلث هذا لان المساواة بينهما يعني به الاتصال بالميت موجود حقيقة
 ولكن القرابتان اقوى سببا فعند اتحاد الجهة يميل الاقوى في معنى الاقرب وكذلك نعلم عند اختلاف السبب
 والجهة ولا نرى ثوبت ذوى الارحام باعتبار معنى العصبية وقراءة الاب في ذلك مقدمة على قرابة الام بفعل قوة السبب
 كزيادة القرب عند اتحاد الجهة وعند اختلاف الجهة يسقط اعتبار هذا المعنى ان كان احدهما ولد لعصبة وولد
 صاحب فرض فعند اتحاد الجهة يقدم العصبة وولد صاحب الفرض وعند اختلاف الجهة لا يقدم وتعتبر المساواة
 في الاتصال بالميت وهي رواية ابي عمران عن ابي يوسف اما في ظاهر الرواية يقدم ولد العصبة على ولد صاحب الفرض
 حتى انه اذا ترك ابنة عم لاب وام اولاب وابنة عمه فالمال كله لبنت الم وهذا بخلاف لان الجهة هنا اتحدت ولو ترك
 ابنة عم وابنة خال وخالة فلبنات الم الثلثان ولابنة الخال والحالة الثلث على رواية ابي يوسف ولا تقدم بنات الم
 لعصبتها وللعصبة لان الجهة مختلفة هنا وفي ظاهر الرواية المال كله لابنة الم فيقدم ولد العصبة مع اختلاف
 الجهة وهذا لان ولد العصبة أقرب اتصالا بوارث الميت فكان أقرب اتصالا بالميت فان قيل فعلى هذا ينبغي ان
 تكون العمة احق بجميع المال من الخالة لان العمة ولد للعصبة وهو اب الابن الخالة لبنت ولد لعصبة واولاد
 صاحب فرض فانهم ولد اب الام قلنا الخالة ولدام الام وهي صاحبة فرض فن هذا الوجه تحقق المساواة بينهما
 في اتصال الوارث لبنت الابن اتصال الخالة بوارث وهي ام فتستحق فرضة الام واتصال العمة بوارث وهو اب فتستحق
 نصيب الاب وان كان قوم هو ولامن قوم الام من بنات الاخوال والحالات وقوم من قبل الام من بنات العمات
 والاعمام فالمال مقسوم بين الفريقين اثلاثا سواء كان من جانب ذوقراثنين او كان من احدا الجانبين ذوقراثنين
 ومن الجانب الآخر ذوقرابة واحدة ثم ما اصاب كل فريق بترجح فيه من كان ذوقراثنين لاب على من قرابة لام لان
 نصيب كل فريق لا يستحق له بمجة واحدة وكل واحد منهم اذا انفرد استحق جميع ذلك فعند الاجتماع نراى
 قوة السبب بينهم في ذلك للقرابة فان استووا في القرابة فالقسمة بينهم على الايدان في قول ابي يوسف الاخر وفي
 قوله الاول وهو قول محمد القسمة على اول من يقع الخلاف به من الاباء في ما اذا ترك ابن خالة وابنة خالة فالمال
 بينهم لذك كمثل حظ الاثنين وهذا بخلاف لان الاباء قد انفقت وان ترك ابن عمه وابنة عمه فان كانت ابنة عم
 لاب وام اولاب فهي أولى لانها ولد لعصبة وابن العم ليس ولد لعصبة ولا ولد صاحب فرض وان كانت بنت الم لام
 فعلى قول ابي يوسف المال بينهما اثلاثا باعتبار الايدان الثلثان لابن العم والثلث لبنت الم وعلى قول محمد
 الثلثان لبنت الم والثلث لابن العم لانه اذا كان ابن عمه لاب وام فهو أولى بجميع المال لانه ذوقراثنين وكذلك
 اذا كان ابن عمه لاب لانه اولاد قرابة الاب وفي استحقاق معنى العصبية بتقديم قرابة الاب على قرابة الام فان ترك
 ثلاث بنات أخوال متفرقات وثلاث بنات حالات متفرقات وثلاث بنات عمات متفرقات فالثلثان لبنات العمات
 ثم نشرح في ذلك ابن الخالة لاب وام وابنة الخالة لاب وام فيكون المال بينهم اثلاثا في قول ابي يوسف الاخر على اعتبار
 الايدان لابن الخالة الثلثان ولابنة الخالة الثلث وعلى قول محمد بن جعفر الله على عكس ذلك وان كان مع هؤلاء ثلاث

بنات اعمام متفرقين فالمال كله لابنة الام وام خاصة لان ابنة العم لاب وابنة العم لام سواء في ذلك ان كل واحدة منهما ليس بولد عصبة ولا ولد صاحب فرض وكل تاريخ ابنة العم لاب وام على ابنة العمة لاب اولام فكذلك يترجح على ابنة العمة لاب فلا يتغير هذا الاستحقاق بكثرة العدد من احد الجانبين وقلة العدد من الجانب الاخر لان الاستحقاق للمدلى به وهو الاب والام وذلك لا يختلف بقلة العدد وكثرته وهو سؤال أبي يوسف على محمد في أولاد البنات فان هناك لو كان للمدلى به وهو المتفرق الاختلاف القسمة بكثره العدد وقلة كما في هذا الموضع لان الفرق بينهما لمحمد درجة الله ان هناك تعدد الفروع بتعدد المدلى به حكما وهذا لا يتعدد المدلى به حكما لانه انما يتعدد الشيء حكما اذا تعدد حقيقة ولا يثبت التعدد حكما بتعدد القرابات واما الكلام في أولاد العمات وأولاد الخالات ان اذا ترك بنت بنت عمه لاب وام وان بنت عمه لاب وام فالمال بينهما للذ كر مثل حظ الاثنين بلا خلاف لان الاصول قد اتفقت ترك ابنة عمه لاب وام وابنة خالة لاب وام فلبت ابن العمة الثلثان وابنة ابن الخالة الثلث وهذا بلا خلاف وكذا اذا ترك بنت ابن عمه لاب وام وابنة ابنة خالة لاب وام فلبت ابن العمة الثلثان وابنة ابن الخالة الثلث اما الكلام في اعمام الام وعماتهما واهام الاب وعماته وأخوال الام وخالاتها اذا ترك الميت خالة الام وارثة لها فخالها وخالته بمنزلة خاله وخالته فان ترك خالة الام وعمه الام فقد ذكر أبو سليمان الجرجاني عن اصحابنا ان المال بينهما ثلث ثلثة للعمة وثلثه للخالة وجعلهم على هذه الرواية بمنزلة خالة الميت وعمته وذكر عيسى بن ابيان ان المال كله للعمة وذكر يحيى بن آدم ان المال كله لخالة الام وجعل رواية أبي سليمان ان في تورث هذا النوع للمدلى به قائم مقام الميت فعمته الام بمنزلة عمه الميت وكذلك خالة الام بمنزلة خالة الميت وفي عمه الميت وخالته القسمة بينهما اثلاثا فكذا هذا وان ترك عم الاب وعمته الاب والمال كله لام الاب ولو ترك عم الاب وعمته وخال الاب وخالته القسمة بينهما اثلاثا فكذلك هذا وان ترك عم الاب وعمته عصبة وان كان لام والمال بينهما اثلاثا على الابدان في قول أبي يوسف الاخر وعلى المدلى به في قوله الاول وهو قول محمد درجة الله وان كان هناك عمه الاب وخالته فعلى رواية أبي يوسف المال بينهما للذ كر مثل حظ الاثنين كما بينا وعلى رواية عيسى بن ابيان ويحيى بن آدم المال كله للعمة الاب لانها ولد العصبة وهو ولد الاب ولانها تدعى بقرابة الاب وقرابة الاب في معنى العصوره متقدم على قرابة الام وان اجتمع الفريقان يعني عمه الاب وخالة الاب وعمه الام وخالة الام لقوم الاب الثلثان ولقوم الام الثلث ثم قسمة كل جزء بين كل فريق في هذا الفصل كما تقدم ولا يختلف الجواب بكون أحدهما ذي قرابتين والاخر ذي قرابة واحدة في القسمة عند اختلاف الجهة لكن في نصب كل فريق يترجح ذوات القرابتين والاخر ذو قرابة واحدة على فم ما بينا في الفصل المتقدم وان اجتمع عم الاب وعمته وخالة الام وخالها فالمشهور من قول أهل السراقة ان نصب الام وهو الثلث فيقسم بين خالتها وخالها على ثلثة بفضل الذكر على الانثى فان كانتا من أمه لان النسوة بين أولاد الام اذا كانوا يتصلون بالميت وهم أخوة الميت وأخواته اذا كانوا الاب وام اذا كانوا يتصلون بوارث الميت فلا تسوية بل بفضل الذكر على الانثى في رواية الحسن بن زياد وابي سليمان الجرجاني ونصيب الاب يقسم بقرابته اثلاثا وهذا ظاهر ولو اجتمع ثلاثة أخوال متفرقين أم وعمهم وعمته أم بن فعل الرواية المشهورة من أهل العراق وهم المورثون من جهتين يقدم من هولاء ولو ترك خالتي أم وعمتي أم لاب فعلى الرواية المشهورة من أهل العراق الثلث لخالتي الام والثلثان بين العمتين ويجعل كان الام ماتت وترك ابوين فلام الثلث سهم من ثلاثة وللام الثلثان سهمان من ثلاثة ثم ما أصاب الام فمى لمن يدي بها وانه لا يستقيم ولما أصاب الاب ينتقل الى من يدي به وتصح المسئلة من ستة خال أم الاب وام عمه الاب فعلى الرواية المشهورة عن أهل العراق فيجعل كان الام ماتت عن ابوين فقر يضمان ثلاثة أسهم للام ينتقل الى أختها ومسمان للاب ينتقل الى أخته فخصم في الماصل كغالة الام سهم وللاب عم أم الاب سهمان وان ترك ثلاثة أخوال لاب متفرقين وثلاث عمات أب متفرقات وثلاث خالات أم متفرقات فعلى القول المشهور من أهل العراق يجعل كان الام

ماتت وتركت أما كان المال لها ثم انما ماتت عن ابوين فقد نصيبهما من ثلثة سهم الام ينتقل ذلك الى اختها لاب
 وأم وبسهمان للام تقسم بين عممة الاب لاب وأم وبين خال الاب لاب وأم على ثلثة لعممة الثلثان وللخال الثلث وكان
 هذا الاب ايضا مات وترك ابوين وان هذا الاب وارثا من جهة ابيه ومن جهة امه فصبب امه ينتقل الى الم
 وانكسر بالاثلاث فضرر ثلاثة في ثلثة تصير تسعة فذه تصح المسئلة وعلى هذا القياس يخرج هذه المسائل
 والكلام في هؤلاء بمنزلة الكلام في آباءهم وامهاتهم ولكن عند انعدام الاصول فاما عند وجودها احسبنا الاصول
 فلا تثنى للاولاد كما تثنى لاحد من اولاد العمت والخالات عند بقا عممة او خالة الميت وتصور في هذا الجنس شخص
 له قرابتان يباه في امرائها الخ لا م واخت لا ب فتزوج اخوها الامها اختها لا بها وهي ايضا عمتها لاب وام وولد لهذا الولد
 ولدت من الثاني فهذه المرات خالة ابنه لابيه وعممة ابنه لام ثم الجواب في هذا الفصل على الاختلاف الذي بينا في ذي
 القرابتين في بنات الاخوة واولاد الاخوات قال رحمه الله تعالى ﴿والترجيح بقرب الدرجة﴾ يعني ارثهم بطريق
 العصوبة فيقدم الاقرب الى الابد في كل صنف منهم كما في العصباء قال رحمه الله ﴿ثم يكون الاصل وارثا﴾ اي
 اذا استوفى في الدرجة فمن يدلي وارث اولى من كل صنف لان الوارث اقوى قرابة من غير الوارث بدليل تقدمه عليه
 في استحقاق الارث فكان من يدلي به اقوى وللوقوة تأخير في التقديم الا ترى ان بنى الاعيان يقدمون على بنى العلات
 في العصبوبة لهذا المعنى قال رحمه الله ﴿وعند اختلاف جهة القرابة للاب ضعف قرابة الام﴾ اي اذا كان بعض
 ذوى الارحام من جهة الاب وبعضهم من جهة الام كان من هو من جهة الاب الثلثان ومن هو من جهة الام الثلث
 المسطورين من قضية عمر وابن مسعود رضي الله عنهما ولان قرابة الام اقوى فيكون لهما الثلثان والثلث لقرابة
 الام وهذا لا يتصور في الفروع وانما يتصور في الاصول والعمات والخالات قال رحمه الله ﴿وان اتفق الاصول
 فالقسمة على الابدان﴾ اي اتفقت صفات يدلون به في الذكورة والانوثة ولم يختلفوا فيها كانت القسمة على ابدانهم
 حتى تجعل بينهم للذكور مثل حظ الانثيين والمراد بالاصول المدلى بهم سواء كانوا اصولا لهم او لم يكونوا فال رحمه الله
 ﴿والا فالعدد منهم والوصف من بطن اختلاف﴾ اي ان لم يتفق صفة الاصول يعتبر العدد من الفروع المدلون بهم
 والصف من البطن المختلفة فيقسم المال على ذلك البطن فيعتبر عدد كل واحد من ذلك البطن بعد فروعه حتى يجعل
 الذك الذي في ذلك البطن ذكورا بعد فروعه والانثى الواحدة انا تسعد فروعه وتعطى الفروع ميراث الاصول
 واذا كان فيهم بطون مختلفة ينقسم المال على اول بطن اختلف على الصفة التي ذكرنا ثم يجعل الذكور طائفة والاناث
 طائفة بعد القسمة فما اصاب الذكور يجمع ويقسم على اول بطن اختلف به ذلك وكذا ما اصاب الاناث وهم هكذا
 يعمل الى ان ينتهي الى الذين هم احياء وهذا قول محمد وعنده ابى يوسف والمحسن بن زياد تعتبر ابدان الفروع سواء
 اتفقت صفة الاصول في الذكورة والانوثة او اختلفت ولو كان لبعضهم جهة او اكثر تعتبر الجهاتان والجهات فرب
 بكل جهة غير اب اب يوسف يعتبرها في الفروع ومحمد رحمه الله في الاصول بخلاف الجدة حيث لا ترث الابنجة واحدة
 عند ابى يوسف وذو الرحم يرث بالجهتين عنده في الصحيح والفرق له على هذه الرواية ان الجدة تتحقق الارث باسم الجدة
 والاسم لا يختلف سنون وارث ذوى الارحام ثم بالقرابة فتعدد تعدد اهلها وقول محمد امح في ذوى الارحام جمعها وهو اشهر
 الروايتين عن ابى حنيفة قال رحمه الله ﴿والفروض نصف وربع وثلثان وثلث وسدس﴾ اي الفروض المقدرة
 في كتاب الله هذه الستة وهي نوعان على النصف ان بدأت بالاكتر او بالتضعف ان بدأت بالاقل فتقول النصف ونصفه
 ونصف نصفه والثلثان ونصفه ونصف او تقول الثلث ونصفه ونصف نصفه والسادس ونصفه ونصف نصفه
 قال رحمه الله ﴿ومخارجها اثنان النصف واربعه وثمانية وثلاثة اربعة لهما واثنى عشر واربعه وعشرون بالاختلاف﴾
 اي مخارج هذه الفروض لا تغشوا ما ان يجيء كل فريق منها فردا ومختلطا بغيره فان جاسم فردا فمخرج كل
 فرض حصة وهو المخرج الذي يشاركه في المخرؤف الا النصف فانه من اثنين وليس له معنى وذلك مثل الممن من غانية

والسدس من ستة والثلاث من ثلاثة والرابع من أربعة وان جاء مختلطاً بغيره فلا يخلو ما أن مختلط كل نوع منوعه أو أحد النوعين بالا تخرجان اختلط كل نوع منوعه فمخرج الأقل منه يكون مخرجاً للسلك لان ما كان مخرجاً لجزء يكون مخرجاً للضعفه ولضعفه كالثمانية مخرج الثمن أو الستة مخرج السدس وان اختلط أحد النوعين بالنوع الآخر فمخرجهما من أقل عدد يحجمهما وإذا أردت معرفة ذلك انظر مخرج كل واحد من القريين على حدة ثم انظر هل بينهما موافقة أولاً فان كان بينهما موافقة واضرب وفق أحدهما في جميع الآخر وان لم يكن بينهما موافقة فجميع أحدهما في جميع الآخر فالبلغ مخرج القريين ثم اذا اختلط النصف الأول بكل من الثاني أو ببعضه فهو من ستة لان بين مخرج النصف والسدس موافقة بالنصف فاذا ضرب وفق أحدهما في جميع الآخر يبلغ ستة واذا اختلط الربع من الأول بكل الثاني أو ببعضه فهو من اثني عشر لان مخرج الربع وهو الأربعة موافق مخرج السدس وهو الستة بالنصف فاذا ضرب وفق أحدهما في جميع الآخر يبلغ اثني عشر ومنه مخرج الجواب وان كان المختلط به الثلث والثلثان فلا موافقة بينهما واضرب ثلاثة في ثمانية تبلغ أربعة وعشرين فنه مخرج الجواب فصارت جهة الخارج سبعة ولا يجتمع أكثر من أربعة فروض في مسئلة واحدة ولا يجتمع من أصحابها أكثر من خمس طوائف ولا ينسرك على أكثر من أربع طوائف قال رحمه الله **﴿وتعول بزائدة﴾** أي تعول هذه الخارج بزائدة من أجزاء الخارج اذا اجتمع في مخرج فروض كثيرة بحيث لا تسكني أجزاء الخارج لذلك فاحتاج الى العول في زيادة من أجزاء الخارج فترفع عنه المسئلة والعول الليل والجوزي يقال حال الحكم في حكمه اذا مال وجار ومنه قوله تعالى ذلك أدنى أن لا تعولوا والمراد بالعول عول بعضها لان كلها لا تعول وانما تعول ثلاثة منها الستة واثناعشر وأربعة وعشرون والأربعة الأخرى لا تعول قال رحمه الله **﴿فستعول الى عشرة وتر او شغعا﴾** ويريد بالوتر السبعة والتسعة وبالشغع الثمانية والعشرة مثال عولها الى السبعة زوجة واختان لابون أو لاب وزوج وأم واختان لاب ومثال عولها الى ثمانية زوج وأخت من أب واختان من أم أو زوج وثلاث أخوات متفرقات أو زوج وأم واختان من أب ومثال عولها الى تسعة زوج وثلاث أخوات متفرقات وأم أو زوج واثنان من أب ومثال عولها الى عشرة زوج واختان من أب واختان من أم وأم وأم قال رحمه الله **﴿واثني عشر الى سبعة عشر وتر﴾** أي اثني عشر تعول الى سبعة عشر وتر الاثني عشر والمراد بالوتر ثلاثة عشر وخمسة عشر وسبعة عشر مثال عولها الى ثلاثة عشر زوج وبنات وأم أو زوجة واختان لابون وأخت لام ومثال عولها الى خمسة عشر زوج وبنات وأبوان ومثال عولها الى سبعة عشر أربع أخوات لام وثمان أخوات لابون وبنات وثلاث زوجات قال رحمه الله **﴿وأربعة وعشرون الى سبعة وعشرين﴾** أي أربعة وعشرون تعول الى سبعة وعشرين وماتيا الأربعة واحدة وهي المنبرية وتسمى السبعة وهي زوجة وبنات وأبوان سميت بذلك لان لما رضى الله عنه مثل عنها وهو على المنبر فقال عادتني تسعاً تتجلا ومنني في خطبته ولا تعول الى أكثر من ذلك الا عند ابن مسعود رضى الله عنه فلما تقول عنده الى احد وثلاثين فيما اذا ترك امرأة واختين لام واختين لاب وابنا كافر أو رقيقاً أو قاتلاً له لان من أصله ان المحرم يجب نقصان دون المحرم فيكون للرأفة الثمن عنده ولا لم السدس ولا اختين لاب والثلثان ولا اختين لام الثلث ومجموع ذلك احد وثلاثون فاذا فرغنا من ذلك احتجنا الى التصحيح ولا بد للتصحيح معرفة أربعة أشياء القتال والتسافل والحد والطلاق والتبائن بين العديين لا يتمكن من العمل في التصحيح فنقول ان كان أحد العديين مما لا لا تخرج في المائلة فيكتفي بضم أحدهما عن الآخر وان لم يكن مما لا له فان كان الأقل جزءه الا كتر في المائلة تداخله وان لم يكن له جزءه فان قوافه في جزءه فهي الموافقة وان لم يتوافق في جزءه فهي الميانية ولا يخفى عددان اجتماعان احدهما الاحوال الاربعة لانهم اما ان يساوا بالاً وان تساوا في المائلة واما ان يتساوا فلا يخلو اما ان يكون الأقل جزءه الا كتر فان كان جزءه فهي التداخله والا فهي الميانية وسيان كل واحد منهما كور في المطولات وهذه الاربعة كلها جارية بين الرؤس والرؤس وكذا بين الرؤس والسهام الا التداخله فان العمل فيها كالموافقة فاذا كانت الرؤس أكثر

وكالمائة اذا كانت السهام أكثر لانها تنقسم عليهم كما تنقسم المائة واثباته الصحيح بيان كيفية العمل في القسمة بين المتحقين من أقل عدد يمكن على وجهه يسلم الحاصل لكل من الكسر ولهذا ينبغي تصحيحها قال رحمه الله **فان** انكسر حظ فريق ضرب وفق الصدق في الفريضة وان وافق في أي اذا انكسر نصيب طائفة من الورثة ينظر بين رؤسهم وسهامهم فان كان بينهما موافقة ضرب وفق عددهم في الفريضة وهي أصل المسئلة وعولها ان كانت مائة فالبلغ تصحيح كجدة وأخت لأم وعشرين أخا لأب وأصلها من ستة فللمدة سهم وكذا الاخت لأم وللأخوات لأب أربعة لا تنقسم عليهم وتوافق رؤسهم بالربع فاضرب ربع رؤسهن وهو خمسة في أصل المسئلة وهو ستة تبلغ ثلاثين فبها تصح قال رحمه الله **والا** فالعدد في الفريضة والبلغ مخرجهم أي ان لم توافق الرؤس السهام با ضرب عدد الرؤس في سهام الفريضة وهي أصل المسئلة وعولها ان كانت مائة فالبلغ من الضرب فهو تصحيح في المثلين أي في المبينة والموافقة وقد ذكرنا مثال للموافقة ومثال للمباينة زوج وسبع أخوات لأب أصلها من ستة وتقول إلى سبعة للزوج النصف ثلاثة وللأخوات الثلثان أربعة فلا ينقسم عليهم ولا يوافق واضرب رؤسهن في الفريضة تبلغ تسعة وأربعين فبها تصح قال رحمه الله **وان** تعدد الكسر وتماثل ضرب واحد أي اذا انكسر على أكثر من طائفة واحدة وتماثل أعداد رؤس المنكسر عليهم بضرب فريق واحد في أصل المسئلة وعولها ان كانت مائة فالبلغ من الضرب فهو تصحيح المسئلة مثله ست أخوات لأب وأم وثلاث أخوات لأم وثلاث جدات أصلها من ستة وتقول إلى سبعة للأخوات لأب وأم الثلثان أربعة لا تنقسم عليهم ولا توافق النصف فرد رؤسهن إلى النصف ثلاثة وللأخوات لأم الثلث سهمان لا تنقسم عليهم ولا توافق ولجدات سهمان لا ينقسم عليهم ولا يوافق فاجتمع معك ثلاثة أعداد مائة فاضرب واحدا منهم في الفريضة تبلغ إحدى وعشرين فبها تصح ولو كان بعض الأعداد مائة دون البعض ضرب رؤس فريق واحد من المتساثلين في عدد رؤس الفريق المبين لهم أو في وقعه ان وافق فالبلغ ضربته في الفريضة فالبلغ مخرج منه المسئلة مثاله لو كان عدد الأخوات تساما مثلا في المثال المذكور والمسئلة بمالها ضربت ثلاثة في خمسة تبلغ خمسة عشر ثم اضرب خمسة عشر في الفريضة وهي سبعة تبلغ مائة وسبعة ومنها تصح ولو كان المبين أكثر من طائفة واحدة يضرب ما بلغ من الضرب الأول نفسه وفي وقعه ثم ما بلغ في الفريضة فالبلغ تصح منه المسئلة مثاله أربع زوجات وخمس أخوات لأم وثلاث جدات وثلاث أخوات لأب أصلها من اثني عشر وتقول إلى سبعة عشر فلا ينقسم على الكل ولا يوافق فعدد الأخوات لأب بمائل الجدات فتكتفي بأحدها فاضرب ثلاثة في أربعة تبلغ اثني عشر ثم في خمسة فتبلغ ستين ثم تضرب المتبقى في الفريضة وهي سبعة عشر تبلغ ألفا وعشرين فبها تصح المسئلة قال رحمه الله **فان** توافق الفريقين والافعال عدد في العدد ثم وتم جميع المبلغ في الفريضة وعولها أي اذا توافق بين أعداد الرؤس فاضرب وفق أحدهما في جميع الآخر ثم اضرب ما بلغ في وفق الثالثة ان وافق للبلغ الثالث وان لم يوافق فاضرب كله فيه فالبلغ واضربه في الفريضة فالبلغ تصح منه المسئلة ولو كان فريق رابع ضرب فيه ما بلغ من ضرب الرؤس في الرؤس ان لم يوافق وان وافقه في وفق ثم ما بلغ في أصل المسئلة فالبلغ تصح المسئلة فثال الموافقة أربع زوجات وبثانية عشر اختا لأم واثنا عشر جدة وخمسة عشر اختا لأب أصلها من اثني عشر وتقول إلى سبعة عشر فألزوجات الأربع ثلاثة لا ينقسم عليهن ولا يوافق وللأخوات لأم الثلث أربعة لا ينقسم عليهن ولا يوافق بالنصف فرد رؤسهن إلى النصف تسعة وللجدات السدس سهمان لا ينقسم عليهن وتوافق بالنصف فرد رؤسهن إلى النصف ستة وللأخوات لأب الثلثان ثمانية لا ينقسم عليهن ولا يوافق فبين خمسة عشر والستة موافقة بالثلث فاضرب ثلث أحدهما في جميع الآخر تبلغ تسعين ثم ما بين التسعين والأربعة موافقة بالنصف فاضرب نصف أحدهما في جميع الآخر تبلغ مائة وعشرين ثم اضرب المائة والعشرين في الفريضة وهي سبعة عشر تبلغ ثلاثة آلاف وستين فبها تصح المسئلة ومثال المبينة خمس أخوات لأب وثلاث أخوات لأم وسبع جدات وأربع زوجات أصلها من اثني عشر وتقول إلى

عليه على عدد رؤس من بردي عليه ينظر فان كان بين الباقي من فرض من لا بردي عليه وبين رؤسهم موافقة **فما ضرب**
وقد وقسمهم في مخرج فرض من لا بردي عليه **كزوج** وست بنات فان بينهما موافقة في الثلث فرد رؤسهم الى اثنين
ثم اضرب به في اربعة وان لم يوافق الباقي رؤسهم كزوج وخمس بنات فانه لا موافقة بين الخمسة والثلثة فاضرب جميع
رؤسهم وهو الخمسة في اربعة فابدا في الوجهين جميع المسئلة فتصح في الاول من ثمانية وفي الوجه الثاني من عشرين
لانك في الاول ضربت اثنين في اربعة وفي الثاني خمسة في اربعة فباخذ الزوج في الاول سهمين يبق ستة فكل واحدة
من البنات سهم وبأخذ في الثانية خمسة فيقيم الباقي على خمسة يصيب كل واحدة منهن ثلاثة اسهم قال رحمه الله **ولو**
مع الثاني من لا بردي عليه **المراد** الثاني ان يكون طائفتان أو أكثر أي لو كان مع الطائفتين أو أكثر من لا بردي عليه
قال رحمه الله **فما قسم** ما بقي من مخرج فرض من لا بردي عليه على مسألة من بردي عليه **وهو** سهامهم على ما بينا
كزوجة واربع جدات وست اخوات لام **لزوج**ة الربع فاعطاهن اقل مما جرموهو واحد من اربعة يبق
ثلاثة تنقسم على ثلاثة لان سهامهن ثلاثة قال رحمه الله **وان لم يستقم** فاضرب سهام من بردي عليه في مخرج فرض
من لا بردي عليه كاربعة زوجات وتسع بنات وست جدات **اي** ان لم يستقم الباقي من فرض من لا بردي عليه على سهام
من بردي عليه أي على ما لهم فاضرب سهام من بردي عليه في مخرج فرض من لا بردي عليه فابدا في مخرج منه حق كل واحد
من غير كسر وهذا الضرب لبيان مخرج فرض الفر يقين من اقل عدد يمكن للتعويض فسهام من بردي عليه فيما مثل به
خمس اربعة البنات وواحدة للجدات وما بقي من فرض من لا بردي عليه سبعة وهو لا يقسم على خمسة فاضرب الخمسة
في الثمانية تبلغ اربعين فخرج سهام كل واحد صحيحا فلزوجات اثنين وخمس والباقي لمن بردي عليه قال رحمه الله
ثم اضرب سهام من لا بردي عليه في مسألة من بردي عليه وسهام من بردي عليه فيما بقي من مخرج فرض من لا بردي عليه **وهذا**
البيان طريقة معرفة سهام كل فريق من هذا المباح فاذا اردت معرفة سهام الزوجات في المثال الذي ضربته
فاضرب سهمين في خمسة فهو نصيبين واذا اردت معرفة نصيب البنات فاضرب سهامهن في خمسة وهو اربعة فيمابقي
من فرض من لا بردي عليه وهو سبعة تبلغ ثمانية وعشرين فهو لمن نصيب البنات وست جدات سهم مضروب في سبعة وسبعة وامان كان
الضرب على ما ذكرنا لان الخمسة لما ضربت في الثمانية وجب ان يضرب سهام كل فريق من الثمانية في الخمسة
فلزوجات واحد من الثمانية والباقي لمن بردي عليه وهو سبعة فاضرب في الخمسة فتبلغ خمسة وثلاثين فصارت السبعة
مضروبة في الخمسة بالنسبة الى اصل مسألة من بردي عليه لان كل من له شيء من الثمانية مضروب في خمسة وكذا الخمسة
مضروبة في نصيب كل واحد من الثمانية لان عدد كل ضرب في عدد يكون كل واحد منها مضروبا ومضروبا فيه
ولهذا غير العبارة بقوله وسهام من بردي عليه فيما بقي من مخرج فرض من لا بردي عليه **للتعريف** العمل فاذا عرف فرض
الفر يقين بما ذكر يحتاج الى معرفة التعويض ولهذا **قال رحمه الله** **واذا انكسر** فجمع كما مر **أي** اذا انكسر على
البعض او على الكل فجمع المسئلة بالطريق المذكورة في التعويض لان السهام اذا لم تنقسم على أربابها احتج الى التعويض
وما ذكر في هذا الباب من الضرب لم يكن الا ليخرج سهام كل فريق عن بردي عليه وعن لا بردي عليه من عدد واحد كما
ذكرنا من خارج السهام لا للتعويض المسئلة عليهم وقد كررنا طريق التعويض وطريق معرفة سهام كل واحد من أفراد
الفريق فلا نعيد والمثال الاول الذي ذكره المصنف وهو زوجة واربع جدات وست اخوات لام وتضع من ثمانية
واربعين والمثال الثاني وهو اربعة زوجات وتسع بنات وست جدات تضع من ألف واربعين **قال رحمه الله**
وان مات البعض قبل القسمة **أي** اذا مات بعض الورثة قبل القسمة ويسمى هذا النوع من المسائل مناهضة مقابلة
من النسخ وهو الازالة يقال نصحت الشمس الظل أي ازلته ونصحت الكتاب استعماله فيما اذا صار بعض الانصاء
مرا قبل القسمة لما فيه من نقل العمل والتعويض الى التريضة الثانية **قال رحمه الله** **فوضع** مسألة الميت الاول
وأعطى سهام كل وارث ثم جمع مسألة الميت الثاني وانظر بين ما في يده من التعويض الاول وهو نصيب الميت الاول وبين

التصحيح الثاني ثلاثة احوال في أي التوافق والتباين والاستقامة فان استقام ما في يده من التصحيح الاول فلا ضرب
وحتما من تصحيح مسألة الميت الاول في أي صحت الفر يضتان فريضة الميت الاول والثاني مما صحت منه الاولى وان لم
تستقيم فان كان بينهما موافقة في أي بين ما في يده وهو نصيبه من الاول وبين فريضة وهو التصحيح الثاني فلا ضرب
وفي التصحيح الثاني في كل التصحيح الاول وان كان بينهما ما ينافي في أي بين ما في يده وفريضة وبين التصحيح الثاني
فلا ضرب كل التصحيح الثاني في التصحيح الاول فالبلغ يخرج المستثنين في أي ما ينافي من الضرب لتصحيح الفر يضتين
فريضة الميت الاول وفريضة الميت الثاني فلا ينظر بين السهام والرؤس في الاحوال الثلاثة في تصحيح الفر يضة فكذا
بينهما حتى اذا انقسم ما في يده على فريضة لا حاجتي الى الضرب كما اذا انقسم نصيب الفر يق من أصل المسئلة على
رؤسهم وان لم ينقسم فان وافق تضرب وفق فريضته وان لم يوافق تضرب كل الفر يضة الثانية في الفر يضة الاولى كما
في الرؤس واذا عرف ذلك محتاج الى بيان طريق معرفة نصيب كل واحد من ورثة الاول والثاني بالطريق المذكور في
التصحيح وقد بينته في المختصر قال رحمه الله في واضرب سهام ورثة الميت الاول في التصحيح الثاني أوفى وفقه في أي نصيبه
وسهام ورثة الميت الثاني في نصيب الميت الثاني أوفى وفقه في الفر يضة الاولى فان كان قسم من برث من الميتين
ضربته من الاولى في الفر يضة الثانية أوفى وفقه واضرب في الاولى فنصيب كل واحد لا يكون مضروبا وضرورة
فذلك وجب ضرب به نفسه وكان ينبغي ان يضرب نصيب الميت الثاني وهو الذي في يده الثانية أوفى وفقه الا انه من جهة
ورثة الميت الاول الآن نصيبه لم يصار له ان كان مستحقا لورثته وكان مقسوما بينهم فاستغنى عن ذلك بضرب نصيب
كل واحد من ورثته فيما في يده أوفى وفقه ما في يده ونظيره ما ذكر في الرد أن سهام من لا يرده عليه تضرب في سهام
من يرده عليه وسهام من يرده عليه تضرب فيما بقي من فروض من لا يرده عليه ولومات ثالث قبل القسمة فاجعل المبلغ
الثاني مقام الاول والثاني في العمل فلو مات رابع فاجعل الثالث مقام الاول والرابع مقام الثالث وهكذا كل
مامات واحد قبل القسمة تنقسم مقام الثاني والمبلغ الذي قبل مقام الاول الى ما يقاها هـ هذا اذا مات الثاني وخلف
ورثة غيرهم كان معهم ميراث الميت الاول أو كانوا هم بعينهم ولكن جهة ارثهم من الميتين مختلفة وان كانوا هم بعينهم ولم
يختلف غيرهم من الورثة وجهة ارثهم من الميتين متحدة ألغيت جميع مامات قبل القسمة وصحت فريضة الميت
الاخر فكان له ميراث الاول ولم يكن وارث غير ورثته وهذا النوع يسمى الناسخ الناقض قال رحمه الله في يعرف
حظ كل فر يق من التصحيح بضرب ما لكل من أصل المسئلة فيما ضربته في أصل المسئلة في أي يعرف نصيب كل
فر يق من التصحيح بضرب نصيب كل فر يق من أصل المسئلة في مبلغ الرؤس وهو المضروب في الفر يضة فما بلغ فهو
نصيب ذلك الفر يق وقد بيناه من قبل في موضعه معناه لو ترك زوجة وعشرين بنتا وأما فلزوجة ثلاثة وكل من
الاب والام أربعة وللبنت ستة عشر ومن عشرين لا تنقسم عليهم لكن بين سهامهم ورؤسهم موافقة بالربع فاضرب
وفق رؤسهم وهو خمسة في سبعة وعشرين تبلغ مائة وخمسة وثلاثين فهذه هي جزء السهم وهي وفق الرؤس فلزوجة
ثلاثة مضروبة في خمسة وعشرين تبلغ ثمانين فهنا قد ضربت ما لكل فر يق من التصحيح فيما ضربته في أصل المسئلة
وهو وفق الرؤس قال رحمه الله في حفظ كل فرد نسبة سهام كل فر يق من أصل المسئلة الى عدد رؤسهم مفردا ثم يعطى
بمثل تلك النسبة من المضروب لكل فرد في أي يعرف نصيب كل واحد من أفراد الفر يق بان تناسب سهام جميع
الفر يق من أصل المسئلة الى عدد رؤس ذلك الفر يق فما وجد بنسبته أعطى لكل واحد من أحاد ذلك الفر يق بقا
تلك النسبة من المضروب فيخرج نصيب كل واحد منهم ومعنى قوله مفردا أي ينسب الى فر يق واحد من غير
فر يق آخر عند النسبة وهذه المسئلة والتي قبلها موضعها باب التصحيح وقد ذكرنا هاهنا كل طريقا آخر فلا نعيد
قال رحمه الله في وان أردت قسمة التركة بين الورثة والفر ما فاضرب سهام كل فر يق وارث من التصحيح في كل التركة
ثم اقم المبلغ على التصحيح وكذا الذين بان تضرب دين كل غريم في التركة وتقيم الخارج على مجموع الدين وهذا

لم يكن بين التركة والتصحیح ولا بين التركة ومجموع الدين موافقة وان كان بينهما موافقة فاضرب نصيب كل واحد من الورثة ودين كل غريم في وفق التركة فخالص واقسمه على وفق التصحیح أو على وفق مجموع الدين فما خرج من القسمة فهو نصيب ذلك الورث أو الدين لانه يجعل دين كل غريم بمنزلة سهام كل وارث ومجموع الدين بمنزلة التصحیح وهذا مبني على قاعدة عمدة في الحساب وهي انه متى اجتمع اربعة اعداد متناسبة وكان نسبة الاول الى الثاني كنسبة الثالث الى الرابع وعلم من تلك الاعداد ثلاثة مجهول واحد امكن استخراج المجهول وفيما نحن فيه اجتمع اربعة اعداد متناسبة اولها سهام كل وارث من التصحیح وثانيها التصحیح وثالثها الحاصل لكل وارث من التركة ورابعها جميع التركة لان نسبة السهام الى التصحیح كنسبة الحاصل من التركة الى جميع التركة والثالث مجهول والباقي معلوم فاذا ضربت الطرف في الطرف كان كسره الثاني في الثالث فكذلك اذا قسمت المبلغ على الثاني خرج الثالث ضرورة ان كل مقدار تركيبي من ضرب عدد اذا قسم على احد العددين خرج الآخر خمسة عشر مثلاً لما تركبت من ضرب ثلاثة في خمسة اذا قسمته على ثلاثة خرج خمسة واذا قسمته على خمسة خرج ثلاثة وهذه القاعدة هي الاصل في معرفة نصيب كل واحد من احدى ذلك الفريقين واذا اجتمع هناك اربعة اعداد متناسبة نصيب الفريق من اصل المسئلة وعدد الفريق الحاصل من اصل المسئلة وعدد الفريق الحاصل لكل واحد من احدى الفريقين من التصحیح ومبلغ الرأس نسبة نصيب الفريق من اصل المبلغ الى عددهم كنسبة الحاصل الى التصحیح لكل واحد الى مبلغ الرأس وهو المضروب في اصل المسئلة والثالث المجهول والباقي معلوم وتخرج المجهول في مثل هذا بالطرق المذكورة في التصحیح وكذا العمل في قضاء الدين اذا كانت التركة لا تبقى به فدين كل غريم بمنزلة سهام كل وارث ومجموع الدين بمنزلة التصحیح فطلب الموافقة بين مجموع الدين وبين التركة ثم العمل فيه على ما بينا قال رحمه الله **فمن صالح من الورثة على شيء فاجله** كان لم يكن واقسم ما بقي على سهام من بقي **لان المصالح لما اعطوه جعل مستوفيا نصيبه من العيين وبقى الباقي مقسوما على سهامهم وقوله فاجله** كان لم يكن فيه نظرا لانه قبض بدل نصيبه فكيف يمكن جعله كان لم يكن بل يجعل كانه مستوف نصيبه ولم يستوف الباقي انصباهم الاتري ان المرأة اذا ماتت وخلفت زوجا واماً وعما فاصلح الزوج على ما في ذمته من المهر يقسم الباقي من التركة بين الام والعم اثلاثا للام سهمان وسهم للعم ولو جعل الزوج كان لم يكن لكان للام سهم لانه الثلث بعد خروج الزوج من البين والعم سهمان لانه الباقي بعد الغرض ولكن تأخذه في ذلك المهر وهو سهمان من ستة فلزوج النصف ثلاثة وقد استوفاه باخذ بدله بقى العمدس وهو سهم للعم وكذا لو ماتت المرأة وخلفت ثلاثة اخوات متفرقات وزوجا فاصلحت للاخت لاب وام وخرجت من البين كان الباقي بينهم امساكاً ثلاثة للزوج وسهم للاخت للام وسهم للاخت لاب على ما كان لهم من ثمانية لان اصلها ستة وتقول التي ثمانية فاذا استوفت الاخت نصيبها هو ثلاثة يبقى خمسة ولو جعلت كانه لم تكن لكانت من ستة **وبقي سهم للام**

وهذا انما ييسر تاليفه بحمد الله وعونه وحسن توفيقه في هذا الكتاب واسأل الله العظيم ان ينفع به

جميع الطلاب ومن نظر فيه من الهيين والاصحاب وأن يمن علينا بقبوله وبدخلنا دار السلام بكرمه ومله وجوده ولطفه من غير مشقة ولا حساب ولا عقاب ولا معاناة ولا مناقشة

ولا عتاب وأن يفتح لنا بخر ويجعل لنا الجنة دار ما تب وأن يجعل مقرنا بأعلى

الدرجات ويبلغنا أقصى المراتب بحرمه محمد صلى الله عليه وسلم سيد

السادات وأن يفتح قناتيه المصطفى ويحشرنا في زمرة من لم

يعامله بمحبة ولا جفا آمين والله تعالى أعلم

بالعواب والله المرجع

والمآب

﴿ يقولواحي غفران الساوي معصيه محمد الزهري الغراوي ﴾

نحمدك بلبن كملت لنا معالم الدين وميات القلوب لا استكمال بدور اليقين ونشكرك على سوانح نعم لا تقصها
وترادف آلاء جلّت شؤونها وظاهروا وخافيا ونصلي ونسلم على سيدنا محمد الذي كات به سبيل الهداية ونخلصت
باتباعه من غوائل الغواية وعلى آله معدن الكمال واحصايه ذوى الفضل والانصال ﴿أما بعد﴾ فقد تم بحمد
تعالى طبع تكملة الامام المهقق والعلامة المدقق محمد بن حسين بن علي الشهير بالطوري البهر الرائق شرح
كتر الدقائق وهي الجزء الثامن لهذا الكتاب فكملت به بحاسنه وزها غرر ووضه وطاب واصبح شذا مسكه
يتارج وكل نفس تالف الاستبصار عليه تعرج ولا غروا أن جاء بعجيب البهر من نفائس الدرر وصاغ عصبه
أكبره سبائك الجوهر فيا لها من هبات أسدتها يد الطباعه للطالين فقد أحييت منه رميها كانت تعافه عين
الناظرين وأعادته منه بنيانا كانت قوضته يد النسيان وأقامت عودا طامسا عوجه جهالة العدوان فاصبح مد
طول الخمول يزهر وفي حلال أهديتها اليه دقة التهجج وارتفعت عن رحيمها رقيقة التخرير في المريح ونبتت
شمس نهاوه تجلو نفائس التحيقات واستكملت بحاسنه بمقابله على جملة منخ عديدان
وذلك بالمطبعة العلمية بجوار الازهر بمحروسة القاهرة للعزبة ادارة الشيخ حسن

الرشدي وشري يكيه على نعمة حضرة ملتزميه السيد محمد هاشم الكتبي

وأخيه السيد محمد هاشم فبح الله مسعى الجميع ووقفهم لكل

نفع يكون فيه سعادة الامة انه قريب جميع وذلك

في غرة ذي القعدة المحرام من سنة ١٣١١

مهرية على صاحبها أفضل

الصلاة وأزكى التحية

آمين



